

هدى) بالتبصير على الايمان والتوفيق للعمل الصالح والانتفاع الى الله تعالى والزهد في الدنيا وفي القبر والمراد
 زدهم غرات هدى أو يقضوا قولان ومصلحة الزيادة امثال المأمور وترك النهي أو انقطاع الكلي لهم به على
 ما هم عليه من ايمان أو انزاله عليهم بالتبشير والتبصير واخبارهم بنظروهم من العرب يكون به الذين كله
 لله تعالى فاما مواهبه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته انتهى ولا يزن من القول بانزال الملك عليهم ذلك القول
 بنزولهم كالاجنبي وفي زدهم الثقات من الغيبة الى التكلم الذي عليه سبك النظم الكرم سابقا وسافا وفيهم
 تغليب أمر الزيادة ما فيه (وربما على قلوبهم) فو شهاب الصبر فلم ترحمها عواصف غرق الاوطان وترك
 الاهل والنعيم والاخوان ولم يرعها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار وأصل الرب الشد
 المعروف واستعماله فيلذة كبحار كآمال غير واحد في الأساس ربطت الدابة شدتها بارباط والمربط الجبل ومن
 الجاربه الله تعالى على قلبه صبره وابط الحاش وفي الكشف لما كان الخوف والتعلق بزعم القلوب عن مفادها
 الا ترى الى قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر قيل في مقابل ربط قلبه اذا تكتف وتفت وهو تفتيل وجوز بعضهم ان
 يكون في الكلام استار تمكينة تخيلية وعدى التعليل بعلى وهو متعبد بشبه لتزينة منزلة اللازم كقوله يجرح في
 عراقه الصلي (اذ قاموا) تعلق بربطوا والمراد بقيامهم اجتماعهم بالعزم على التوجه الى الله تعالى ومن ايداه الناس كافي
 قولهم فام قلات الى كذا اذ عن عليه بقاية الجدة وقرسب منه ما قيل المراد به اتصافهم لظهور الدين آخر بج التمدد
 وان ائسماتهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا ورما على ترميعا فقال رجل منهم هواسهم افي لا جبق نفسي
 شامأا لمن أحد اعبده قالوا ما تجد قال أحد في نفسي نرى رب السموات والارض فقالوا أياضلن كذلك
 فقاموا جميعا (فقالوا رب السموات والارض) وقد تقدم أنفاعة ابن عباس القول باجتماعهم على غير معاد
 أيضا الا انه قال ان بعضهم أغنى حاله عن دمن حتى تعاهدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك وقال صاحب الغنيان
 المراد به وقوعهم بين يدي الجبار فقاوس وذلك انهم قاموا بين يديه حين دعاهم الى عبادة الاوثان فهددهم بعبادتهم
 فبناهم بين يديه فخرجت هزة في قلوبهم ففزع الجبار منها فتنظر بعضهم الى بعض فلم يبالوا ذلك غير
 مكتر فيه وقيل المراد قيامهم لدعوة الناس سرا الى الايمان وقال عطاء المراد قيامهم من النوم وليس بشئ ومثله
 ما قيل ان المراد قيامهم على الايمان وما أحسن ما قالوا فان رب يته تعالى السموات والارض تقتضى ربوبيتهما
 فبما هوهم من جلته أي اقتضاء وأردفوا دعواهم تلكا بالبراهن اله غير عز وجل فقالوا (ان يدعون دونه الهما)
 وجاءوا بلان التي بها بلغ من النبي بغيرها حتى قيل انه يفيد استقرار الزمان فيكون المعنى لا تعبدوا بدمان دونه الهما
 أي معبودا آخر لا استقلال ولا اشتراكا قيل وعدوا عن قولهم رب اله التخصيص على رد الخلقين حيث
 كانوا يسمون أصنامهم آله وللأشعار بأن مدار العبادة وصف الالهية وللاذن ان يربو ته تعالى بطريق
 الالهية لا بطريق المالكه المجازية وقد يقال انهم أشاروا بالجله الاولى الى توحيد الالهية وبالجله الثانية الى توحيد
 الالهية وهما أمران متغايران وعبدة الاوثان لا يقولون بهذا ويقولون بالاول ولت ما لتهم من خلق السموات
 والارض ليقول الله وحكي سبحانه عنهم انهم يقولون انما تعبدهم ليقربوا الى الله ذلعي وصح انهم يقولون
 أيضا ليلك لاشربك الاشري وكاهولك تلكه ومالك وجاءوا بالجله الاولى مع ان ظاهر القصة كونهم يصد
 ما شربوا بالجله الثانية من توحيد الالهية لان الظاهر ان قومهم انما أشركوا فيها وهم انما ادعوا ذلك الاشراك
 دلالة على كمال الايمان والتدو بما يشي الى توحيد الالهية واول ما رتب التوحيد والتوحيد الذي أقرب به
 الارواح في عالم النور يوم قال لها سبحانه ألت ربكم وفي ذلك أولاد ذكر الاخر بعده تدريج في الخلقه فان
 توحيد الالهية يشي الى توحيد الالهية بناء على ان اختصاص الالهية بعبادة عز وجل على اختصاص الالهية
 واحتقاق المعبودية به سبحانه وتعالى وقد أرتجى وعلا الوثنية فانها بناء على اختصاص الالهية بعبادة عز وجل
 ولكون الجلله الاولى لكونهم مشيرون الى توحيد الالهية بعبادة عز وجل توحيد الالهية قبل ان يبالجله الثانية تأكيد
 لها فأنمل ولا يجعل الاعتراض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حال من التكرار بعده وأولئك لك صفته أي

لن ندعوها كما ننام دونه تعالى (لقد قلنا أو ألسطنا) أي قولاً أو شطط أي بعد عن الحق مقروط أو قولاً هو عين الشلط
والبعد المقروط عن الحق على أنه وصف بالمصدر مألوف ثم اقتصر على الوصف بالعلية مبالغة وجوزاً وبالبقاء كون
شططاً مقبولاً لقلنا وفسره قنادة الكذب وابن زيداً بالخطا والسدى بالجرور والكل تسيير باللازم وأصل معناه
ما أشترنا به لأنهم شطوا إذا فرطوا في البعدوا واشتدوا بعشط المراد يجزى وانتهى الابل وفي الكلام قسم مقدر
واللام واقعة في جوابه وأذا فرج جواب وجزا فتسل على شرط مقدر أي لو دعونا وعبدنا من دونه الها والله
لقد قلنا الخ واستلزام العبادة القول لما هنا لا تعزى عن الاعتراف بالهوية المعبودوا لتضرع اليه وفي هذا القول
دلالة على ان الفسدة دعوا العبادة والاصنام ولو اعلى تركها وهذا وفق يكون قيامهم بين يدي الملك (هولاء) هو مبتدأ
وفي اسم الاشارة تحقير لهم (قومنا) عطف بيان له لا خبر لعدم اخذته ولا صفة لعدم شرطه والشرط قوله تعالى (اتخذوا
من دونه) تعالى شأنه (آلهة) أي عابوا ونحتوها لهم قال الخفاجي فيقيد أنهم عبدوها ولا حاجة إلى تقديره كما قيل
بناء على ان مجرد العمل غير كاف في المقصود وتفسير الاتحاد بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو رحيان والآخر
تفسيره بالتصريف فيعني الذي المقصود من أحد هما آلهة والثاني مقدر ويجوز ان يكون آلهة هو الاول ومن دونه هو
الثاني وهو كائري وأيا ما كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار بمحض بشرى شفاء بعدد ولان قاعدة الخبر
معلومة (ولا يأتون) تخصر على وجه الانكار والتحيز إذ يستلزم ان يأتوا (عليهم) بتقدير مضاف أي على ألوهيتهم
أو على صحة اتخاذهم لها آلهة (بسلطانين) بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ الابن واستدل
به على ان ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكره رد (فن أنظلم عن افترى على الله كذباً) نسبة الشرك اليه تعالى عن
ذلك علواً كبيراً وقدره تحقير المرام من مثل هذا التركيب وهذه المقالة يحتمل ان يكونوا قالوا هو بين يدي الجبار
تسكتاه وتعينوا أن كسداً للثري من عبادة ما يدعوهم اليه بأسلوب حسن وبجة أن لا يكونوا قالوا هو ما بينهم لما عزموا
لما عزموا عليه وخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهم السابق نص في ان هذه المقالة وما قبلها وما بعدها هي مرفقة
مقولة فيما بينهم ودعوى انه اذا كان المراد من القيام قيامهم بين يدي الجبار يعني كون هذه المقالة صادرة عنهم
بعد خروجه من عندهم فمسألة كالايجي نعم ينبغي أن يكون قوله تعالى (واذا عترفوهم وما يعبدون الا الله) مقولاً
فيما بينهم مطلقاً لمطالب بعضهم بعضاً وفي جميع البيان عن ابن عباس ان قائله أيضاً والاعتزال تحبب الشيء بالبدن
أو بالقلب وكلا الامرين محتمل هنا والتعزّل بمعناه ومن ذلك قوله

يا بيت عاتكة الذي أنزل به حذر العدا وبه الشؤد وكل

وما يحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية والعطف في الاحتمالين على الضمير المنصوب والتأخران
الاستئنافيهما متصل ويقدر على الاحتمال الثاني مضاف في جانب المستثنى لبيان الاتصال أي واذا عترفوهم
واعترفتم الذين يعبدونهم من الله تعالى واذا عترفوهم واعترفتم عبادتهم الالعباءة الله عز وجل وتقدير مستثنى
منه على ذلك الاحتمال ذلك فهو عبادتهم لمعبودهم تكلف ويحتمل أن يكون منقطعاً وعلى الاول يكون القوم
عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك في بعض الآثار أخرج سعيد بن منصور وابن المذور عن أبي حاتم وأبو علي
عن عطاء الخراساني قال قال كان قوم الفسدة يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفسدة عبادة تلك
الالهة فمما تعزلت عبادة الله تعالى وعلى الثاني يكون عابدين شئ من تعزّل على فطقت قبل وهذا هو الارق بقوله تعالى (ولا
هو الا قومنا اتخذوا من دونه آلهة فتأمل وجوز ان تكون ما نافية والاستثناء مفرغ بالوجه اخباراً من الله تعالى عن
القسمة بالتوحيد معترضة بين ادو جوابه أي قوله تعالى (فأولوا أي اتبعوا (أي الكهنة) وبوجه الاعتراض على
ما في الكشف ان قوله تعالى واذا عترفوهم فأولوا معناه واذا جئتم عنهم وعما يعبدون فأخلصوا الى العبادة في موضع
تتمكنون منه فدل الاعتراض على انهم كانوا اصادقين رانهم أقاموا بما روى به بعضهم بعضاً فهو يؤكدهم
الجله والى كون أولوا جواب اذهب التزم وتدل انه دليل الجواب أي واذا عترفوهم اعترالا لا اعتقاداً فأنزلهم
اعترالاً اجسماً أي واذا رآتهم الاعمال الجسماني فاعلوا ذلك واعترض كذا القولين بان ائيدون ما لا تكثر للشرط

وفي جمع الهوامع ان القول بانها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة وتسامح لانهم يجمعونه فهي هنا تعليلية وانظر في
وتعلقها فيل بأورع محمد فادل عليه المذكور لا به لكان انشاءً وبالذكور والتركيب يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره
وقال أبو البقاء اذ ظفر لفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض وظاهره انه عن الفعل المحذوف قال واقول هو من
أعجب العجائب وفي مصنف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة وما يصدق من دون الله وقال
هرون في بعض المصاحف وما يصدق من دون الله اذ يؤيد الاعتراض وفي الجيران ما في المحققين تفسير لا لقراءة
لخالقته سواد الامام وزعم ان المتواتر عن ابن مسعود ما فيه (نشر لكم) يسط لكم ويومع عليكم (ربكم) ما لث
أمركم الذي هذا كمال البيان (من رجه) في الفارين (ويجي) يسهل (لكم من أمركم) التي أتتم يصدم من القرار
بالدين والتوجه النام الى الله تعالى (مرقنا) ما تفتقون وتتفقون به وهو مشغول بهي ومفعول بنشر محذوف أي
الغروب ونحوه ومن أمركم على ما في بعض الحواشي متعلق بيي ومن لشداء الغاية والتبعيض وقال ابن الأباري
البيدل والمخني يبي لكم بدلا عن أمركم الصعب مرقنا كما في قوله تعالى أرضيتها بالحاجة النسيان الآخرة وقوله

فلست لئسان ما من من شربة • مبردة فانت على طهين

وجوزان يكون حاله من مرقنا فمتعلق بمحذوف وتقديم لكم لما مر من امر من الاذان من أول الامر يكون المؤخر
من منافعهم والتسوية الدورود والظاهر انهم قالوا هذه الثقة بفضل الله تعالى وقوة في رحمتهم لتوكلهم عليه سبحانه
ونصوح بينهم فقد كانوا اعلم الله تعالى فقد أخرج الطبراني وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال ما بعث الله
تعالى نبيا الا وهوا شاب ولا أوفى العلم عالم الا وهوا شاب وقرأوا لوالدنا في ذكرهم فقال له ابراهيم واذا قال موسى
لشاه وانهم قسبة أنسوا بهم وجوزان يكونوا قالوه عن اخبار في عصرهم وان يكون بعضهم نبيا أوفى اليه
ذئبقه قاله ولا يفتي ان ما ذكره رجحوا احتمال من غير داع قرأوا ويحضر والاعراج وشبهة وجدوا من سعدان وناقص وابن
عامر وأبو بكر في رواية العشي والبرجي والبعثي عنه أو عمر في رواية عرون مرقنا بفتح الميم وكسر التاء ولا فرق
بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح القاء معني على ما حكاه الزاج ونعلب فان كلامهم ما يقال في الامر الذي يترقبه
وفي المارحة وتقل بك عن التزاة انه قال لا أعرف في الامر وفي السدوف كل شي الا كسر الميم وأمكنر الكسافي
ان يكون المرفق من المارحة لا بفتح الميم وكسر التاء وخالفه أبو عبيد وقال المرفق بفتح الميم الموضع كالسجد وقال
أبو زيد هو صدر بيا على مفعول كالمرجح وقيل هما التان فيما يترقبه وأما من الديق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير
وعن التزاة ان أهل الحجاز يقولون مرقنا بفتح الميم وكسر التاء فيما ارتفعت به ويكسرون مرق في الانسان وأما
العرب فقد يكسرون الميم منها جميعا انتهى وأجاز عاذ ففتح الميم والفاء هذا واستدل الآية على حسن الهجرة
لسلامه الذين وقع المقام في دار الكفر اذ المكن من المقام فيها الاظهار لكثرة الكثرة والله تعالى التوفيق (وقرى
الشمس) بيان حالهم بعدما أوفوا الى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعالى على ما سبق من قوله تعالى اذ أوى القصة
الى الكهف وما لحق من اضافة الكهف اليهم وكونهم في شوقه وجوزان يكون ابدا ناعدم الحاجة الى
التصريح لقوله ويرجى انهم على موجب الامر لكونه صادرا عن رأي صاحب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جلا
أخرى لا تخفى والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح وهو للمبالغة في الظهور
وليس المراد الاخبار بوقوع الرواية بل الإبا يكون الكهف لورأيه ترى الشمس اذ اظلمت تزاوير أي تبتني وأصله
تزاوير سائقين حذف أحدهما منتقداً فارهى قرأت الكوفيين والاعمر والخلة وابن أبي ليلى وخلف وابن سعدان
وأبي عبيدة وأجد بن جبر الانطاكي ومحمد بن عيسى الاصبهاني وقرأ الحرمان وأبو عزاز بفتح التاء وتشديد
الزاي واصله أيضا تزاوير الالة أدعت الزاي بعد قلبها زاي وقرأ ابن أبي اسحق وابن عامر وقاتة وحيد
وبعقوب عن العمري تزاوير كهم وهو من بناء الافعال من غير الميوس والوان وقد جاء ذلك دارا وقرأ جابر
والجحدري وأبو جابر السخيتي وابن أبي عمير ووردان عن أبي أيوب تزاوير كهمار وهو في البناء كهمار وقرأ
ابن مسعود وأبو المتوكل وتزويرهم من قبل الراء المشددة كطامن ولعله انما جبالهم تزاوير من التاء الساكنين

وان كان جازافى مثل ذلك مما كان الاول حرف مدوالثانى مدغما فى مثله وكلاهما من الزور يفتحن مع التفتيف وهو الميل وقيد به بعضهما بالثاني والاكترون على الاطلاق ومنه الا زور المائل بعينه الى ناحية ويكون فى غير العين قال ابن ابي ربيعة وجبى خيفة القوم ازور وقال عنقة

فازور من وقع القنابل بانه • وشكالى بعبورهم

وقال بشر بن ابى حازم

توهمها الحدات بما مثل • وفيها عن ابانين ازورار

ومنه زاره اذا مال اليه والازور اى الكذب ليله عن الواقع وعدم مطابقتها وكذا الزور بمعنى الصنف فى قوله • جاؤا بزورهم وجنبا بالاصم • وقال الراغب ان الزور بصريك الواو بل فى الزور تسكينها وهو اعلى الصدر والازور المائل الزور اى الصدور زرت فلانا تلقينته زورى او قصدت زوريه نحو وجهته اى قصدت وجهه والمشهور ما قدمناه وحكى عن ابى الحسن انه قال لامعنى تزورنى الآية لان لازوارا لا قباض وهو طعن فى قراءة ابن عامر ومن معه باوجوب تغير الكنية وبالجملة المراد اذا طعن تزور وتقول (عن كهفهم) الذى اؤوا اليه فلاضافة لادنى ملازمة ذات المين اى جهة ذات عين الكهف عند توجه الداخل الى قعره اى جاءه الذى الى المغرب اوجهه ذات عين القبة وما له كسابقه وهو نصب على الترفية قال المبرد فى المقتضب ذات المير وذات الشمال من الظروف المتصرفه كميننا وشمالا (واذا غرقت) اى تراها عند غروبها (تقرضهم) اى تعدل عنهم قال الكسائى يقال قرضت المكان اذا عدلت عنه ولم تقربه (ذات الشمال) اى جهة ذات شمال الكهف اى جانبه الذى الى المشرق وقال غير واحد هو من القرض بمعنى القطع تقول العرب قرضت موضع كذا اى قطعتة قال ذو الرمة

الى ناعم يقرضن (١) اقراؤه مشرف • شمالا وعن ايمانهم القواريس

والمراد تقبا وزهم (وهى فى جوتهم) اى فى متسع من الكهف وهى على ما قيل من القبا وهو تباعد ما بين الفضلين يقال رجل اجفى وامراة تجفوا ويجمع على تجفوا وتجفوات وحاصل الجنتين انهم كانوا الاتيه بهم الشمس أصلا فتؤذيهم وهم فى وسط الكهف يبحث نالهم روح الهوا ولا يؤذيهم كرب الغار ولا راح النسيم وذلك لان باب الكهف كما قال عبد الله بن مسلم وابن عطية كان فى مقابلة ثبات نغش وأقرب المشارق والمغرباب الى محاذاته مشرقا رأس السرطان ومغربا والنسيم اذا كان مدار هامداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن وهو الذى الى المغرب وتعرب محاذية لجانبه الايسر فقع شعاعها على جنبه وتحلل عقوته وتعدل هوائه ولا تقع عليهم فتؤذى أجسادهم وتبلى ثيابهم ولعل مثل الباب الى جانب المغرب كان أكثر وذلك وقع التزاور على كهفهم والقرض على أنفسهم وقال الزجاج ليس ذلك لما ذكر بل لحض صرف الله تعالى الشمس بسد قدرته عن ان تصيبهم على مناجى خرق العادة كرامة لهم وجبى بقوله تعالى وهم فى جوتهم حال امنته لكون ما ذكر أمر ابداعا كما قيل ترى الشمس على عيهم عينا وشمالا لا تقوم حولهم مع كونهم فى متسع من الكهف معرضا لصابتها ولو ان كهفهم كان كفى التقدير واجتنب بقوله تعالى (ذلك من آيات الله) حيث جعل ذلك إشارة الى ما ذكر من التزاور والقرض فى الطلوع والغروب عينا وشمالا ولا يظهر كرمته اى القول السابق ظهوره على قوله فان كونه آية دالة على كمال قدرته الله تعالى وحقيقته التوحيد كرامة أهله عنده سبحانه على هذا يظهر من الشمس فى رابعة النهار وكل ذلك قبل سداب الكهف على ما قيل وقال أبو يعلى معى تقرضهم قطعهم من ضوءها شيئا ثم تزول سرعا وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترد صاحبه وحاصل الجنتين عنده ان الشمس قبل الغدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعشى اصابة خفيفة وردبانه ليسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثى لفتح حرف المضارعة واختار بعضهم كون المراد ما ذكره الا انه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع بالالمعنى الذى ذكره أبو يعلى لما سمعت وزعم انه من باب الحذف ولا يصال والاصل تقرض لهم وان الله الى اذا

(١) القور بالناق والزاي المجسة الكتيب الصغير ويرى أجوازوه مشرف اسم رمله معروفة والقواريس رمال معروفة بالدهناء اهـ منه

غربت تقطع لهم من ضوءها سبب الاختيار ذلك فوهمه ان الشمس لو تصب مكانهم أصلا لقد هوانوا
 وتعفن ما فيه فصيرة ذلك سبب الهلاكهم وفيه ما فيه وأكثرا المفسرين على انهم لم تصب الشمس أصلا وان اختلفوا
 في هذا ذلك واختار جرحه لخص حب الله تعالى الشمس على خلاف ما جرت به العادة قالوا والاشارة بتو بذلك أنهم
 تأيد والاستعداد بما ألفت اليه لاسيما لما نحن فيه فان شأن أصحاب الكهف كمل على خلاف العادة وبعض
 من ذهب الى ان المشاكس كون باب الكهف في مقابلة شات نعش جعل ذلك اشارة الى اوتهم الى كهف هذا شأنه
 وبعض آخر جعله اشارة الى حفظ الله تعالى اياهم في ذلك الكهف المدة الطويلة وأخر جعله اشارة الى اطلاع
 سبحانه رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على اخبارهم واعترض على الاخيرين بأنه لا يساعدهما اير اذ ذلك
 في تضاعف القصة وجعله بعضهم اشارة الى هدايتهم الى التوحيد ومحاقتهم قومه وبآياهم وعدم
 الاكران بهم وعلمهم مع حداثتهم واولايتهم الى كهف شأنه ذلك ولا يخافون حسن واليه أمل والله
 تعالى أعلم وقرئ بقرضهم اليه آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس وقال أبو حيان أي
 يقرضهم الكهف (من مبدأته) من يله سبحانه دلالة موصلة الى الحق ووقفه ليصبروا وشده (فهو المهتد)
 الفائز بالخلافة الاوفر والدارين والمراد اما البناء على أصحاب الكهف والشهادة لهم باصالة المطلوب والاخبار
 يتحقق ما ملأوه من نشر الرحمة وتبيين المرفق والتبصير على أن أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بهم من
 وفقه الله تعالى لتأمل فيها والابتصار بها فالمراد من اما الفتية أو ما يعيهم وغيرهم وفيه شاعلهم أيضا
 وهو كآثر وجهه بعضهم شاعل على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه وزدناهم هدى وربطناهم لعملة قوله عز وجل
 (ومن يضلل) يخلق فيه الضلال لصرف اختياره اليه (فلن يجده) أبدا وان بالغ في التبصير والاستقصاء
 (ولما) ناصرا (مرشدا) يهديه الى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده في نفسه لانك لا تجد مع
 وجوده أو اكاه اذ لو لم يمدحهم لا كثر بقوله تعالى فهو المهتد وفيه انه لا يبطى القام والمقابل لا تنافي
 المدح بل توكيده فيه تعريض بانهم أهل اولاية والرشاد لانهم الولي المرشد ولعل في الآية صنعة الاحتباك
 (وتخصيهم) يخفي السين وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي بكسر هاء أي تفتنهم والخطاب فيه كما في السبق
 والظاهر ان هذا الخبر مستأنف وليس على تقدير شيء وقيل في الكلام حذف والتقدير ولولا أنهم تخصيهم
 (أي قاطنا) جمع يقظ بكسر الف كالكادونك كذا في الكشاف وبعضها كأعضاء وعقد كذا في الدر المنثور وفي
 القاموس رجل يقظ كدس وكف فكي العين ضم العين وكسر هاء وهو البظطان ومدار الحسان انفتاح
 ع ومنهم على همة الناظر كما قال غير واحد وقال ابن عطية يحتمل أن يحسب الراي ذلك اشدة الحظفة الذي كان
 عليهم وله التغير وذلك لان الغالب على النيام استرخاؤها بات بقضها النوم فذا لم تكن نائم يحسبه الراي
 يقظا وان كان مسدود العينين وصرح فتح أعينهم يستند بقطع العذر كما أير في هذا الحسان وقال الزجاج
 مداره كثرة تعقيبهم واستدلال عليه بذلك ذلك بعد قوله انه لا يلائمه (وهو رقود) جمع رافداي نائم ومقابل انه مصدر
 أطلق على القائل واستوى فيه القليل والكثير كزوع وقعود لان قاعلا لا يجمع على فعول من دون ذلك نص على
 جمعه كذلك النضاة كاصرح في الفصل والتسهيل وهذا تقرير لم يذكره فمختلف اعتقاد على ذكره السابق
 من الضرب على آذانهم (وقلبهم) في رقدتهم كثيرا (ذات البين) أي جهة تلي آياتهم (وذات الشمال) أي جهة
 تلي شمالهم كلاهما كل الارض ما عليها من آياتهم كما حرمه سبعين منصورا وابن المنذر عن ابن جبير واستبعد
 ذلك وقال الامام انه عيب فان الله تعالى الذي قدر على أن يضيهم أحيا تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على
 حفظ آياتهم أيضا من غير تعاقب وأجيب بأنه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ آياتهم بما جرت به العادة
 وان لم فعل وجه تلك الحكمة ويجري مجرى هذا فيما قبل في الغرور وأخيه وفيل يمكن أن يكون تعقيبهم حفظا
 لما حوذاهم في نومهم من القلب عينا وشعلا لاعتناء شأنهم وقيل يحتمل أن يكون ذلك اظهار العظم قدرته تعالى
 في شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الامامة التولية للدلول على ما قوله تعالى فيضري ساعلي آذانهم والتقليب الكثير

وعاجرت به العاداة أن النوم النعيل لا يكون فيه قلب كثير ولا يفتي بعده واختلف في أوقات تقلبهم فأخرج ابن
 أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم كانوا يقلبون في كل ستة أشهر مرة وأخرج غير
 واحد عن أبي عباس نحوه وقيل يقلبون في كل سنة مرة وذلك يوم عاشوراء وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن
 مجاهد أن التقلب في التسع سنين الصمعة ليس فيها صاوها وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التقلب في
 في رقبتهم الأولى يعني الثلثة سنة كانوا يقلبون في كل عام مرة ولم يكن في مدة الرقبة الثانية يعني التسع
 وتعقب الأما ذلك بأن هذه التقديرات لا دليل للعقل اليها ولتقت القرآن لا يدل عليها وما جافها خبر صحيح انتهى
 فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار والتجديد مع ما فيه من التشقل والتظاهران
 وتقلبهم أخبار مستأنف وجوز الطيبي أنه على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة في موضع الحال وهو ما تكرر
 وقرئ ويقلبهم بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى وقيل للملك وقرأ الحسن فيلحق الأهوازي في
 الاقتناع ويقلبهم بـ ياء مفتوحة وقاف ساكنة ولا مخرجة وقرا فيلحق ابن جني وتقلبهم على المصدر منصوبا
 ووجهه أنه مفعول الفعل محذوف بدل عليه وتحسبهم أي تولى أو شاهد تقلبهم وروى عنه أيضا أنه قرأ كذلك
 الآية رفع وهو على الاستدراك قال أبو حاتم وأخبر ما بعد أو محذوف أي آية عظيمة أو من آيات الله تعالى وحكي ابن
 خالويه هذه القراءة عن العياشي وذكر أن عكرمة قرأ وتقلبهم بالياء ثالثة الحروف مضارع قلب مخففا ووجهه أنه
 على تقدير وأنت تقلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل تحسبهم وفيه إشارة إلى قوة اشتباههم بالايقظ بحيث أنهم
 يحسبون ايقظا في حال سبأ أحوالهم وقلبهم ذات العين وذات الهاء (وكلمهم) الظاهر أنه الحيوان المعروف
 التباخر وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطي رسالة قال كعب الأخبار وهو كعب مر وابه فتعهم فطرده
 فعاد نفسه لو أن ذلك مر أراف قال لهم ما تريدون حتى لا تخشوا جاني أنا أحب أجد الله تعالى فتأملوا أو أأخر حكم
 وروى عن ابن عباس أنه كبر راع مر وابه فتعهم وذهب عنهم وتبعهم الكلب وقال عبيد بن عمير وهو كعب
 صيد أحدهم وقيل كلب غنمه ولا بأس في شريعتنا اقتناء الكلب كذلك وما فيها عداؤه وما عدا ما الحق به فتمس
 عنه في البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم من اقتنى كلبا ليس يكلب صيدا أو ماشية نقص كل يوم من عله
 قرامطان وفي رواية قرامط واختلف في لونه فأخرج ابن أبي حاتم عن طريق سفيان قال قال لي رجل بالكوفة
 يقال له عبيد وكان لا يهتم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحر كاهه كساء بجاني وأخرج عن كثير النواء قال
 كان الكلب أصغر وقيل كان أعمر (١) وروى ذلك عن ابن عباس وقيل غير ذلك وفي اسمه فأخرج ابن أبي حاتم
 عن الحسن أنه قطمير وأخرج عن مجاهد أنه قطمورا وقيل ريان وقيل ثور وقيل غير ذلك وخوف الكبر على
 ما روى عن ابن عباس فوق القاطي ودون الكردى وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد الله قال رأيت صغيرا زنيا قال
 الجلال السيوطي يعني صينيا وفي التفسير الخازني تفسير القاطي بذلك وزعم بعضهم أن المراد بالكلب هنا الأسد
 وهو على ما في القاموس أحد معانيه وقد جاءه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا على كافر بقوله اللهم سلط عليه كلبا
 من كلابك فأنقسه أسد وهو خلاف الظاهر وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال قلت لرجل من أهل العلم
 زعموا أن كلهم كان أسدا فقال لعمر الله ما كان أسدا ولكن كان كلبا أحر خرجوا من يومهم يقال له قطمور
 وأبعد من هذا زعم من ذهب إلى أنه رجل طباح لهم تبعهم وأحد هم قعد عند الباب طاعة لهم فم حكي أو عمرو
 الزاهد يلام بعلب الله قرئ وكالهم بهمة مضمومة بدل الياء أو ألف بعد الكاف من كلاً إذا حط ولا بد منه أن
 يراد الرجل الرينة لكن ظاهر القراءة المنوارة تقتضي إرادة الكلب المعروف منه أيضا وأخلاق ذلك عليه لحظه
 ما استعطف عليه وحراسه إياه وقيل في هذه القراءة أنها تفسر وتعرف وقرأ جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه
 وكالهم بـ ياء موحدة وتوزع اسم الفاعل والمراد صاحب كلهم كما تقول لابن واهم أي صاحب لبن وتكره في شأن
 كلهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة فمن لا دين معدان ليس في الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف ورجار

بلم ورداً في بعض الكتب أن ناقة صالح وكعش اسمعيل أيضاً في الجنة ورأيت أيضاً أن سائر الحيوانات
المستحقة في الدنيا كالنساء والطواويس وما ينفع به المؤمن كالنعم تدخل الجنة على كيفية تلقين ذلك المكان وتلك
النساء وليس فيها ذكر خبر يعزل عنه فيما أعلم نعم في الجنة حيوانات مخلوقة فيها وفي خبر ينفعهم من كلام
الترمذي يحته النصر يح بالخيال منها والله تعالى أعلم وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض
الشيعة يسعون أنبأهم بكتب علي وبطل من سعى بذلك النفاق القياس الأولي على ما ذكر وينشد

قصة الكهف فما كلهم • كف لا ينجو غدا كلب على

ولعمري إن قبله على كرم الله تعالى وجهه كلباً له شجوا ولكن لا أعلن قبله لأنه عقور (باسط ذراعيه) مادهما والذراع
من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى ونصب ذراعيه على أنه مفعول باسط وعلى مع أنه بمعنى الماضي واسم الفاعل
لا يعمل إذا كان كذلك لأن المراد حكاية الحال الماضية وذهب الكسائي وهشام وأبو جعفر بن مضاه إلى جواز
عمل اسم الفاعل كيضاً كما خلا سؤال ولا جواب (بالوصية) بوضع الباب ومحل العبور من الكهف وأنشدوا
بارض فضاء لا يسد مسدها • على ومعروفهما غير متكرر

وهو المراد القناء في التفسير المروي عن ابن عباس وشاهد وعطية وقيل العتيق والمراد بها ما يحاذي ذلك من
الارض لا المتعارف فلا يقال أن الكهف لا ياب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك وأخرج المسند وغيره عن ابن
جبر أن الرصد الصعد وأسن ذلك وذكر أفي حكمه كونه بالوصية ثم أوهمهم أن الملائكة عليهم السلام
لا تدخل بنا فيه كلب وقد قال أن ذلك لكونه حارساً كما يشير إليه ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جبر قال باسط
ذراعيه بالوصية يملك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أنه المني ونام عليها إذا قبلوا ذات اليمن ويكسر
أنه اليسرى ونام عليها إذا قبلوا ذات الشمال والظاهر أنه نام كما ناموا لكن أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله
ابن جهمد المكي أنه جعل رقة في لحس ذراعيه فانه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومه (واطلعت عليهم)
لوعايتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشيء بالعناية والمشاهدة وقرأ ابن وثاب والاعشى لواطلت
بضم الواو وتشيع الهاء والواو الضمير فأنما قد تقدمت إذا قلنا ما كن تحودمو السهم وروى أن ذلك عن شيعة وأبي جعفر
(وليت منهم فزاراً) أي لا عرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشكك ونصب فزاراً الماعلى المصدر ولت ذات التولية
والزار من وإدواحد فهو بكتك تعودا والقررت مخدوفاً واما على الحالة تأويلها باسم الفاعل ويجعل من باب فاعلاً
هي اقبال وإدبار واما على أنه ممنوع لاجله أي لرجعت لاجل الفرار (وليت منهم رعباً) أي خوفاً على المصدر
ونصب على أنه مفعول ثان ويجوز أن يكون تمجيزاً وهو محمول عن الفاعل وكون الخوف على الجاهل عظمه
مشهور كما يقال في الحسن أنه يلا الصون وفي الجبر لا يعدن ذهب إلى أنه تمجيز محمول عن المفعول كما في قوله تعالى
شأنه وفي النار الأرض عموماً لأن الفعل أوسط علمه ما تعدى السه تعدى المتعول به بخلاف ما في الآية وسبب ما ذكر
أن الله عز وجل أنق عليهم من الهبة والخلال ما أتى وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصغر وجوههم وتغير
أطمارهم وقيل اتلاهم المكان ويحاشه وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشيء لأنهم لو كانوا تلك الصفة
أذكروا أحوالهم ولم يقولوا لتباؤماً أو بعض يوم ولأن الذي بعث إلى المد ينقل شكر الالعام والبناء لالحال
نفسه ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم وبين الأبقاط وهم في جنة وموصوفة بجمهر فكيف يكون
مكأنهم موحشاً اه وأجيب بأنه لا يعدم تنظهم لحالهم فان القائم من النوم قد ينهل عن كثير من أموره
ويدعى استقرا الفقه في الرسول وانكار الالعام لا ينافي انكار الناس حاله وكونه على حاله متكرراً بتسليمها
وأيضاً يجوز أنهم لم يطلعوا على حالهم ابتدأه فقالوا لتباؤماً وبعض يوم ثم نبهوا فقالوا بكم أعلم بالتم وأيضاً
يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك الحال إنما حدث بعد انتابهم الذي بعد وفاته
رسولهم إلى المدينة وعلى هذا لا يضر عدم انكار الرسول حال نفسه لأنه لم يحدث له ما يكره بعد واليحيى المكان
يجوز أن يكون حدث بعد علي هذا أيضاً وذلك بغيره يجرور الزمان اه ولا يخفى على منصف ما في هذه الأجوبة

فألقى نبي أن يعزل عليه أن السب في ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهبة وهم في كهفهم وإن شعورهم
وأغفارهم أن كانت قد طالت فغلب لم تطل إلى حد يكره من براء وأخبر بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير
حالمهم وهيئةهم أصلاً ليكون ذلك آية بينة والخطاب هنا للخطاب فيما سبق وعلى احتمال أن يكون له صلى الله
تعالى عليه وسلم يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التي وجب قرار المطاع عليهم ومنزله إليه ما بعد نزول الآية
فمن لا يقول به لا يقول به وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال غزوا مع معاوية غزوة
المسيح نحو الروم قربنا الكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى في القرآن فقال معاوية لو كشف
لنا عن هؤلاء لفتننا بهم فقال له ابن عباس ليس ذلك لك قدم الله تعالى ذلك من هو خير منكم فقال لو أطلعت عليهم
لو است منهم فراروا فذهبا فخلاد داخلوه بعث الله تعالى عليهم رجا فأتى حتى أعلم عليهم فبعث رجلا وقال اذهبوا فادخلوا
الكهف وانظروا فذهبوا فخلاد داخلوه بعث الله تعالى عليهم رجا فأتى حتى أعلم عليهم فبعث رجلا وقال اذهبوا فادخلوا
مقتضى كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما ظننا منه تغير حالهم عما كانوا عليه وأطلب العلم منهما أم يمكن
وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب قال كل من صاحب ماض شديد النفس فربح الجانب الكهف فقال لا انتهى
حتى أظفر إليهم فقبل له لا تفعل إلا ما تقر أو أطلعت عليهم الخ فأتى إلا أن سطر فأشرف عليهم فابست عيناه وتغير شعره
وكل يغير الناس بأن عدتهم سبعة ورجاستان على هذه الأخبار لوجودهم اليوم بل بقائهم على تلك الحالة
التي لا استطاع معها الوقوف على أحوالهم وفي ذلك خلاف حكى السهيلي عن قوم التولية وعن ابن عباس
انكروه فقد أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن عكرمة عن ابن عباس غزاهم حبيب بن مسلمة فغروا الكهف فإذا
فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلث مائة سنة ولا
يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر بضامن المخالفة والذي جيل القلب له عدم وجودهم اليوم
وانهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التي أشار الله تعالى إليها والخطاب الذي في الآية لغرضين
وان المراد منها الأخبار عن أنهم تلك الحالة في ذلك الوقت وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال أصحاب الكهف أوعان المهدي على تقدير صحته لا يدل على وجودهم اليوم على تلك
الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعدم الخطأ ليس من الأفراد المعينة لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم معينا قال المراد
وسلم أطلع على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض ومن جعله صلى الله تعالى عليه وسلم معينا قال المراد
لواطلعت عليهم لو است منهم فراروا ولملت منهم رجا فأتى حتى أعلم عليهم فبعث رجلا وقال اذهبوا فادخلوا
الاطلاع صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها
أو المراد لواطلعت عليهم بنفسهم من غير أن تطلع عليهم لو است منهم فراروا الخ والاطلاع عليه الصلاة والسلام على
ما اطلع عليه كان باطلاع الله عز وجل إياه وفرق بين الاطلاعين يمكن أن موسى عليه السلام وجعه بظنه فشكى إلى
ربه سبحانه فقال له اذهب إلى نبات كذا في موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاد وذهب بعد
سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكله فلم ينتفع به فقال يارب أمت أعلم وحق بطني في سنة كذا فأمرني أن
أذهب إلى نبات كذا فذهب فأكلف فانتفعت ثم عاد في ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فانتفعت فقال
سبحانه أندري موسى ما سب ذلك قال لا يارب قال السب أنك في المرة الأولى ذهبت عن النبات وفي المرة الثانية
ذهبت من نفسك إليه وما يستهجن من القول ما يحكى عن بعض المتصوفة أنهم مع قارئا يقرأ هذه الآية فقال
لواطلعت فأما لو است منهم فراروا ولملت منهم رجا وما نقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد الله أثبات حقيقة
الطفولية لنفسه فان الطفل لا يهاب الحقة مثلا إذا رآها ولا يفرق بينها وبين الخيل على تقدير تسليم ان مراد ذلك
لا يدفع الاستوجان وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى أنه لا لعب بالنسبة إليه عز وجل
ليست به علمه ولعمري ما قال عرضي الله تعالى عنه كلوا الناس بما يشبهون أتريدون أن ينكذب الله تعالى ورسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم هذا وقرأ ابن عباس والحريان وابو حنيفة وابن أبي عمير والشافعية والمام والهمزة وقرأ

العامس لمن خرج من منزله بحمل النخعة وشقها لآثافي التوكيل على الله تعالى كافي الحديث اعقلها وتوكل ثم قال بعض النبله ان توكل الخواص ترك الاسباب بالكلية ومن ذلك ما روى عن خالدين بن الوليد من شرب السم وشق معدن في وقاص وأى مسلم انزلوا في الجيوش على من البصر ودخل غيم في القفار التي خرجت عنه فاراحه لرددها بمر عررضي الله تعالى عن موقد نص الامام أحد واسق وغيره ملين الافة على جواز دخول المفاويع غير زود ترك التكسب والتطيل بن قوى يقينه ووكله وفسر الامام أحمد التوكيل بقطع الاختشاف بالباس من الخلق ومن استدل عليه يقول ابراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم آتى في النار وقال له ألك حاجة أما ألك فلا وليس طرح الاسباب سبل فوكل الخواص عندا الصوفية فقط كما يشع به كلام بعض الصلاه بل جاء من غيرهم أيضا (الى المدينة) المجهود توهي المدينة التي خرجوا منها قبل ونهى الان طرسوس وكان اسمها يوم خرجوها القدس وهذا يجمع بين الروايتين الساقيتين وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعصق في البعث واقباله على ما يهيمهم بحسب الحال كما ينبغي عنه القاصو ذكر بعضهم ان ذلك من باب الاسلوب الحكيم كقوله

أنت تشكى عندى مزاوله القرى • وقد رأت الضيفان يصون منزلى
فقلت كفى ما سمعت كلامها • هم الضيف جدى في قراهم وعلى

(فلينظر أياهم أركى طعاما) أى حل فان أهل المدينة كانوا في عهد بني هاشم ذبحون للطواغيت كما روى معبد بن منصور وغيره عن ابن عباس وفي رواية أخرى انهم كانوا يذبحون الخنازير وقال الفصالح ان أكثر أموالهم كانت مفعوبة فازكى من ان كانوا صلها القوم والزاد قوهي تكون معنوية أخرى وحسنة ذنوبه وأرديها الأولى لما في قوهي الحلال من التوايوس حسن العاقبة وقال ابن السائب ومقاتل أى أطيب فان كان يعنى أحل لانه يطلق عليه رجوع الى الاول وان كان معناه التبادر فالزيادة قبل حسنة ذنوبه وقال عكرمة أى أكثر وقال جيان بن ابي أي أرخص وقال قتادة أى أجود وهو أجود عليه وكذا على ما بيحه على ما قبل تكون الزيادة حسنة ذنوبه أيضا زعم بعضهم انهم عنوا بالارزاق والقرى وقيل الزيب وسنن القن بالفتنة يقتضى انهم قهروا الحلال والنظر بمقتضى ان يكون من نظر القلب وان يكون من نظر العين وأى استفه لم يستدأوا رضى خبره وبالجملة معلق عنها الفعل للاستفهام وجوز ان يكون أى موصولا منيما مفعولا لينظروا رضى خبره مبتدأ محذوف هو مصدر الصلة وضربا بها المالد ينظر الكلام على تقدير ضاف أى أهلها وأما المدينة مراد بها أهلها بجملة وانما في الكلام استفهام ولا حذف وأما ما يفهم من سياق الكلام كله قبل فلينظر أى الاطعمة أو المأكلا رضى طعاما (فلينظروا رضى طعاما) أى من ذلك الاكل طعاما من لشد العاية أو التعرض وقيل الضم للورق فيكون من اللشد ثم ان الفتنة ان لم يكن قهر والحلال سابقا فلكن مرادهم بالرى هنا الحلال وان لم يكن خصا به عندنا واستدل بالآية وساقى ان شاء تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والناية قال ابن العربي وهي أقوى آية في ذلك وفيها كما قال الكاد ليل على جواز خلط دراهم الجماعه والشراهم او الأكل من الطعام الذي يهيم بالشركة وان تفاووا في الاكل ثم لا بأس للاكل ان يزيد حسنة من الدراهم (وليستكف) أى وليستكف اللطف في المعاملة كى لا تقع خصومة تجر الى معرفة أو ليستكف اللطف في الاستفهام دخولوا وخرجا وقيل ليستكف ذلك كى لا يفتن فيكون قوله تعالى (ولا يشعركم أحد) أى لا يفعل ما يؤدى الى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسياس على هذا وهو على الاولين تأسياس لا بالمر باللطيف وقد شعروا بكم من باب الكفاية فقولوا أن سنك هنا وفسره الامام بلا يخبر بكم أحد افهوا على ظاهره وقرأ الحسن وليستكف بكسر لام الامر وعن قتبية المال وليستكف بضم اليميني المفعول وقرأ هو أو صالح ويزيدن القعقاع ولا يشعركم أحد ببناء الفعل للقاعل ورفع أحد على انه القاعل (انهم) تعليل لما سبق من الامر والنهي والضمير للاهل المقدر في آية الله والكفار القى دل عليه المعنى على ما اختاره أبو جيان وجوز ان يعود على أحد لانهم فيجوز ان يجمع ضميره كافي قوله تعالى فلنكنكم من أحد عنه حاجزين (ان) يظهر

عليكم أي يطلعوا عليكم ويعلموا إمكانكم أو ينظروا بكم وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض ولما كان ما عليها
 يشاهدون تمكن منه استعمل تارة في الظفر والغلبة وعدى على وقرأ زيد بن علي يظهر وأيضه الماء
 من الماء المقبول (يرجوكم) أن لم تفعلوا ما يريدونه منكم ونبت على ما أتم عليه والظاهر أن المراد القتل بالرجح بالحجارة
 وكان ذلك عادة فيما سلف من خالف في أمر عظيم أذهوا أشق للقلوب للناس فبسه مشاركة وقال العجيج المراد الرجح
 بالقول أي السب وهو للنفوس الأبية أعظم من القتل (أو يعيدوكم في ملتهم) أي يصيروكم الياء ويدخلوكم فيها
 مكرهين العود في الشيء هذا المعنى لا يقتضي التلبس به قبل وروى هذا عن ابن جبر وقيل العود على ظاهره وهو
 رجوع الشخص إلى ما كان عليه وقد كان النسيئة على مله قومهم ولا يواركة في حلي كذا قال بعض المحققين
 للدلالة على الاستقرار أنى هو أشد كراهة وقد تقدم استعمال الرجح على احتمال الإعادة لان الظاهر من حالهم هو
 الثبات على الدين المؤدى إليه وضرب الطاب في اللوامع الأربعة للمباغلة في حمل المبعوث على ما أراد يمنه والباقي
 على الاحتمال بالتوصية فإن أعراض الصم أدخل في القول واحتمل الإنسان بشأن نفسه أكثر وأوفر (ولن تقبلوا
 أذائنا) أي أن يدخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والاحمال تفوزوا بغيره في الدنيا وفي الآخرة ووجه الارتباط على
 هذا أن الأكره على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى إفساده والاستمرار عليه وبما ذكر سقط ما قبل
 أن اظهار الكفر بالأكره مع إبطان الأيمان معقوف في جميع الأزمان فكيف وتب عليه هدم الفلاح أبدا ولا حاجة
 إلى القول بأن اظهار الكفر مطلقا كل غير جائز عندهم ولا إلى حل يعيدوكم في ملتهم على عياكم الهيا بالأكراهم غيره
 فتدبر ثم إن القسبة بعثوا أحد ههم كل على ما قال غير واحد على ما كان ما أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه (وكذلك
 أعزنا عليهم) أي بما أعتاهم وبصنأهم فالأشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الأمانة الطويلة وأصل العزوا كما قال
 عبد السلام في ما إليه الإشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الأمانة الطويلة وأصل العزوا كما قال
 الرغب السقوط للوجه يقال عثر عثورا وعثارا إذا سقط لوجهه وعلى ذلك قولهم في النمل لبلود لا يكاد يهتد
 وقولهم من سلك الجبل دامن العثائر ثم تجوز به في الإطلاع على أمر من غير مله وقال الامام الحارثي لما كان كل
 عاثر ينظر إلى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الإطلاع والعرفان فهو في ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وإن أوم
 ذكر اللغو بزه أنه حقيقة في ذلك وجهه الغوري حقيقة في الإطلاع على أمر كان خفيا وأمر التفوز على حاله
 ومنعول أعثرنا الأول مخذوف لقصد العموم أي وكذلك أطلعنا الناس عليهم وقال أبو حنيفة أهل مدققتهم
 (ليعلموا) أي الذين أطلعناهم عليهم عاينوا من أحوالهم العجيبة (أن وعد الله) أي وعده سبحانه وتعالى بالبعث على
 أن الوعد بمناه الصدري ومنعته مقدر أو موعودته تعالى شأنه الذي هو البعث على أن المصدروا بل باسم المفعول
 المراد موعودهم بالمعهود ويجوز أن يراد كل وعده تعالى أو كل موعودته سبحانه ويدخل في ذلك ما ذكره شولا وألبا
 (حق) صادف لا خفيته وأتاب متحقق سيقع ولابد قيل لأن نومهم الطويل الخاف للتمتعادوا اتباعهم كالوثق
 والبعث (وإن الساعة) أي القيامة التي هي في لسان الشرع عبارة عن وقت بعثت الخلائق جميعا للحساب والجزاء
 (لأرببها) أي ينبغي أن لا يرتاب لأن في أسكان وقوعها لا ينبغي يد المرتابين في ذلك بعد النظر والبعث سوى
 الاستعداد إلى الاستعداد وعليهم وقوع ذلك الأمر الغريب والحال العجيب الذي لو سمعوه ولم يصدقوا وقوعه
 لاستعدوه وأربابا وفيه أربابهم في ذلك يكسر شوك ذلك الاستعداد وهم بعد ذلك الاستعداد فينبغي حثثان
 لا يرتابوا وقال بعض المحققين في توجيه ترتب العلم عا ذكر في الإطلاع أن من شاهدته جل وعلا توفى نفوسهم
 وأمسكها لحماة سننوا أكثر حافظا إيمانهم من القتل والتفتت ثم أرسلها الياء في معصية شئت في أن وعده
 تعالى حق وإنه تعالى لا يبعث من في القصور فردد عليهم وأرواحهم فجابهم ويجازيهم بحسب أعمالهم انتهى وأنت
 تعلم أن في استفادة العلم بالحاسة والمجازاة من الإطلاع على حال القوم نظرا واعتراضا من المطلوب في البعث إعادة
 الأبدان بعد تفرق أجزائها وما في قصة طول حفظ الأبدان وأين هذا من ذلك والقول بأنه متى صح طول حفظ
 الأبدان المحتاجة إلى الطعام والشراب صح قدرته سبحانه على إعادتها بعد تفرق أجزائها بطريق الأولى غير مسلم

وأجيب بأن طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ما ذكر بطريق المحسوس فليست دليل على الظهور بوجه
 الترتيب بما ذكره أولاً ولا بوضيحه إن حال الغيبة حيث نادوا في تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحسب عن
 التصرف فيهم ونهضت مشاعرهم وحواشهم من غير تصاعد أجزر شراب وطعام أوزر ولعل وأسقام
 وحفظت أبدانهم عن الضلل والفتنة وأقيمت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب في سالف الاعوام حتى
 رجعت الحواس والمشاعر إلى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت إلى تدبير أبدانها والتصرف في
 خدماتها وأعوانها فزالت الأمر كما كان والاعوان هم الاعوان ولم تنكسر أعمدة في مدينتها ولم تذ كرطول
 حسبها عن التصرف في أمر مملكتها وحال الذين يقومون من قبورهم بعد نهضت مشاعرهم وحسب تقوسهم
 ثمناً أطلقت وجندت بوعاها مرة ومنازل كأنهم لم تكن دائرة عاتلين قبل أن يكشرون آسبابه العائنين بهتات
 مرقدنا في الغربة من صقع واحد ولا يشكر ذلك الأجاهل أو معاند ووقع الأول بل الازتياب في إمكان وقوع
 الثاني حيث كان مستند إلى الاستبعاد في الحقيقة كما سمعت في قبيل لبطان أدلة التافين للشمس الجمالية ثم في
 ترتيب العلم بأن البحث مسبق لإحالة على نفس الإطلاع على حال الغيبة فأن الظاهر أن العلم المذكور إنما يرتب
 على أخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه في نفسه لكن لما كان الإطلاع المذكور سبباً للعلم بالامكان وكان كالمزج
 الأخير من العلم بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قبل بقرتبه العلم بذلك عليه وكذا في ترتيب العلم بأن كل
 ما وعده الله تعالى حق على نفس الإطلاع فضاء ولم أرس تعرض لتوجيههم من الفضل أو متأمل ثم لا ينبغي أن ذكر
 قوة تعالى وإن الساعة لا ريب فيها بعد قوله سبحانه وإن وعد الله حق على التصديق التي صحت بما لا غبار عليه وليس
 ذلك من ذكر الامكان بعد الوقوع ليبلغوا كآز من زعمه وقال بعضهم إن الظاهر أن يفسر قوله تعالى إن وعد الله
 حق بأن كل ما وعده سبحانه يتحقق ويحصل قوة تعالى وإن الساعة لا ريب فيها بتوجيههم على معنى لا ريب
 في تحققها وهو وجه في الآية إلا أن في دعوى التلهوة قالوا لا تغفل (إذا نزعوا عن) ظرف لا عتراً عليهم قدم عليه
 الغاية إظهار الكمال العنايذ كرها وجوزاً بوجان وأول الباقين غيرهما كونه ظرفاً ليعلموا وتعبهم به يدل على أن
 النزاع يحدث بعد الانتهاء مع أنه ليس كذلك وبأن النزاع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقتوقته
 والمناقشة في ذلك مجال وجوز أن يكون ظرفاً لخلق أو لوعده وهو كآز وأصل النزاع التنازع والتباين وبعبارة
 التنازع وهو باعتبار أصل معناه يتعدى نفسه واعتبار التنازع يتعدى بني كقوله تعالى فإن تنازع في شيء
 تنازعوا له عند الله عليه خبر ليعلموا أي وكذلك أثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدينتهم حين تنازعوا
 (بينهم أمرهم) ويتناصرون فيه ليرفع الخلاف ويتبين الحق وخبراً أمرهم قيل عائد أيضاً على مفعول أعتزنا والمراد
 بالامر البحث ومعنى اضافته إليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله وقد اختلفوا فيه في مقتره وباحد
 وقائل يقول تبعنا لا راد وحسن الأجساد وآخر يقول يجهلنا كما هو المذهب الحق عند السليبي روى أنه بعد
 أن ضرب الله تعالى على آذان الغيبة مضى دهر طويل لم يبق أحد من أمتهم الذين اعتزلوه وجامعهم وكان ملكهم
 مسلماً فاختلف أهل ملكهم في أمر البحث حسبما فصل فتشق ذلك على الملك فأنطق فليس المسوح وجلس على
 الرماض فعد الله عز وجل فقال إرب قد تزي اختلاف هؤلاء فابعت لهم آية تميز لهم فقبض الله تعالى رأي عنهم
 أدركه المطر فزيرل بياض ما سده دقاوس باب الكهف حتى قصه وأدخل غنه فلما كان القصد يتعوان من فهمهم
 فعنوا أحدهم ليرى لهم طعاماً فدخل الدوق فخل شكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الإيمان ظاهراً بالمدينة
 فأنزل في وهو مستخف حتى أتى رجلاً يشتري منه طعاماً فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقاوس كلها
 اخفاف الربع فاتهم بكنز وقال لتدلي عليه أولاً رفعت إلى الملك فقال هي من ضرب الملك ليس ملككم فلا نا
 فقال الرجل لا بل ملكة فلان وكان اسمه بندوسيس فاجتمع الناس وذبحوا به إلى الملك وهو خائف منه شأنه
 فقص عليه القصة وكان قد سمع أن قيسه سرجوا على عهد دقاوس فقامت حجة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده
 أسماءهم وأنسابهم فسأله فأخبره بذلك وسأل القتي فقال صدق ثم قال الملك أيها الناس هذا آية نعم الله تعالى

لكن ثم خرج هو واهل المدينة معهم الفتي فلما رأى الملك القصة اعستهم وفرح بهم وراهم جلوسا مشرق وجوهم
لم تبل بياهم فتكلموا معه وأخبروه بما قالوا من دقايق فيبيناهم بين يديه قالوا له نستودعك الله تعالى والسلام
عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ ملكك ونفسك بالله تعالى من شر الناس والجن ثم رجعوا الى
مضاجعهم فنظروا هم الى الله تعالى فخلع الملك اليهود جعل يباه عليهم وامر أن يجعل كل منهم قناوت من ذهب فلما كان
الليل وانما أوقف في المنام فقالوا اردت أن تجعل كل من قناوت من ذهب فلا تفعل ودعنا كيف نقتن القناوت خلقنا
والله نفوذ فيهم في نواحي من ملح وبقي على باب الكهف حصدا وروى أن الفتي لما أتى الى الملك قال من
أتى قال أمارجل من أهل هذه المدينة يتوذكر أنه خرج أمس أو منذ أيام وذكرتموه وأقواما لم يرفعهم أحد وكان
الملك قد جمع أن قصة قد فسدت في الزمان الاول وأن أصحابهم مكتوبة على لوح في الخزانة قد عالجوا وح وطرقي
أسمائهم فإذا هم من أولئك القوم فقال الفتي وهو لا أعصاهم فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتي
دعوني حتى أدخل على أصحابي فأبشروهم فأنهم انذروا كمنعوا رعبا قد دخل فبشروهم وقص الله تعالى أرواحهم
وعى على القوم من بعد أمرهم فلم يمتدوا اليهم فسو عليهم مسجدا وكان وقوفهم على حالهم باختيار الفتي وقد اعتدوا
صدقه وهذا هو المراد بالاعتناء عليهم وروى غير ذلك وقيل ضمير أمرهم بالقصة والمراد بالامر الشان والحال الذي كان
قبل الاعتناء رأى وكذلك اعترنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك
المبشرين الأحوال والأحوال ولعلهم قد تلقوا ذلك من الأساطير وأقواء الرجال لكنهم لم يروا فاهل بقوا أحياء
أم حل بهم السناء والفاء فوجه تعالى (فقالوا انشوا) شاعلى القول الاول فصحة بلارب على دأب اختصارات
القرآن كأنه قيل وكذلك اعترنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم في أمر البعث ففصقوا ذلك وعلموا أن
هؤلاء آمن من آبائنا قواهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعتناء فقالوا انشوا الى آخره وكذلك على القول
الثاني كأنه قيل وكذلك اعترنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك المبشرين
ولم يكن قواهم الذين يباهم عليه فوق قوام أسوأ لهم على ما وقفوا وانضم لهم ما كانوا قد جعلوا قواهم الله تعالى بعد
أن حصل الغرض من الاعتناء فقالوا انشوا الى آخره أي قال بعضهم انشوا (عليهم) أي على باب كهفهم (بنينا)
نصب على أنه مقول به وهو كما قال الراغب واحد لجمع له وقال أبو البقاء هو جمع بنائه كشعب وشجرة وقيل هو
نصب على المصدرية وهذا القول من البعض عند بعض كل عن اعتناء بالقصة وذلك أنهم ضلوا بقرتهم فطلبوا
السبع على باب كهفهم ثلاثين طريق الساس اليهم ويجوز وأى قوله تعالى (دعهم أعلمهم) بعد القول بأنه اعتراض أن
يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم ومدة بلتهم فلم
يتمتدوا الى حقيقة ذلك فوضوا السلم الى الله تعالى علام الغيوب وان يكون من كلامه سبحانه مرد الفاضلين في
أمرهم ما من المعثرين وأن كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب وحديثه يكون منه التفات
على أحد المذهبين وقيل ضمير أمرهم للقصة والمراد بالامر الشان والحال الذي كان بعد الاعتناء على أن المعنى
اذا تنازعون بينهم تدبروا أمرهم وحالهم حين وقوا كيف يشعرون بهم وماذا يجادلون قدرهم أو اذا تنازعون بينهم
أمرهم من الموت والحياة حيث خفي عليهم ذلك بعد الاعتناء فلم يدروا هل ماؤا أنما كانوا أم لمرة وعلى هذا
تكون التعميم لا دكر ضمير أو نظرا لقوله تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم لقد نعتهم مسجدا) ويكون قوله
تعالى فقالوا لمطروعا على تنازعون وبإشارة صفة المعنى الدالة على أن هذا القول ليس بما يتبرع ويبتعد كالتنازع
وصرح بعض الأجلة أن القاء على أول المعنيين للتعبير وعلى ثانیة صحة كماله قيل أذكر حين تنازعون في أنهم
ماؤا أو نأوا ثم فرغوا من التنازع في ذلك واهتوا باجلال قدرهم وتبشروا أمرهم فقالوا انشوا الى آخره وذكر
الزحشرى احتمال كون ضمير أمرهم للمعثرين من الزمان المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير
للقصة والمعنى حينئذ ابتداء الناس بينهم أمر أصحاب الكهف وسكوتهم في قصتهم وما أظهر الله تعالى من
الآية فيهم وإذا تنازعون بينهم تدبروا أمرهم حين وقوا كيف يحقون مكانهم وكيف يسدون الطريق اليهم

ويجعل انفي الاوجه طرفا لا غيرنا وذكروا صاحب الكشف ان الغمام على الاول فصيلة لاجلها وعلى الاخير من
 للتعقب اماعلى الشئ منهم ساقطها واما على الاول فلا نهم لما ذكرنا واقتسمت وحالهم وما اظهر الله تعالى من
 الاله فقيم قالوا دعوا ذلك وابوا عليهم شيئا اى خذوا فيما حرمواهم الى آخر ما قال واحتمل جعل القاصصة على
 هذا الاو لا غير بعد وتعلق الطرف باعتبار على الوسمين الاخيرين وكذا على ما قلناه اننا ليس بشئ لان احشاهم
 ليس في وقت التنازع فيما ذكرنا بل قبله وجعل وقت التنازع متدايقا في بعضه الاعشار وفي بعضه التنازع تصف
 لا يتوخم انه لا يخص لاضافته الى التنازع وهو مؤخر في الوقوع وحكي في المعر ان ضهير ليعلموا على اصحاب
 الكهف والمراد اعثرنا عليهم ليزدادوا علما بان وعد الله حق الى آخره وجعل ذلك غاية للاعتبار واسطة وتوفهم
 بسببه على مدلتهم بما حققوه من تبدل القرون وجعل اذيقنا زعون على هذا اثناء اخبار عن القوم الذين بحثوا
 في عهدهم وخص الامر للتنازع فيه بامر البناء والمسجد ويحترج حيث تعلق الطرف بالذكور ولا يتخفى ان جعل
 ذلك الضمير لنفسه وان دعانا ليل يعلموا بما سمعت ليس بعيدا لارادة من التلم الاكرم اذا قطع النظر عن الامور
 الخارجية كالاتار ولم يذهب أحد فصاعدا الى احتمال كون الضمير في قوله تعالى اذيقنا زعون بينهم امرهم عائنة
 على الفتنة كضمير يعلموا وانظر فاعثرنا والمراد الامر التنازع مقدرا لزمين ليهن وتنازعهم فيه قول بعضهم
 ليشاؤا ما وبعضهم قول الآخر رداعليه وبكم اعلم عاليتهم وحسنه وضع الحال ولم يحصل الاجماع على
 مقدار معلوم كان التنازع في حكم الباقي فكان زمانه متعديا فصيح ان يكون ظرفا للاعتبار وضمره فقالوا للمعثرين
 والفاء فصحة اى وكذلك اعثرنا الناس على الفتنة وقت تنازعهم في مدلتهم ليزدادوا علما بالبعث فكان
 ما كان وصار لهم بين الناس شأن اى شأن فقالوا ابشوا الى آخره وكان ذلك ليلافيه من التكلف مع عدم مساعدة
 الامم ارياه ثم ما ذكر من احتمال كون زعمهم اعلم بهم من كلامه سبحانه يى مبالدا المتنازعين من المعثرين
 لا يتوخم بعد واما الاحتمال الاخير فيعيد جيدا والظاهر انه حكاية عن المعثرين وهو شديد للملازمة
 لتكون التنازع في امرهم من الموت والحياة والذي يقتضيه كلام ككثيرين من المفسرين ان غرض الطائفتين
 القتالين ابشوا الى آخره والقاتلين اتخذت الى آخره تعظيهم وابلالهم والمراد من الذين غلبوا على امرهم كما
 اخرج عبد الرزاق وابن ابي حاتم عن قتادة قالوا وبلاغه لتتخذن دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها
 الطائفة الاولى فان مثل هذا الفعل نسيه الولا الى انفسها وضمر امرهم هنا قبل الوصول المراد به الولا ومعنى
 غلبتهم على امرهم انهم اذا ارادوا امرهم يتعسر عليهم ولم يعمل منه ومنهم أحد كما قبل في قوله تعالى والله غالب على
 أمره وذكر بعض الافاضل ان الضمير لاصحاب الكهف والمراد بالذين غلبوا قبل الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب
 الكهف وقيل رؤساء البلد لان من له الغلبة في هذا النزاع لابد ان يكون أحد هؤلاء والمذكور في القصة ان الملك
 جعل على باب الكهف مسجدا وجعل له في كل سنة عددا عظيما وعن الزجاج ان هذا يدل على ان الملك اظهر امرهم
 غلب المؤمنين بالبعث لان المساجد انما تكون للمؤمنين به انتهى وبعد الاول التعبير بعبدل على الجمع
 والثاني ان اريد من الاولياء الاولياء من حيث القرب كما في قولهم اولياءه المقتول انه لم يوجد في اثر ان لاصحاب
 الكهف حين بعثوا اولياءه كذلك وفسر غير واحد الموصول بالملك المسلمين ولا يهدف الى اطلاق الاولياء عليهم كما في قوله
 تعالى المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ويدل هذا على ان الطائفة الاولى لم تكن كذلك وقد روى انها
 كانت كفر قوائم اريدت بانه يعة او مصنع كقفرهم فاتهم للمؤمنون وشوا عليهم مسجدا وظاهر هذا الخبر ان
 المسجد مقابل البيعة وما اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن الملك بن عيسى يعة فكسب في اعلاها
 أبناءه لارا كنه ابناءه الهافق ظاهر في عدم المقابلة ولعلها الحق لانه لا يصح ان يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم
 من مصلى المجدين بل المراد بمسجد المؤمنين من تلك الامم كما هو على ما سمعت ولا تضار وان كان في المسئلة قول
 آخر سمعته ان شاء الله تعالى قريبا ومعهدهم يقال له يعة وظاهر ما تقدم ان المسجد اتخذ لانه لا بد الله تعالى فيه
 من شاء واخرج ابو حاتم عن السدي ان الملك قال لا اتخذن عند هؤلاء القوم الصالحين مسجدا فلا عبدن الله

تعالى فيه حتى أموت ومن الحسن انه اتخذ ليصلي فيه أصحاب الكهف اذا استقفلوا وهذا منى على أنهم لم يعبوا
 بل ناسوا كما ناسوا أولا واليه ذهب بعضهم بل قيل أنهم لا يموتون حتى يظهر المهدي ويكبروا من أنصاره ولا معول
 على ذلك وهو عندى أشبه شي مانا فإفادت ثم لا يخفى انه على القول بأن الطائفة الأولى العالمة لبناء البنايا عليهم
 اذا كانت كافرة لم تكن غاية الانذار متحققة في جميع المعترين ولا يتعين كون تربهم أعلم بهم مسألا فالتعظيم أمر
 أصحاب الكهف ولعل تلك الطائفة لم تتحقق لهم وانهم ناموا تلك المدة ثم عثروا فطلبت انطباس الكهف عليهم
 وأحالت أمرهم الى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقرأ الحسن وعيسى النقي غلبوا بضم السين
 وكسر اللام على أن الفعل مبنى للمفعول ووجه ذلك بأن طائفتين المؤمنين المعترين أرادت أن لا يلقى عليهم شيء
 ولا يتعرض لموضعهم وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يكن للطائفة الأولى منها
 ووجدت نفسها مغلوقة فقالت ان كان ببيان ولا بد فلتضن عليهم مسجدا هذا واستدل بالآية على جواز البناء على
 قبور الصالحين واتخاذ مسجدا عليها وجواز الصلاة في ذلك وعن ذلك الشهاب النفاقي في حواشيه على البياضوي
 وهو قول باطل عاطل فاسد فقد روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس قال قال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله تعالى زائرات القبور وللعندين عليها المساجد والسرج ومسلم الآوان
 من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فاني أنها كم عن ذلك وأحمد عن أسامة وهو والشحان
 والنسائي عن عائشة ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبورا أنبيائهم مساجد وأحمد
 والشحان والنسائي ان أولئك اذا كان فيهم الرجل الصالح فمات نوا على قبره مسجد أو صوروا فيه تلك الصور
 أولئك شرار الخلق يوم القيامة فجاءوا قبورهم فجاءوا من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور
 مساجد وعبد الزقاق من شرار أممي من يتخذ القبور مساجد وأيضا كانت سوا سائر أهل اتخذوا القبور مساجد
 فلعنهم الله تعالى الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة والآثار الصريحة وذكر ابن جرير الزاوية وقهره وقهره في كلام
 بعض الشافعية عدا اتخذوا القبور مساجد والصلاة اليها واستلامها والطواف بها ويقولون ان الكعبة كانت
 أخذت ذلك عماد كرم الاحاديث ووجه اتخاذ القبور مساجدا واضح لانه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك
 بقبور الانبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصالحين شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة فليس تقدير
 لنا واتخذوا القبور مساجدا معناه الصلاة عليه وآله وسجدته يكون قوله والصلاة اليها سائر الاثر اذ ابا اتخذوا
 مساجدا الصلاة عليها فقط ثم اتفق عليه هذا الأخذ ان كان القبر مقبر معظم من بني أو لى كما أشارت اليه رواية اذا
 كان فيهم الرجل الصالح ومن ثم قال أصحابنا تحرم الصلاة الى قبور الانبياء والاولياء تبركا واعظافا فاشترطوا شيئين
 أن يكون قبر معظم وان يقصد الصلاة اليها ومثل الصلاة عليه التبرك والاعظام وكون هذا الفعل كبيرة ظاهرا من
 الاحاديث ثبوته فاس عليه كل تعظيم للقبر كايضا قد السرج عليه تعظيمه وتبرك به والطواف به كذلك وهو أخف
 بعد سماعا وقد صرح في بعض الاحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجا فيصلي قول أصحابنا تبركة
 ذلك على ما اذم مقصده تعظيمه وتبرك به كنعني القبر وقال بعض الحنابلة قصد الرجل الصلاة على القبر تبرك به عين
 المحادة لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وابداع دين لم يأذن به الله عز وجل للهي عنها ثم اجاءا فان أعظم
 الحرمات وأسباب الشرك الصلاة عند ما اتخذوها مساجدا وبناؤها عليها وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب
 التي على القبور اذ هي أضرم من مسجدا الضرا لانها أسست على معصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه
 الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمرهم بدم القبور المشرقة وتجب ازالة كل قنديل أو سراج على قبر ولا يصح وقعه
 ونذراته هي في المنهج وشرحه للعلامة المذكور بذكر تخصيص القبر بالسجدة في حرمه وخارجيه في غير
 المسئلة الا ان خشي بشر أو خوف سب أو هدم سبل ويحرم البناء في المسئلة وكذا تبرك الكتابة عليه نهى الصحيح
 عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند رأسه أو في غيره ثم بحث الاذني حرمه كتابة القرآن لتعريضه
 للامتهان بالدوس والتعريض بصديا الموق عند تكرار الدفن وقوع الطرويب كتابة اسمه مجرد التعريض به على طول

السنة لا سيما قبور الانبياء والصالحين لا يضر طريق للاعلام المستحب ولم يروى الخاتم انتهى قال ليس العمل عليه
الآن فان ائمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل اخيه الخلف عن السلف ويردع عن هذه
الكلية بوضوحها قال بناء على قبورهم اكرم من الكتابة عليها في المقابر المسبية كما هو مشاهد لاسيما بالحرمين ومصر
ونجوها وقد علوا بالنبي عنه فكذلك اهي فان قلت هو اجماع فعلي فهو حجة كما هو سواه قلت ممنوع بل هو اكرى
فقط اذ لم يصف ذلك حتى عن العلماء الذين يرون منعه وبغرض كونه اجماعا فعلمنا فعل بحسبه كما هو ظاهر انما هو عند
صلاح الازمنة بحيث ينفذ فيها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ ازمنة ولينقص القبر لتغير
حاجته بحمار كما هو ظاهر او وهو نحو هذا اربعة عليه في مقبرة مسيلة كل روض موات اعتادوا الدفن فيها او موقوفة
لذلك بل هي اولي اهدم وجوب بالحرمته كما في المجموع لما فيه من التصديق مع ان البناء بآداب بعد انما حق المستصغر الناس
تلك البقعة وهي من البناء ما عتيد من جعل اربعة اعمار ربيعة محطلة بالقرع لصق كل راس منها برأس
الآخر يحبس بحكم اولاد لا يسي بنا عرفا والذي يقصه الاول لان العلم من التأسيس هو حادثة هنا وقد اقبى جمع
بهدم كل ما يرافقه مصر من الابنية حتى قبة الامام الشافعي عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك وبقى لكل أحد
هدم ذلك ما لم يحش منه مفسدة فتبين الرفع للامام اخذ من كلام ابن الرفعة في الصلح انتهى وفي صحيح مسلم
عن أبي الهياج الاسدي قال قال علي كرم الله تعالى وجهه ابيتك على ما يعني عليه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان لا تدع قتالا الا طمسته ولا قبر امشرفا الا سويته قال ابن الهمام في فتح القدير وهو محمول على
ما كانوا يفعلونه من تعسية القبور ببناء الحسن العالي والاحاديث وكلام العلماء المتضمنين التبعين لما ورد عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبما عن السلف الصالح اكرم من ان يحصى لا يقال ان الآية ظاهرة في كون ما ذكر
من شرائع من قبلنا وقد استدل بها فقد روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسىها احدث ثم
تلا قوله تعالى اثم الصلاة كرى وهو مقول لموسى عليه السلام وساقه الاستدلال وحينئذ جعل في جواز رفعة
الماء بطريق المباينة بقوله تعالى لما شرب الية وثبتهم ان الماء حقة بينهم واو يوسف على جرى القودين الذكر
والاخيماية وكسنا عليهم والكرضي على جري بين الحرم والعبد والمسلم والذي ثبت الية الواردة في اسم ابراهيم
الى غير ذلك لا نقول منه هنا في شرع من قبلنا وان كان انه يلزمنا على انه شرعنا لكن لا مطلقا بل ان قصصه الله
تعالى علينا بلا انكار وانكار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان كاره عز وجل وقد سمعت انه عليه الصلاة
والسلام لعن الذين يفتنون المساجد على القبور على ان كون ما ذكر من شرائع من قبلنا ممنوع وكفي يمكن ان
يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع القديمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور
انبياءهم مساجد والافقيت كالايات التي ذكرنا انما احتجاج الائمة بها وليس فيها اكرم من حكاية قول طائفة
من الناس وعزمهم على فصل ذلك وليست ذريعة مخرج المدح لهم والحض على التأسى بهم فحي لم يثبت ان فيهم
معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على شروعة ما كانوا يصنعون مما يقوى قلة الوثوق بتعلمهم القول بان المراد
بهم الامراء والسلاطين كما روي عن قتادة وعلى هذا القتال ان يقول ان الطائفة الاولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم
مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فاشاروا بالنساء على باب الكهف وسدوه فكيف التعرض عن افعالهم فبقيل
الامر امامهم وفعالهم ذلك حتى اقصوا على اتخاذ المساجد وكان الاولين اعلم بشي وبالعالم مع ان الظاهر انه هو
المنشروع انذاك في الموقى كانه هو المنشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم ومنهم من تحقيقه انهم لم يقدر وا كما
اخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن وهب بن منبه على الفحول عليهم السلام اقبض عليهم من الهبة ولهذا قالوا ربهم اعلم
بهم وان ايت احسن الظن بالطائفة الثانية فك ان تقول ان اتخاذهم المساجد عليهم ليس على طرز اتخاذ
المساجد على القبور انتهى عنه للمعون فاعله وانما هو اتخاذ مسجدهم وقربا من كفهم وقد جاء التصريح
بالعذبة في رواية الفصم عن السدي وهو وبمثل هذا الاتخاذ ليس محظورا انما يلزم على ذلك ان يكون نسبة
المسجد الى الكهف الذي هم فيه كمنسبة المسجدين النبوي الى المرقد العظيم صلى الله تعالى على من فيه وسلم ويكون

قولهم لتخزن عليهم على هذا لما كلة قول العاشرة انوا عليهم وان شئت قلت ان ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذي هو فيه وفي خبر جاهد ان المثل تركهم في كهفهم وبنى على كهفهم مسجد وهذا اقرب لظاهر القصة كالا يفتي وهذا كله انما يحتاج اليه على القول بان اصحاب الكهف ما وراي بعد الاعتناء عليهم واما على القول بانهم لموا كما وما وراي لا يحتاج اليه على ما قيل وبالجملة لا ينبغي لنا ان نفرض ان يذهب الى خلاف ما نقلت به الاخبار الصحيحة والاراء الصريحة ولا على الاستدلال بهذه الآية فان ذلك في القواعد انما وفي قوله انتهى نهاية ولقد رأيت من ينسب ما يفعله الجبل في قبور الصالحين من اشرافها وبنائها بالطين والابو وتطين القناديل عليها والصلا تاليها والوقوف بها واستلامها والاجتماع عندها في اوقات مخصوصة الى غير ذلك مما يحتاج به هذه الآية الكريمة على ما في بعض روايات القصة من جعل المثل لهم في كل سنة عبدوا جعل اياهم في اوقات من ساج ومقسا البعض على البعض وكل ذلك محادثة تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وايداعهم لم ياذن به الله عز وجل وبكذلك في معرفة الحق تتبع ما صنع اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قرة عليه الصلاة والسلام وهو افضل قرة على وجه الارض بل افضل من العرش والوقوف على افعالهم في ذراتهم وبالسلم عليه عليه الصلاة والسلام فتيب ذلك ونأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هذا ثم اعلم انهم اشتلقوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقدمت عليك بعض الاقوال وفي الجرائف في الشام كهف سموي وزعم مجاور وانهم اصحاب الكهف وعليهم مسجد وبنوا يسمى الرقيم معهم كبرية وبالاندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف سموي ومعهم كبرية وما كثرهم قد اخرجوا لهمو بعضهم مقاسلوا وقدمت القرون السالفة ولم يجتمع من علم شأنهم وزعم ناس انهم اصحاب الكهف قال ابن حبان دخلت عليهم فرأيتهم سنة اربع وخسمائة وهم في هذه الحالة وعليهم مسجد وقرية منهم شاموي يسمى الرقيم كما قصرت خلق في بعض جدرانها وهو في خلا من الارض خربة واطلا حسن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة فندقة يقال لها مدينة مقبوس وجدنا في آثارها غراب انتهى وحين كان بالاندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون انهم يطلون في عهدهم اذا عدوهم وانهم معهم كباو رجل الناس الى لوشة تزارتهم واما ما ذكر من المدينة فندقة فقد مررت عليها مرارا لاخصي وشاهدت فيها حجارة كثيرة وترجع كون ذلك بالاندلس لكثرة من التماسر بها حتى انها هي بلاد ملكتهم العظمى ولان الاخبار على ما في أقصى مكان من ارض الحجاز اغرب وأبعد ان يعرف الاوحي من الله تعالى انتهى واما قدم من خبر ابن عباس ومعاوية فيضعف ما ادعى ترجحه لان معاوية لم يدخل الاندلس وتسمية الاندلس نصارى الاندلس بالرؤى في ثوبهم وتعلمهم ومحاطة عامتهم كافي الصرايا لا يعجزون نفعا وقد عول الكثرة على ان ذلك في طرموس والله تعالى أعلم (سيقولون) الضعيف في معرفة القتل بعد كما اختاره ابن عسيرة وبعض المحققين لليهود المعاصرين على الله تعالى عليه وسلم ان الذين في قصة اصحاب الكهف وأيد ذلك القول الحسن وغيره انهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لا تات ان لهم على الجبل بأحوالهم وهو يستمر ان يكون لهم ذكر في التوراة وقصة ما فيه والتظاهر هذا اخبار عام يمكن واقعا بعد كما قيل سيقولون اذا قصص قصة اصحاب الكهف واذ اسألوا عن عهدهم هم (ثلاثة) أي ثلاثة أشخاص (اربعهم) أي جاعلهم أربعة بافتضاه الميم (كلهم) فثلاثة خبر مبتدأ محذوف واربعم كلهم مبتدأ وخبر ولا على لاسم الفاعل لانهما في موضع التثنية لثلاثة الضمير ان لها لا المبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالخط والاكلان التظاهر يقال هم ثلاثة وكل لكن بما أريد اختصاصا بكم يدعي الشأن عدل الى ما ذكره من التثنية والبال على التفضيل والضمير على ان اولئك القصة ليسوا مثل كل ثلاثة اصحابوا ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمر تلتبيل اليه المعتكفين في جوارحه سبحانه وكذا يقال فيما بعد والى هذا الاعراب ذهب أبو الباقا واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار الى ما أشير اليه من النكته وتظهر في ملكهم مع الاية حديث ما نطق بآيتين الله تعالى فآلهما فواجب ذلك ان شنع بعض آجله الافاضل عليهم حتى أوصروا الى الكفر ونسب اليه وامرعى لقد ظلمه وخفى عليه مراده فلم يفرقه ولم

بجو زان الحاجب كون الجله في موضع التعت كاليصور وهو لأضربه كابي القاء جعلها حالاً جعلها خبراً بعد خبر
 لم يمتد إلخ وفي يوسف أن شاه الله تعالى علم الكلام في ذلك وتقديره عتيداً لخاص أولي من تقديره رجالاً لأنه
 لا تصير الثلاثة الرجال أربعة بكلهم لاختلاف الجنس وعدم اشتراط اتحاد الجنس في مثل ذلك بإياه الاستعمال
 الشائع مع كونه خلاف ما ذكره القائلون بأن الكلب بشر في محبتهم الحق العقل فصيل شعري وقرأ ابن
 محيصن ثلاثة بادغام الشاء في التثنية قولاً بصحتك وحسن ذلك تقرب فخرهما وكونهما مامومين (وقولون
 خمسة سادسهم كلهم) عطف على مقولون والمضارع وان كان مستقراً كابين الحال والاستقبال الا ان المراد هنا
 الثاني بقرينة ما قبله فلذا استكتفى عن السين فيمواذا عطفته على مذكور السين دخل معه في حكمها واختص
 بالاستقبال بواسطتها لكن قيل ان العطف على ذلك تكلف وقرأ أشبل بن عباد عن ابن كثير خمسة بفتح الميم وهو
 كالسكون لثمة فيما قبله الفتح والسكون في العشرة وقرأ ابن محيصن يكسر الخاء الميم وبادغام التاء في السين
 وعنه أيضاً ادغام التثنية في السين بغير غنة (رجل القريب) أي رسماً لغير القريب لتلقي عنهم الذي لا مطلع لهم
 عليه وابتاناه أو غنا بذلك وعلى الأول استعير الهم وهو الراجح في الجارية التي لا تصيب غرضاً ومضى للستكم من
 غير علم وملاحظة بعد تنبيهه بوق الكشف انه جعل الكلام الغائب عنهم علمه فجاءه الراجح المرى به لا يقصده
 مخاطب معين ولو قصد لاحقاً لعدم تناهه على اليقين كما ان الراجح لما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم
 ونحوه ولهذا قالوا اقتضاباً القريب ورجله ولم يقولوا رمايه وأما الراجح في السهم فهو فالنظر إلى تأثيره في عرض المرى
 تأثير السهم في الرمية انتهى وعلى الثاني شهذ كراً من غير علم يقين وأطمئنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة
 في قذفه ولا يصيب رمايه ثم استعير لموضع الراجح موضع الظن حتى صار حقيقة عرفة فيه وفي الكشف أيضاً انه
 لما كثرا استعمال قولهم رجلاً الظن فهو ما من المصدر معاً مدون النظر إلى التعلق فقالوا رجلاً القريب أي ظنابه
 وعلى ذلك ما يقول زهير

وما الحرب إلا ما علمت وذقوها • وما هو عنها بالحديث المرجوم

حيث أراد القائلون واصحاب رجلاً على الوجهين إما على الحال من الضمير في القائلين أي ما جئنا أو على
 المصدرية منها فإن الراجح القول واحد وفي البصر أنه ضمن القول معنى الرجوم أو من محذوف مستأنف أو واقع
 موقع الحال من ضمير الضمير معاً أي يرجون رجوا وجوزاً أو حياناً كونه منصوباً على انهم فعول من أجله أي
 يقولون ذلك للرجوم مع القريباً وظنهم بذلك أي الحامل لهم على القول هو الرجوم القريب وهو كائزى (وقولون
 سبعة وثامنهم كلهم) المراد الاستقبال أيضاً والكلام في عطفه كالقلام في عطفه سابقه وأجله الواقعة بعد العددي
 موضع الصفة كالجنتين السابقتين على ما نص عليه الرخصي ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر كائنا الواو التي
 تدخل على الجمله الواقعة منفصلة للثمة كأنه دخل على الواقعة سالعاً عن المعرفة في قولك سافى رجل ومعه آخر ومررت
 بزيد في يده سيف ومنه قوله عز وجل وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم وقادتها توكيد لصوق الصفة
 بالموصوف والدلالة على ان اتصافها أمر ثابت مستقر وهي التي أدنت هنا بان تأتي ما ذكرناه عن ثبات علم
 وطماً بنبته نفس ولم يرجوا بالظن كارجح غيرهم فهو الحق دون القولين الأولين والدليل على ذلك ان سبحانه وتعالى
 أسعهم ما قوله تبارك اسمهم رجلاً القريب وأسع هذا قوله عز وجل (قل رب أعزهم) أي أقوى وأقدم في العلم
 بها (ما يعلمهم) أي ما يعلم عنهم على ما ينساق إلى الثمن نظر إلى المقام (الأقليل) يعني اذ ان الواو علة كيدل كلام
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهم اقتضد روى أنه قال حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عداة بل تفتت
 بها واثبت أنهم سبعة وثلثهم كلهم على القطع والبيان وقد نص عطاء على ان هذا القليل من أهل الكتاب وقيل
 من البشر مطلقاً وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال تأمن أولئك
 القليل وأخرجهم عن غير واحد من طرق شتى وأخرج نحو ما بن أبي حاتم عن ابن مسعود وزعم بعضهم ان المراد
 الأقل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحسن البشر والثبت في هذا الاستثناء هو العادة وذلك لا يضر

في كون الاعملى غير رجل هذا وان كون الواو كاذر كالمختصري ذهب ابن المنبر وقال بعد نقله وهو الصواب لا نقول
 بانها او الائمة فان ذلك امر لا يستقر لثبته قدم ورد كما ذكر ومن ذلك وسيناقى ان شاء الله تعالى في موضوعه التنبية
 عليه وقال ابو الباقية الجله اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو وهذا هو الصحيح في ادخال الواو في ثامتهم
 واعترض على ذلك غير واحد فقال ابو حيان كون الواو تدخل على الجله الواقعة صفة دلالة على لصوق الصفة
 بالموصوف وعلى ثبوت اتصالها بهاشي لا يعرفه النصولون بل قرروا انه لا تعطف الصفة التي ليست بجمله على صفة
 أخرى الا اذا اختلفت المعاني حتى يكون العطف دالا على المغايرة ما اذا لم يختلف خلا يجوز العطف هذا في الاسماء
 المفردة وأما الجمل التي تقع صفتها أي بعد من ان يجوز ذلك فيها وقد ردوا على من ذهب الى ان قول سيبويه وأما ما جاء
 بالمعنى وليس باسم ولا فصل الى ان وليس باسم الموصف قلنى وان الواو دخلت في الجله فان ذلك ليس من كلام العرب
 وليس من كلامهم مررت برجل وبأكل على تقدير الصفة وأما قوله تعالى الاولها كتاب معلوم فالجمله فيه حاله
 ويكنى رد لقول المختصري ان الانضمام أحدا من علمه الصواب اليه انتهى وقال صاحب القراءات دخول الواو
 بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفتين والموصوف ذاتا وحكما وتا كيد الصوق يقتضى الانتمية مع انا
 نقول لا نسل ان الواو تعدينا كيد رتبة الصوق غاية ما في الباب انها تصد الجمع والجمع ينفي عن الانتمية واتحاد
 الصفة والموصوف ينفي عن الاتحاد بالنظر الى الذات وقد ذكر صاحب الفتاح ان قول من قال ان الواو في قوله تعالى
 ولها كتاب معلوم داخل بين الصفتين والموصوف سهو منه (١) واتعلمى واوالحلال وذوالحال فخر وهى موصوفة
 أى وما أهلكنا فخر من القرى الاولها الخ وأما ما فى رجل ورجل آخر فموجهن أحد ههنا ان يكون جملتين
 متساويتين وثانها ان يكون آخر معطوفا على رجل أى جاني رجل ورجل آخر معه وعبد عن جاني رجلان
 لفهم انهما ما أوصاحين وأما الواو في مررت برجل ورجل آخر فموجهن أحد ههنا ان يكون جملتين
 في حكم جله بخلاف الصفتين نسبة الى الموصوف فان جاني رجلا كفى حكمه بجموعه كذا بخلاف جاني
 الركب فانهم سئلنا انما داخل بين الصفتين والموصوف لتا كيد الصوق لكن الدلالة على ان اتصالها امر
 ثابت مستقر غير مسلم وأن الدليل عليه وكون الواو هي التي أذنت بان القول المذكور عن ثبات علم وطما ينه قص
 في غاية البعد والقول بان الاتصاف يدل على ذلك ان أريد منه التعديل على اذن الواو بما ذكره فيطلانه ظاهر وان
 أريد منه انه يدل على عدم قاطي القول الاخر وعدم صدق قاطي القولين الاولين فسلم ان اتباع القولين الاولين
 برجماء القس يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسل ان عدم اتباع القول الاخر به واسمه بما اتبع
 يدل على ذلك وان سئلنا فهو يدل دلالة ضعيفة ولا نسل أيضا دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر وان ظاهر انه علم
 ان القول الاخر صادق من الصلوق المصدق على الله تعالى عليه وسلم وان مراد من قوله حين وقعت الواو انقطعت
 العدة ان الذي هو صدق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة على الواو واوعطف والجمله بعده معطوفة
 على الجمله قبله واتصر العلامة العيني للمختصري وأجاب عما اعترض به عليه فقال اعلم انه لا يقبل الشروع
 في اجواب من تعيين المقصود صغرا لعلث قالوا وهنا ليست على الحقيقة ولا يعتبر في الجمله النقل الخصوصي
 بل التعريفه اعتبار نوع العلاقة ذكر وان الجمله في عرف البلاغة الاولى من الحقيقة وأبلغ وان مدار علم البيان
 النوق السليم الذي هو اتصاف من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو والجمله لا يتخص
 بالاسم والفعل بل يقتضي في الحروف وقد نقل شارح اللباب عن سيبويه ان الواو في قوله هيبت الشاة ودرهما
 بمعنى الباء وتحقيقه ان الواو للجمع والبالا للاصاق وهما من اذوا حذف لثبته طريق الاستعارة وكمره واذا علم
 ذلك قل علم ان معنى قوة فالتبته كيد لصوق الصفة بالموصوف ان الصفة نوع اتصالها بالموصوف فاذا أريد تو كيد
 الصوق وسط بينهما الواو لئلا يثبت ان هذه الصفة غير متفكة عن الموصوف واليه الاشارة فيما بعد من كلامه وان
 الخالف الحقيقة صفة لا فرق الا بالاعتبار الا ترى ان صفة النكرة اذا تقدمت عليها هي بعينها تصير حالا ولولم

(١) الحكم بانه سهو منه فقد تكرر من المختصري مع وسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تنجل اه منه

يكونا متعينين لم يصح ذلك ثم ان قولك جاني ومعه آخر وقولك هريث يزيد ومعه آخر كما هو في الصورة اللهم
 الا في اعتبار المعرف بالسكره كان حكمهما موافق الواو وهو مراد الزمخشري من ايراد المثالين لا كلفهم بعضهم
 واما قول الغرابي في قتل امتناع دخول الواوين الصفة للموصوف لا تحل هذا تاو حكا وهو مناف لما يقتضيه
 دخول الواوين المغارة فحكي عن ان الواو عاطفة لانها هي التي تقتضي المغارة كما قال السكاكي وقد بين وجهه بجملة
 بجر المراد واما قوله في جاني رجل ومعه آخر انه سكتان فهو كما تراه واما قوله ان جاني يدرأ كما في حكم جاني يد
 وهو راكب في المعركس فان الاصل في الحال الافراد كما يدل عليه كلام ابن الحارث وغيره من الاعيان واما التسليمه
 الدخول لتأكيد الصوق ومنه الدلالة على ان الانصاف امر ثابت مستقر عن الجانب فكيف يسلم التأكيد
 ولا يسلم فائدته ويدفع الاعتراضات الباقية ان ما استدل به الزمخشري ليس من باب الدلالة اليقينية بل هي من باب
 الامارات وعكفي في هذه المقامات وقال ابن الحارث لا يجوز ان يكون رايهم كلهم وسادسهم كلهم صفة للقليل
 ولا حال لعدم العمل مع عدم الواو ويجوز ان يكون كل منهما خبرا بعد خبر للبعد المحذوف والاخبار اذا تعددت
 جاز في الثاني منها الاقرار بالواو وحده وهذا ان سلمنا المعنى في الجمل واحد اما اذا قيل ان قوله تعالى وتلثمهم
 كلهم استئناف منه سبحانه لاحكامه فمفهوم ان القائلين سبعة اصناف ولا يزم ان يكون خبرا بعد خبر وقوله
 ذكر رجلا الغيب قبل الثالثة فدل على انها مخالفة لما قبلها في الرحيم بالغيب فتكون صدق البينة الا ان هذا الوجه
 يضاف من حيث ان الله تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فلو جعل وتلثمهم كلهم تصديقا منه تعالى لكان سبعة لوجب
 ان يكون العالم بذلك كثيرا فان اخبار الله تعالى صدق فدل على انه لم يصدق منهم أحد وإذا كان كذلك وجب ان
 تكون الجملة كلها متساوية في المعنى وقد تعدد ان تكون الاخيرة موصفا فوجب ان يكون الجميع كذلك انتهى
 ويقوم ان الواو هي للماتع من الوصفة والما هو الدوام وقوله وإذا كان كذلك وجب الخ كلام
 بمراسل عن مقتضى البلاغة لان في كل اختلاف فوائد والبلغ من تنويع تلك القوائد لامن رده الى التطويل
 والحشوف والكلام وأيضا لا يمين قول صادق من الاقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى ما يعلمهم الا قليل مع قوله سبحانه
 رجلا الغيب لا مقداره في القولان الاولان فتكون الصادق هذا وتعيينه بما مر على صدقه وذلك مقفود على
 ما ذهب اليه السائل ومع هذا أين خلاوة الكلام وأين العطف التقيس لئلا يفهم وما ذكره من لزوم كون
 العالم بذلك كثيرا على تقدير كون وتلثمهم كلهم استئنافا منه تعالى لان اخبار الله تعالى صدق لا يخلو عن محتمل لان
 المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة الى غيرهم ولا اختص الا لقليل عبادون العشرة وان أخرجه عن أي حاتم
 عن وهب بن منبه انه قال كل قليل في القرآن فهو دون العشرة فان ذلك في حيز المنع ودون اثبات ما تعجب التكرار على
 انه يمكن ان يقال المراد اقله العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ولا يبعد ان يكونوا اقليلين في حد ان تقسمهم من المسلمين
 كانوا اومن اهل الكتاب ومنهم ما هم القليل بالاستئناف بما لا ينبغي ان يلتفت اليه وان ذهب اليه بعض المفسرين
 هذا موافق في الاخبار جماعة منهم سيدا المحققين وسندا الملقين فقال التاخر ان قوله تعالى وتلثمهم كلهم صفة لسبعة
 كما بينه في اخواه وأيضا ليس ببعض في حكم الموصوفة كما قيل في قرعة في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
 معلوم حتى يصح الحل على الحال اتفاقا ولاشك ان معنى الجمع تاسيع معنى الصوق وباب الجواز مفتوح فلتفصل هذه
 الواو على تأكيد الصوق الصفة للموصوف فتكون هذا مضافا الى عاطفة كالتى مع والى الواو الاعتراضية
 وبذلك أيضا بما روي عن ابن عباس وأورد على تعليل منعه لئلا يعدم كون السكره في حكم الموصوفة انه
 لا ينصرف معوج محيى الحال من السكره في كونه موصوفة أو في حكم الموصوفة كما في الآية التي ذكرها فقد ذكر في
 المعنى ان من المسوغات اقتران الجملة الحالية الواو فليقتض وقفا على ابن مالك الراد في قتل في شرح التسهيل
 ما ذهب اليه صاحب الكشاف من توسط الواو بين النعمة والموصوف فاسد من خمسة أوجه أحدها انه فاس
 في ذلك الصفة على الحال وبينه ما روي كثيرا من جواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخلفها في الاعراب والتعريف
 والتسكير وجواز اغناء الواو عن الضمير في الجملة الحالية واستماع ذلك في الواقعة تعصفا كما ثبت مخالفة الحال الصفة

في هذه الاشياء ثبتت محققاتها بالاجابة والواو الجمله الخالصة واستناع ذلك في الجمله النعمه الثاني ان مذهب في هذه
 المسئله لا يعرف بين النصارى والكوفيين فوجبا ان لا تمتثل اليه الثالث انه معلول لا يناسب وذلك ان الواو
 تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما راعى من التوكيد فلا يصح ان يقال العاطف
 موكد الرابع ان الواو وصلت الاول من الثاني ولولا التسلط ما فكفت قال انها كذلك لموفقها الخمس
 ان الواو وصلت لنا كيد لموفق الموصوف بالصفة فكان اولى المواضع بهم موضعها لا يصلح الحال بخلاف جله تصلح
 في موضعها الحال انتهى وصل ما قبله بالتأمل الصادق فيما تقدم والحبب عمدة كرفي الوجه الرابع فهو وهم
 يستغرب من الاطفال فضلا عن قول الرجال فتأمل ذلك والله تعالى سولي هذاك وقال بعضهم ان شمار الافعال
 الثلاث لثلاثين في قصة أصحاب الكهف في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب والمسلمين لا على
 وجه استناد كل من الافعال الى كلهم بل الى بعضهم فاقول الاول ليس هو على ما ترجم ان اى حتم من السدى
 وقيل للمسلمين سادات نصارى العرب النصرانيين وكان يصقوا باو لا يكون قد وقع جماعتهم الى رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فرى ذلك كره من عندهم ما قصه الله تعالى شامه ولعل التبصير
 بضمير الجمع لو انقضى من معه اما في ذلك والقول الثاني على ما روى عن السدى ايضا النصارى ولم يقبلهم
 وقيل العاطف ومن معهم نصارى نجران وكانوا وادين ايضا وكان نسطوريا (١) والقول الثالث لبعض
 المسلمين وكانه عن اسمعيل المحكي الاقوال قبل أن يقال على ذلك لغتهم الحق وأرشدهم اليه بعدم تقدم ذلك القول في
 سلك الرجاء بالغيب كإفعل بأخويه وتغيير مسكها بحام الواو وتغييره بجمعهم على ما صحت من كون ذلك
 اماره على النعمه والمراد التقليل على هذا من وقفه الله تعالى للاستشهاد بهذه الامارات كان عباس رضى الله تعالى
 عنهما وقد مر غير بعيدا عن علم ذلك وذكر ما ظهره الاستشهاد بالواو وقيل انهم علوا ذلك العنق من روى غير
 ما ذكر بان يكون قد أخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك عن اعلام الله تعالى اليهم وتغييره بأهلوا كان كذلك
 لما خفى على الحبر ولم يحتاج الى الاستشهاد ولكن السلون اسوة في العلم بذلك وأجيب بأنه لا مانع من وقوف
 الحبر على الخبر بجمع جماعة قليلة من المسلمين ولا يلزم من اخبارهم صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ وقوف جميع الصحابة
 عليه فكهم من خبر لخص كحشر عاقد رديا يهضم عليه الصلاتوا السلاموا احدهم رضى الله تعالى عنهم فما
 نلتك ما عاها من باب القصص التي لم تضمن ذلك واستشهادهم رضى الله تعالى عنه نصلا بنا في الوقوف بل قد يصحاحه
 به على ما وقف عليه آفاقه وليس نصافي عدم الوقوف وقد أورد على القول بأن معنا العلم التلقين من هذا
 الوجه لما تضمن من الامارات انه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للائحة أسوة لابن عباس في العلم فهو ما ذكره
 المتعقب بل لانهم العرب الذين أرضعوا ندى السلافة في هذه القصة وأشرقت على آفاق قلوبهم وصفحات
 أذهانهم من مطالع آياتهم الاستوائية أو انوار النبوة المتعاضقة من شمس الحضرة الاحدية وقلما تنزل أو يقول لائق
 عصاها ربيع اسمعيلهم لوقور رغبتهم في الاستماع ومن يدسر صلى الله تعالى عليه وسلم على اسمعيلهم ومتى
 فهم ان الخشعى واضرا من هذه الايقاف فهو اقل لم يفهم أصحابه عليه الصلاتوا السلام ذلك وهم هم أعظم
 بيا لانه أدنى عقل أن لا يعلم شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا أم كيف تصور تجلى أسر بلافة القرآن
 لمن لا يعرف العجزه الا بعد المنقحة ومحب عن يعرف ذلك بعجزه السليقة ولا يكاد يقع هذا الايراد الا بالترام ان
 السامعين لهذه الايقاف لولون لانها رت في مكة وفي المسلمين هناك فله مع عدم تسر الاجماع لهم رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا احتجاج بعضهم مع بعض فهو تسر ذلك في المدة أو بالترام القول بان المتقنين الى
 ما قبلهم من الشاهد كانوا قليلين وهذا كما ترى وقيل ان الضمائر نصارى نجران تتخلو وابع رسول الله صلى الله
 تعالى وسلم في عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجمله الاولى والحقوية الجمله الثانية والنسطورية الجمله
 (١) نسبة الى نسطور كان زمن الشقة كافي الكامل وليس هو الذي في زمن المأمون كما زعموا يصحاح الى التسكفى
 الجواب كإفعل في الكشف اه منه

الثالثة ويروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أول من القول السابق المحكي عن بعضهم وقال
المأوردى واستظهره أبو حيان أن الضمائر لمتنازعين في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر بسماعه
نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل من اختلف قومهم في عددهم ولا يخفى أنه بعد هذا القول من حكاية تلك
الأقوال بصيغة الاستقبال مع تعضيها بقوله تعالى قل ربي أعلم بعدتهم وقد تقدم رواية أن القوم حين أؤوا
باب الكهف مع المبعوث لأستقراء الطعام قال دعوني أدخل إلى أصحابي قبلكم فدخل وعي على القوم أثرهم
وقد رواية أنهم كلما أرادوا أن يدخل عليهم أحسنهم دعوا فتركوا ربي عليهم مصداق لقيل على هذا أن الضمائر
المعترين اختلفوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فكانت كل طائفة منهم ما قالت ولعل
الطائفة الأخيرة استغفرت التي فأخبرها تلك العدة فصدمته وأخذت كلامه بالقبول وتأيد بجانبه من أخيه
أسماء فماتت ذلك عن يقين ورجحت الطائفتان المتقلبتان لعدم ثبوت ما يقيد العلم عندهما ولعلهما كانتا
كافرتين لم يجدعهما داخل من المأوردى فقدر ومن غريب ما قيل إن الضمير يقولون سبعة فله عز وجل وإلهم
للتعظيم واسمهم على ما صنف عن ابن عباس مكيكينا وعلينا ومرطوس ويونس ودرنوس وكفاشيططوس
وكفاشيططوس ومنطوناسين وهولايي والكلب اسمه قطير وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أن
أسماءهم علينا ومكشينا ومثليبا وهولايي أصحابين الملك ودرنوس ودرنوس وشاذوش وهولايي
أصحاب يساره وكان يسير السسة والسابع الراي ولما ذكر في هذه الرواية اسمه وذكرنا أن اسم كلهم قطير
وفي نسخة نسبة هذا الرواية لعل كرم الله تعالى وجهه مقال وذكر العلامة السيوطي في حواشي البياض أن
الطبراني روي ذلك عن ابن عباس في مجله الأوسط باسناد صحيح والقي في الدر المنثور رواية الطبراني في الأوسط
باسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم وقد سموا في بعض الروايات بغير هذه الأسماء وذكر الحفاظ بن
حجر في شرح الصاري أن في التلخيص ما هم اختلفوا كثيرا في الوقوف من ضبطها وفي البر أن أسماء أصحاب
الكهف أهيبة لا تنشط بشكل ولا قط والسند في معرفتها ضعف وذكرها خواصا فقال البياض روي عن
ابن عباس أن أسماء أصحاب الكهف تصلح للطلب والهريس وأطفاه الحريق تكب في خرقه وربيها في وسط النار
وليكاه الطفل تكب وتوضع فتراها في المهدي والمرت تكب على القراطيس ويرفع على خشب منصوب في وسط
الزروع والضرر بان والشمى المثلثة والصداع والقي والجمل والدخول على السلطان تشد على الفخذ البني ولعل
الولادة تشد على الفخذ الأيسر ولفظ المال والركوب في الصبر والصلة من القتل انتهى ولا يصح ذلك عن ابن
عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ولعلهم في أفراد المتروكين في المنايا لا أخذ الدراهم من النساء وصحفة
العقول وإن أعدها من خواص أسماءهم فانه صحيح مجرب وقرئوا منهم كلهم أي صاحب كلهم واستدل
بعضهم بهذه القراءة على أنهم غثية رجال وأول القراءات ما تروى في ما هنا على حذف مضاف أي أصحاب كلهم وهو كما
ترى (فلا تقرأ) الفاتحة أربع النسي على ما قبله والمال على ما قال الراغب الحاجة فيناه مربة أي تزيد وأصل
ذلك من مريت الناقة إذا مسحت خصرها للبلب وفسر ما غفر واحد الجادلة وهي الحاجة مطلقا إذا قد وقت
على أن في الخاضعين محضنا ومصيبا فلا يجادلهم (فيهم) أي في شأن القضية (الأمراضاظهار) غير متعلق فيمؤ ذلك
بالاقتصار على ما تعرض له الوحي المبين من غير تعجيل لمجمعهم فإن فهم مصيبا وان قل ولا تضيغ وتضيغ الباهل منهم
فإن ذلك مما يحل بحكم الأخلاق التي بعثت لأعمالها وقال ابن زيد المراد الظاهر القول لهم ليس كما علون وحكي
المأوردى أن المراد الظاهر ما كان بحجة ظاهرة وقال ابن الأباري هو جدال العالم المسكين بحقيقة الخبر وقال ابن
بحر هو ما ينسبه الناس وقال الزهرى المراد من الظاهر الذهاب بحجة الخصم قال ظهر إذا ذهب وأند
و تلت شكات ظاهرا عنك عارها أي ذاهب (ولا تفت) ولا تطلب القضية (فيهم) في شأنهم (منهم) من الخاضعين
(أحدا) فإن فيها أقتناك غنى عن الاستمعة اخضع على التقى المتافيكارم الأخلاق إذا حال لا تقتضي تطيب
انوارا ونحو ذلك وقيل المعنى لا ترجع اليهم في شأن القضية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل

من حيث التلقين من الوحي وقيل المعنى ان قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجد لديهم في شأنهم الا احد الظاهر
 قد مر ان فرضه الوحي من وصفه بالرجع القبيح ولا تستفت فيهم من أولئك العاقلين أحد الاستغناء عما وثقت
 مع انهم لا علم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كالاصحى (ولا تقولن لشيء) أى لاجل شئ تزم عليه (الى فاعل ذلك)
 الشيء (غدا) أى فيما يستقبل من الزمان مطلقا وهو تأكيدي ليدل على اسم الفعل ينشأ عنه حقيقة في
 الاستقبال ويدخل فيه القصد بمعنى اليوم الذي يلي يومك وهو التبادر خوفاً وألباناً الآية تتركت حين سألت
 قرش النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام غدا
 أخبركم ولم يستثن فاعلم ان الله تعالى على ما علم الوحي خمسة عشر وماعلى ما روى عن ابن ابي عمير وقيل ثلاثة
 أيام وقيل أربعين يوماً فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبته قرش وحاشاه وجوز غير واحد ان يقي
 على المعنى التبادر وما بعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص وتعب بان ما بعده ليس بمعناه في مناط النهي وهو
 احتمال المنع فان الزمان اذا اتع قدر تقع فيه للوانع أو تحسب ليس بشئ لان المنع شامل للموت واحتمال في الزمان
 الواسع أقوى (الآن يشاء الله) استعاض على اختياره جمع من المحققين وقول ابن عطية اعتقاد ارباب الطبري أنه من
 القاصد بفتح كل الواجب أن لا يحكى خروج عن الاتصاف وهو مفرغ من أهم الأحوال وفي الكلام تقديره بآه
 للملاسة داخله على أن وانما روي في موضع الحال أى لا تقولن ذلك في حال من الأحوال الاحال ملاسته
 بمشئة الله عز وجل بان تذكر قال في الكشف ان التباس القول بحقيقة المشيئة محال فيجب أن يكون بذكرها
 وهوان شاء الله تعالى ونحوه مجمل على تعليقه الامور بمشئة الله تعالى ورجب يصح أن يكون تأييدا لاراد
 وجوز أن يكون المستثنى منه أهم الاوقات أى لا تقولن ذلك في وقت من الاوقات الا في وقت مشيئة الله تعالى ذلك
 القول منك وفسرت المشيئة على هذا بالان لأن وقت المشيئة لا يعلم الا بعلام مقالية به وانفعيه فيكون مال
 المعنى لا تقولن الا بعد أن يؤذن لك بالقول وجوز أيضا أن يكون الاستثناء منقطعاً عن المقصود منه انما يدعى
 ولا تقولن ذلك أبداً وبجهدك في الكشف بأنه نهى عن القول الا وقت مشيئة الله تعالى وهي بموجبه قبيح
 الانتماء أبداً وأشمل أى أهموم اذ المخبرى لا يتوهم من جعله مثل قوله تعالى وما كان لنا أن نعوذ فيها الآن
 يشاء الله من أن انما يدل على عدم مشيئة تعالى فعل ذلك غدا القصة كالمعنى في الكفر لان القبح فيما نحن فيه على
 اطرافه غير مسلم والتخصيص بما يتعلق بالوحي على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي انى أخبركم به الآن يشاء الله
 تعالى والله تعالى لم يشأن أن تقولن عن عندك فاذا لا قوله أبداً بآه انكره في مساق النهي التضمن للنهي والتعبد
 بالمستقبل وأن قوله فاعل ذلك غدا أى مخبر عن أمر يتعلق بالوحي غدا غير مؤذن بأن قوله في الغد يكون من عنده
 لأعن وحى فالتشبيه في أن الاستثناء المشيئة استعمل في معرض التأييد وان وجه الدلالة متحملاً أخذنا من
 منه لى المشيئة تارة ومن الجمل بها أخرى ولا يخفى أن الظاهر في الآية الوجه الاول وأن أمته صلى الله تعالى عليه
 وسلم روي في الخطاب الذي تضمنه سواء مخصوصا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يجوز ان يكون الاستثناء
 متعلقاً بقوله تعالى انى فاعل بأن يكون استثناء مفرغاً عما في حيزه من أهم الأحوال والأوقات لأنه حثيثاً اما ان
 تعتبر متعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى انى فاعل في كل حال أو في كل وقت الا في حال أو وقت مشيئة الله تعالى
 الفعل وهو غير مسديد أو يعتبر متعلقها بعدمه فيكون المعنى انى فاعل في كل حال أو في كل وقت الا في حال أو وقت
 مشيئة الله تعالى عدم الفعل ولا شبهة في عدم ناسبتها للنهي بل هو أمر مطلوب وقال الخطيب اذا كان الاستثناء
 متعلقاً بالنبي فاعل والمشية متعلقة بعدمه صار المعنى انى فاعل في كل حال الا اذا شاء الله تعالى علم فعله وهذا
 لا يصح النهي عنه لأجل مذهب أهل السنة فظاهراً وأما على مذهب المعتزلة فلا يلزم أن لا يكون في أن مشيئة
 الله تعالى لعدم فعل العبد الاختيارى اذا عرضت دونه بإيجاد ما يعوق عنه الموت ونحوه ومنعت عنه وان لم تتعاق
 عندهم بإيجاد ما عاوده وكذا لا يصح النهي اذا كانت المشيئة متعلقة بالفعل في المدين فاقبل ان تعلق
 الاستثناء بمجرد كصح المعنى عليه النهي عن ان يذهب ذهب الاعتزال في خلق الاعمال فيض بها لنفسه

فألا ان لم تقترب مشيئة الله تعالى بالفعل فأنها فعله استقلالاً فان اقترنت فلا لايجب ما فيه فتمثل وقد
شاع الاعتراض على المجتزأة في ذمهم من المعاصي واقترعن غير لوادة الله تعالى ومشتبهوا به تعالى لا يشاء الا
الطاعة بانه لو كان كذلك لوجب فيها ان قال النبي علمدين لقب وقد طاب اسمه والله لا عينك حقل غذا ان شاء
الله تعالى ان يكون سائداً لم يفعل لان الله تعالى قدما حلالاً لكونه طاعة وان لم يقع فزنته الكفار عن عبثه
ولم ينعم الاستثناء كالأول والله لا عينك ان طام زيد فقام ولم يفعل وفي التزام الحش في خلق روج عن الاجماع
وقد أجاب عنه المرتضى بان للاستثناء الدخول في الكلام وجوها مختلفة فتبين في الاعميان والطلاق والعناق
وسائر العقود وما يجري مجراها من الاخبار وهذا يقتضي التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به
ويصير به الكلام كانه لاحكمه وبمعنى في هذا الوجه الاستثناء في الماضي فقال قد دخلت الدار ان شاء الله تعالى
ليس جزم من ان يكون خبراً طاعاً أو يلزم بحكم ولا يصح في المعاصي لان فيه انظار الانقطاع الى الله تعالى
والمعاصي لا يصح ذلك فيها فالوجه احدى محتملات الآية وقد يدخل في الكلام ويراد به التسهيل والاقدار
والحيلة والبقاء على ما هو عليه من الاحوال وهذا هو المراد اذا دخل في المباحات وهو ممكن في الآية وقد يدخل
بغيره في الانقطاع الى الله تعالى ويكون على هذا غير متحقق كون الكلام صادراً وكذا وهو ايضا ممكن في
الآية وقد يدخل ويراد به التسهيل وهذا يخص بالطاعات ولا يصح ان يفعل الآيات عليه لانها تناول كل
مأمور بكن قصداً وقول المدون السابق ان قصده هذا المعنى لا يلزم منه الحث اذا لم يفعل ويدبر المدون وغيره ان
ادعى قصداً لا يلزم فيه معني فلارويلا اعتراضه والاتصاف أن الاعتراض ليس بشئ والرد عليهم غنى عن مثل
ذلك هذا ثم اعلم ان اطلاق الاستثناء على التفسيرين شاء الله تعالى بل على التفسيرين الشرط مطلقاً ثابت في اللغة
والاستعمال كالتصريح عليه السيرافي في شرح الكتاب وقال الرافعي الاستثناء دفع عموماً سابق كقوله
تعالى قل لا أحد فيما سوى الله تعالى على طاعه بطعمه الا ان يكون مشيئة الخأ ودفع ما يوجب اللفظ كقوله امراته
طالق ان شاء الله تعالى انتهى وفي الحديث من حلف على شئ فقال ان شاء الله تعالى فقد استثنى خاقان ان كلتان
شاء الله تعالى تسمى استثناء لانه عبر عنها بما يقوله سبحانه الا ان يشاء الله ليس بسديد فكذلك ما قيل انها اشبهت
الاستثناء في التفسير فاطلق عليها اسمه كذلك قال الخفاجي ولايجب أن في الحديث نوع اياه لدعوى ان اطلاق
الاستثناء على التفسيرين شاء الله تعالى لقوى لا جعل الله تعالى عليه وسلم لم يبعث لأفاد المدلولات اللغوية بل
لتبليغ الاحكام الشرعية فتذكر (ولذا ذكرنا) تعالى أي مشتق من كذا الكلام على حذف مضاف وذكر
مشيئته تعالى على ما يدل عليه ما قل ان يقال ان شاء الله تعالى وقد قال ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين
نزلت (اذنبت) أي اذ فرط منك نسيان ذلك ثم ذكره فاته مادام ناسياً لا يؤمر بالذكرك وهو أمر بالتدارك عند
التذكر كواحد من الفصل أم طال وقد أخرج ابن جرير والطبراني وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه كان يرى الاستئصال ويصمتون بقر الآية وروى ذلك عن أمه أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وهو
رواية عن الإمام أحمد عليه الرحمة وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير في رجل حلف ونسي ان يستثنى فانه ثمة الى
شهر وأخر ابن أبي حاتم عن طريق عمرو بن دينار عن عطاء الله قال من حلف على عين فله التناطح ناقة قال
وكن طاموس يقول مادام في مجلسه وأخرج ابن أبي حاتم أيضاً عن ابراهيم قال يستثنى مادام في كلامه وعامة
القباه على اشتراط اتصال الاستثناء في عدم الحث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثير في الاحكام لاسباب الى الغاية
المروية عن ابن عباس لما تقررا قرار واطلاق ولاعتاق ولم يعلم صدق ولا كذب ويحكى ابلغ المتصور ان يأتى حنيفة
رضي الله تعالى عنه خالف ابن عباس في هذه المسئلة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة هذا يرجع اليك انك
تأخذ البيعة باليمان أقترض أن يفرحوا عندك فيستوفوا ففرحوا عليك فاستحسن كلامه ومن غريب
ما يحكى ان رجلاً من علماء القرية أحب ان يرى علماً فغداً او تحقق مبلغ علمه فغداً الرجل لاجتماع معهم
فدخل بغداد من باب الكرخ فصادق رجلاً من بني عبيد الله أمه يعان القلب في أطباق على رؤسها فسمع أحدهما

فهو لما فيه من ان لا يجيب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستسما وقال بعدم تأثيره
 في الاحكام ولو كان الامر كما يقول الامر الله تعالى فيه اوب عليه السلام الاستسما لكانت فاته اقل مؤنة عما
 ارشد به صاته اليه بقوله تعالى فخذ من ثمره ما تشاء ولا تخسروا من حقه وامر بذلك كرماء كرم سنة
 فرجع ذلك الرجل الى بلدوا كثر معهم ورأى فسل كنف وحدث على سفد فقال رأيت من جمع البقل على
 رأسه في الطرف من أهلها بلعوا من العلم يعترض بعلي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاطنك بأهل المدارس
 للتعلمين لخدمة العلم والانصاف ان هذا الاعتراض على علامة يستكر من جمع البقل والله تعالى أعلم بحصة
 النقل لا يقال ان ظاهر الآية على ما سمعت يطابق مذهب الهلبي والاميركي للتدراك معنى وكذا ما جافى الخبر
 لما قالوا ان التدراك في غير البقل بل في غيره من المصالح كرم بعد انتهى ما في التدراك في الحكم حتى يخرج من
 الحرم فليست الآية مسوقة ولاداة عليه بوجه وقال بعضهم ان ذلك من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم فله
 عليه الصلاة والسلام ان يستقي ولو بعد حين بخلاف غيره فقد خرج ابن ابي ساتم عن امر ديهو والطرا في الكبير
 بسند متصل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الآية اذا نسيت الاستسما فاستن اذا ذكرت ثم قال هي
 خاصة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس لاحد ان يستن الا في صلاته بين وقبل ليس في الآية ولنبر
 ان الاستسما التدراك من القول السابق بل من مقدوره بلول به عليه والتقدير في الآية كذا قيلت كراهه تعالى
 اذ كرم من التذكر ان شاء الله تعالى وفي الحديث لا أنسى المشي بعد اليوم ولا تركه ان شاء الله تعالى واقول ان
 شاء الله تعالى اذا قلت اني فاعل امر فمبعد ولا يعني انه خلاف الظاهر جدا وجوز ان يكون المعنى واذا كررت
 بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستسما والمراد من ذلك المبالغة في الحث عليه بانهم ان تركه من الغيوب التي يجب
 لها التوبة والاستغفار وقبل المعنى واذا كررت وعمله اذ تركه بعض ما أمر به ليعبك ذلك على التدراك
 وحل انسان على التركة مجاز لقوله السبيبة والمسببة واذا كررت اذا عرض لك انسان ليدركك التمسى ونسيت
 على هذه منزلة منزلة اللازم ولا يعني بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بالتسبيح وحل قادة الآية على أداء الصلاة
 المسببة عند ذكرها فإذا أراد ان المراءى في الآية واقض الصلاة التمسى اذ ذكرتها فهو كارتى واما الارتباط كما في
 سابقه وان اردت ان تدل على الامر بقضاء الصلاة المسببة عند ذكرها لما نهاه على الامر بذلك الاستسما التمسى
 واما الصلاة فاشدوا اهتمامهم اعظم فالامر أسهل ولكن ظاهر كلامهم انه اراد الاول وشرح ابن ابي شيتهو البيهقي
 في شعب اليعمان وغيره ما من عكرمة ما قال في الآية اذ كررت اذا غضبت ووجه تفسير التمسى بان غضب الله
 سبب التمسى واما هذا القول فلهذا امر (وقل عسى ان يجد ديني) أي يوفقني (لا قرب من هذا) أي عشتي اقرب
 وأظهر من نيات أصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوت (رشد) ارشاد الناس ودلالة على ذلك والى
 هذا ذهب الزجاج وقد قيل ذلك عز وجل حيث تأمن الآيات البينات ما هو اعظم من ذلك والى بين كقصص الانبياء
 عليهم السلام المتابعين له بهو الحوادث النازلة في الاعصار المستقبل الى ام الساعة وكان فيهم من عجز وجل
 لامر قسمة أصحاب الكهف كما هو نهج وعلا ولا يؤلفه سبحانه أم حدث الخ وهو خلق بمجموع القصص عطفه
 بعض الافاضل على العامل في قوله تعالى اذ رأى القصة الى الكهف كما تميل اذ كذا رأى القصة الخ وقال عسى
 ان يجد ديني بل لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوت وقال الجاني هو تم لقوله تعالى واذا كررت الى آخره والمعنى
 عنده ادع بك صليته وتعالى اذا نسيت شيئا اريد كرك ايا وقال ان ليدركك سبحانه عسى ان يجد ديني لشي اقرب من
 التمسى خيرا ومفعلة فهذا اشارة الى التمسى والارشاد والخير والمصلحة واقرب على معناه الحقيقي ولا يعني ان هذا اقرب
 من جهة المتعلق وأبعد من جهات وقيل انه متعلق بالمعاطفات قلبه وهذا اشارة الى ما تضمنته من الخير امر وانها
 كما تميل افضل كذا ولا تنقل كذا واطمع من ربك ان يجد بك لا قرب عما أرشدت اليه في ضمن ما سمعت من الامر
 والنهي خيرا ومنفعة وقد هدى الى الله تعالى عليه وسلم في ضمن ما أرشدت اليه في ضمن ما سمعت من الامر
 الاوامر والواهي الى ما هو اقرب من ذلك مفعلة ولا يكلي يحيى وهو كارتى ولعله على علامة اقرب مما تصلح

كذلك في جوابي لأصلها من الجاهل الأرض ثم قلاو بشواقي كهفهم الآية ثم أكلت القوم كالأول ثلثاً وتسع
سنين فقال قلاو كقول البشوا كذلك بل قبل الله تعالى قل الله أعلم بالشواول لكنه سبحانه حكى عقاب القوم فقال تعالى
سيقولون ثلاثة إلى عقوبة تعالى وجواب القريب فاجبرناهم لا يقولون وقال سيقولون لبشواقي كهفهم ثلثاً وتسع سنين
وازدادوا تسعاً ولعل هذا لا يصح عن الخبر رضي الله تعالى عنه فقد صرح عنه القول بأن عدة أصحاب الكهف تسعة
وأنهم كلهم مع الله تعالى عقب القول بثلث بقوله سبحانه قل ربي أعلم بعدتهم ولا فرق بينه وبين بقوله تعالى قل الله
أعلم بالشواول هذا على القول بثلث ثم قرأ أن مسعود قالوا البشوا كهفهم وهو يقتضي أن يكون من كلام
الخالصين في شأنهم إلا أن التعقيب بقوله تعالى قل الله أعلم بالشواول كتعقيب القول بالثالث في العدد كما صحت في
عدم الدلالة على الرد والظاهر أن خبر وازدادوا على هذا القول لأصحاب الكهف كأنه كذلك على القول السابق
وقال الخفاس إن الضمير على لاهل الكتاب بخلاف فعلي الأول ويظهر فيه وجه العدول عن ثلثاً وتسع سنين لأن
بعضهم قال بالبشوا ثلثاً وتسع سنين ثم قال أنه ينبغي تسعة انتهى ولا ينبغي ما قيل في القوانين الظاهر أن البشوا إشارة
إلى العدد السابق ذكرها وزعم بعضهم أنه إشارة إلى المدة التي بعد الإطلاع عليهم في الزمن الرسول صلى الله تعالى عليه
وسلم وهو كما ترى وقيل أنه تعالى لما قال وازدادوا تسعاً كتبت تسع مئة لا يدري لها من أن شهر أو أيام أو ساعات
واختلف في ذلك بنوا إسرائيل فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم ربه أعلم بالعز وجل في التسع فقط انتهى وليس بشيء
أنه إذا سبق عند منصرف وعطف عليه ما لم يفسر جعل تفسره على السابق فتعدى مائة درهم وعشر مظاهر في عشرة
درهم وليس بجعل كالإيجي هذا ونصب تسعاً على أنه مفعول ازدادوا وهو مما يعبدى إلى واحد أو إلى الباقين
ادفع إلى اثنين وإذا على أن الفعل تعدى إلى واحد وظاهر كلام الراغب وغيره أن ذلك تعدى إلى واحد يقال
دفعه كذا دفعه وازداد كذا ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل والجهور على أن سنين في القراءة بتون ما يقتضيه ولكن
يختلفوا في توجيه ذلك فقالوا بالجماع ابن الحاجب هو منسوب على البديهة ثلثاً وتسع سنين وقال الزحزحى على أنه
مطلق بيان للثلاثة وتعقب في البصر بأنه لا يجوز على مذهب البصريين وادعى بعضهم أنه وإلى من البديهة لأنها
تستأنم أن لا يكون العدد مقصوداً ويؤيد ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الفضالة
قال لما تزل هذه الآية لبشواقي كهفهم ثلثاً تسع سنين قبل أن يرسول الله أما ما أشهر أم سنين فأزّل الله تعالى سنين وجوز
من عطية الوجهين وقبل على التفسير وتعقب بأنه يلزم عليه الشذو من وجهين وسئل وجهه من بيان أن شاء الله
على وجه تغفل في الفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا البشوا تسعاً تسعة قال ابن الحاجب ووجهه أنه فهم من
فهم أن بمنزلة واحدة وأحد من مائة كذا قلت مائة رجل فحمل واحد من المائة فلو كان سنين غير المكان واحد من
المائة وأقل السنين ثلاثة فكان كما به قبل ثلثاً وتسع سنين فيكون تسعاً تسعة من ويرد بان ماذر مخصوص بها
إذا كان التفسير مفرداً وما إذا كان جماعاً قصد فيه كالمصدق وقوع التفسير جماعاً فهو ثلثاً وتسع سنين مع أن الأصل
الجمع والجمع وانما عدلوا إلى المفرد لعله كما بين في محله فإذا استعمل التفسير جماعاً استعمل على الأصل وما قال إنما
الجمع لم يلزم لو كان ما استعمل جماعاً استعمل المفرد كما إذا استعمل الجمع على الأصل في ما وضعه العدد فلا انتهى
قد صرح الخفاس أن ذلك كتقابل الجمع بالجمع وجوز أن الزجاج كونه سنين مجرور على أنه نعت مائة وهو راجع في
لغوي إلى حله العدد كما في قول عترة

فما الثمن وأربعون حلوة ، سودا كخافه الغراب الاسم

حيث جعل سودا تعالجها وهي في المعنى فعبارة العدد ، وقال أبو علي لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حجابها وجعل سودا وصفها لها وإذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع أن يقع تفسير هذا الضرب من العدد من حيث كانه في اللفظ الأحاد كما قال عشرين فثلاثون قليلا ، وقرا حزن والكسائي وطلمة ويحيى والأعشى والحسن وابن أبي عمير ، وخاف وابن سعدان وابن عيسى الأصمعي وابن جبر الاضطراب وثلاثة عشر بإضافة مائة إلى الستين وماتل من الزاجر وهذا أيضا برديعارد هناك وللاوجه تخصيص الاراد نصب مستثنى على التميز فإن منشأ الزوم على

فرض تسليمه كونه غيرا وهو متحقق اذا جري ايضا وبقرينة الماتة بالاضافة أحد الامر من المشهورين فيه استعمالا
وثانيهما كونه مفردا وليكون الأفراد مشهورا في الاستعمال أطلق عليه الأصل فهو أصل بحسب الاستعمال ولا
ينافي هذا قول ابن الحاجب ان الأصل في التميز مطلقا للجمع كما سمعت أخا لأجدادنا الأصل المرفوض قديما فطر الى
ان الماتة مع كثرة التأويل وأربعة نحوها كذا في الكشف وقد يصرح عن الاستعمال المشهور فيقال مفردا لم ينسبوا
كافي قوله

اذ عاش الفتي ما بين عامي ، فقد ذهب الذاذق والفتاة

وقديما بقي جماعهم وروا بالاضافة كافي الآية على قراءة الكسافي بوحدة ومعهما لكن قالوا ان الجمع المذكور فيها
قد جرى مجرى العاري عن علامة الجمع لما ان العلامة فيه ليست متضمنة للجمعية لانها كالمفرد عن لام مفردة
المخوفة حتى ان قول الابرار بونه بالمعروف بل بغير بونه مجرى عين ولم أجد فيما عتدى من كتب العرب شيئا شاهد لمن
كلام العرب لاضافة الماتة الى جمع أو أكثر التصدير وروى الآية على قراءة حرة والكسافي شاهد لذلك
وكنى بكلام الله تعالى شاهد. وقرأ أبي ثلثة تسنبا لاضافة الأفراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا في مصحف ابن
مسعود وقرأ الضحاك ثلثة تسنن بالتسوين ورفع سنون على انه خبر مبتدأ محذوف أي هي سنون وقرأ الحسن
وأبو عروفي رواية اللؤلؤ أي عند تعاضد التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم (لغيب السموات والارض) أي
جميع ما تاب فيها ونحو من أحوال أهلها فالعيب مصدر بمعنى الغائب والخفي جعل عنه المبالغة واللام
للاختصاص العلي أي الله تعالى خلق علوا يلزم منه نبوت علمه سبحانه بآثار الخلوفا لان من علم الخفي علم غيره
بالطريق الأولى (أبصره وأسمع) صيغتا تعجب والهاضمة تعالى والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب
منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقة لاسمائه عليه تعالى بل المراد ان خلق أمر عظيم من شأنه ان يتعجب منه كما
قبل ولا يتعجب صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وانعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى وفي الحديث ما أحلك
عن مصالك وأقر بك من ذلك وأعطفك على من سألت ولهم في هذه المسئلة كلام طويل فليخرج اليمن أراد
ولان هشام رسالة في ذلك وأما ما كان فيه إشارة الى ان شأن بصره تعالى ومعه عز وجل وهما صفات غرورا جعتين
الى صفة العالم على علمه بصر المصيرين وسمع السامعين فان اللطيف والكثيف والصغير والكبير والجلي
والخفي والسر والعلن على حد سواء في عدم الاحتياج عن بصره ومعه شارك وتعالى بل من الناس من قال ان
المعذور والموجوب في ذلك سواء وهو مبني على شبهة المعلوم والخلاف في ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم
شأن بصره عز وجل لما ان ما بين يده من قبيل المبصرات والأصل أبصر وأسمع والهمزة تليصور ولة لا لتعد أي
صارذا بصر وصار ذاسمع ولا يقتضي ذلك عدم تحققهما له تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيها من غير مستتر عائد
عليه سبحانه ثم نحو الامة الامر ورزاضه القاع لعدم لياقة صفة الامر بفعل ضمير العائب وجر بالياء
الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلا ولكونه صار فاعله صورة اعلى حكمه فافهم حذفه
من الجملة الثانية مع كونه فاعلا والقاع لا يجوز حذفه عنهم ولا تكاد تحذف هذه الباء في هذا الموضع الا اذا كان
المتعجب منه ان وصلها نحو أحسن ان تقول وهذا الفعل لكونه ما ضامعي قبل ان يمتني على فقه فقدر من من
ظهوره محبة على صورة الامر وهذا المذهب من في هذا التركيب قال الرضي ووضعت ذلك بان الامر بمعنى
الماضي مما لم يعد له الماضى بمعنى الامر كما في حديث اتق الله امر وفعل خيرا ياب عليه وبان صار ذا كذا قل
ولو كان ما ذكرناه جاريا لم يزيدوا نعمهم زيدوا بان زيادة الباء في الساعل قلل والمطرذ انهما في الفعل وتعب
بان كون الامر بمعنى الماضى مما لم يعد غير مسلم ألا ترى ان كتي بمعنى اكثف به عند الرجوع وتصد بهذا النقل
الدلالة على انه قد صد به معنى انشائي وهو التعجب ولم يقصد ذلك من الماضى لان الالتئام انساب بصيغة الامر منه
لا يخبر في الاكرويان كثر ما فعل معنى صار ذا كذا لا يخفى على المتتبع وجوانا لم يريد على معنى التعجب لازم ولا
محذوره وعلى معنى آخر غير لازم ثم ما ذكر من قلة زيادة الباء في الساعل محال كلام فيه والانصاف ان المذهب

من في هذه المسئلة لا يتجاوز نصف ومذهب الاختصاص وعزاه الرضى الى القراء ان أفضل في نحو هذا التركيب امر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن بزبد فقد مررت كل أحد بان يصل زيدا حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأن قلت مصفا لحسن كيف شئت فلان فيمنه كل ما يمكن أن يكون في شخص كآمال الشاعر

لقد وجدت مكان القول زيادة * فان وجدت لنا ذاك لا نقول

وهذا المعنى مناسب للتعبير بخلاف تقدير من وأيضاً لميزة الجعل أكثر من هزمة صارنا كذا وإن لم يكن شيئاً منه على ما قال الرضى قياماً بطردا واعتباراً للفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لان المراد انما لفظوا الامر بضمير كل أحد لا على التعيين بوصفه جملة كروم تصرف في فعل على هذا المذهب فيسند الى معنى أو مجموعاً ومؤثر لما ذكره من علم كون فعل التجب غير متصرف وهو مشابهة الحروف في الانشاء كون كل لفظ من ألفاظه صار على معنى من المعاني وإن كان هناك جملة فالقياس أن لا تصرف فيه احتياطاً لتصل الفهم كما سماه الاعلام فلذا لم تصرف في ضمير وفي في الأمثال وسهل ذلك هنا انما معنى الامر فيه كما انتهى معنى الجعل وصار يخص انشاء التجب ولم يبق معنى الخطاب والبارزاة في المفعول وأجاز الزجاء أن تكون الهزمة للصعوبة فتكون الامة للتعدي أي صيرت أحسن ثم انه اعتذر لبقائه أحسن في الاحوال على صورة واحدة بكون الخطاب لمصدر الفعل أي أحسن أحسن بزبد وفيه تكلف ومما حجة وأيضاً نحن نقول أحسن بزبد عموماً ولا يخاطب شيئاً في حالة الا ان يقول معنى خطاب الحسن قد انتهى ونزعة الخلاف بين من وغيره تظهر فيما اذا اضطر الى حذف الباسم على مذهب من يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه هذا وقال ابن عطية فيحتمل أن يكون معنى الآية أبصر بدين الله تعالى وأجمع به أي أبصر على الله تعالى في موضع به فترجم الهاء ما على الهدي وما على الاسم الجليل وتقل ذلك عن ابن الأبياري وليس بشئ وقرأ عيسى أبصر به واسمع نصيحة الماخفي فها وخرج ذلك أبو حيان على ان المراد الاستبصار لا التجب والتعبر الجبروتية تعالى أي أبصر عباده بعزته سبحانه وأسعاهم وجوز أن يكون أبصر فعل تفضيل وكذا أنفع وهو منصوب على الماخفين ضميره وصير به عائد على العيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل غلظ شأن بصرة تعالى ومعه وزجل ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان وحاصل المعنى عليه اجل شأنه بطمغيب السموات والارض بصير به جميعاً على آتم وجهه وأعظمه (مالهم) أي لا لاهل السموات والارض المدلول عليه بكلمة (من دونه) تعالى (من ولى) من تولى أمورهم (ولا يشرك في حكمه) في قضائه تعالى (أحدنا) كاسم كان ولا يجعل له معه دخلاً وقيل فيحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم الله على معنى مالهم من تولى أمورهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك في حكمه الذي ظهر فيهم أحد من الخلق وجوز ابن عطية ان يعود على معاصري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشاقلين عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضاً بتبديد وقيل فيحتمل أن يعود على معنى مؤمنين أهل السموات والارض والمراد انهم لن يتخذوا من دونه تعالى ولياً وقيل يعود على المختلطين في مدة لبث أصحاب الكهف أي لا تولى أمورهم غير الله تعالى فيهم لا يتخذون بغيره تقديراً سبحانه فكيف يعلمون بغير اعلامه عز وجل والكل كما ترى ثم لا يخفى علينا ان ما في النظم الكريم أبلغ في في الشريك من أن يقال من ولى ولا يشرك وقرأ مجاهد ولا يشرك بالياء آخر الحروف والجزم قال يعقوب لا يعرف وجه ذلك ووجه بعضهم بأنه سكن فية الوقف وقرأ ابن عامر والحسن وأبو جهم وقادة والجدي وأبو حنيفة وزيد وجند الزوزنر يعقوب والحق والقرطبي عن أبي بكر ولا تشرك بالياء ثالث الحروف والجزم على انه نهي لكل أحد عن الشرك لانه في صلى الله تعالى عليه وسلم ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لعل تعريضاً بغيره كقوله * الباك أعني واجهين بإجاره فتكون ما إلى ذلك وجوز أن يكون الخطاب صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعل معطوفاً على لا تقول والمعنى لا تسأل أحداً عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف وليتهم واقتصر على ما أتت في ذلك من الوحي أو لتسأل أحداً عما أشرك الله تعالى به من نامدة لئلا يقتصر على ما سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى (واتل ما أوحى إليك من كتابك) ووجه الربط على القراءة المشهورة حسناً

تقدم من تفسيرها أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المعجيات بالإضافة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
 وحل اشغال القرآن عليها صلى الله عليه وسلم من حجة الاشتمال وإن كانت حجة اعجازية غير مختصة بذلك أمره
 جل شأه بالمواظبة على درسه بقوة سبحانه واتل وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أي لازم تلاوته على أصحاب
 أو مطلقا ولا تكررت بقوله من يقول ذلك أتقرآن غير هذا أو بدله وجوز أن يكون أتلا أمر من التلاوة بمعنى
 الاتباع أي اتبع ما أوصى اليك والزم العمل به وقيل وجه الربط أنه سبحانه لما علم من المراد المتعلق فيه وعن
 الاستقامة أمره سبحانه بأن يتلو ما أوصى اليهم من أمهم فكان يقبل أقرأ ما أوصى اليك من أمرهم واستغن بولا
 تعرض لأكثر من ذلك أو أوسع ذلك وخذه ولا تهمل في جدالهم ولا تستفت أحد منهم فالكلام متعلق بما
 تقدم من التواهي والمراد به أوصى المعجزة الآيات المتضمنة قصة أصحاب الكهف وقيل متعلق بقوله تعالى
 قل الله أعلم بما كانوا آلل لهم ذلك وأتل عليهم أخبارهم مدة ثلثم ف المراد به أوصى الخنا تضمن هذا الأخبار وهذا
 دون ما قبله بكثير بل لا ينبغي أن يلتفت إليه والعول عليه أن المراد به أوصى ما هو أعم مما تضمن النص وغيره من
 كتابه تعالى (لا تبدل الكلمات) لا يقدرا على تبدلها وتغييره وإما هو سبحانه فقدرة شاملة لكل شيء
 يعومها ما شئت ويعلم علة ذلك فاعاقل أن التبدل واقع لقوله تعالى وإذا بدلنا آية الأية والظاهر عوم
 الكلمات الأخبار وغيره من هنا قال الطبرسي المعنى لا تغير على ما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف
 .ضاف أي لا تبدل حكمه كقوله انتهى لكن أنت تعلم أن التغير لا يقبل التبدل أي النسخ فلا تعلق به الإرادة
 حتى تعلق به القدرة فلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأه ومنهم من خص الكلمات الأخبار لأن المقام
 للأخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج إلى تخصيص التكرار المفيد لمسمعت من حال التغير وقول
 الامام أن النسخ في الحقيقة ليس بتبدل لأن النسخ ثابت في وقته والوقت طرأ النسخ فالتأخر كالغابر
 فكيف يكون تبدلا فهو لا يقتدى به ومن الناس من خص الكلمات بما عايناه من عباده الموحدين فكانه قيل
 أتلا ما أوصى اليك ولا لال بالكرة المائدة فانه قد تضمن من وعد الموحدين لا تبدل ذلك الوعد وما له
 أتلا ولتأمل فإن الله تعالى ناصر لناصره وأصبر لأصبره وهو كاتري وإن كان أشد مناسبا لم يبدل والضمير على ما ينظر من
 جمع البيان للكتاب ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر في الضمير في قوله سبحانه (ولن نجعل دونه ملقدا)
 أي ملقدا فعدل الله عند الملاملة وقال الامام في البيان والارشاد وأصلهم الاتصاف بمعنى الميل وجوز الرفع
 فيمن يكون اسم مكان وإن يكون مصدرا وقسمه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذا بالمدخل في الأرض وأشد
 عليه حين ساءه نافع من الأزرق قول خصيب الضمير

بالهف نفسى ولهف غير مجدية * عن وما عن قضاء الله ملقدا

ولاداعي فيه تفسيره بالمدخل في الأرض ليتجأ إليه ثم إذا كان المعنى بالخطاب سيد الخاططين صلى الله تعالى عليه
 وسلم فالكلام مبنى على القرض والتقدير أنه عليه الصلاة والسلام بل خص أمته لا تخدعهم أنفسهم يطلب ملجا
 غيره تعالى نسأه سبحانه أن يجعلنا من القائلين وعول في جميع أموره عليه فكان ما جعل وعلا ما هم وكشف
 عن غيابه كل غمه هذا (ومن باب الاشارة إلى الآيات) الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب فقد تقدم ان مقام
 العبودية لا يشابه مقام ولا بدائه ويتصلى الله تعالى عليه وسلم في أعلى مراتبه وقدر ان العبد الحقيقي من
 كان مراعى الكونين وليس ذلك إلا سبحانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولجعل له عوالمها فقد تقدم في التفسير
 ان الضمير المحرور يعود على الكتاب وجهه بعض أهل التأويل عائد على عبده أي لم يجعل له عليه الصلاة والسلام
 اغترافا عن جنابه وميلا إلى مساوئه وجهه مستقيم في عبوديته سبحانه وجعل الأمر في قوله تعالى فاستقم كما أمرت
 أمر تكوين ليندر بأشد من لفته وهو بأش الحجاب والبعد عن الجناب وذلك أشد العذاب كلالهم
 عن ربهم بوضوح تجوون ويشتر المؤمنون الذين يعملون الصالحات وهي الأعمال التي أريد بها وجه الله تعالى
 لا غير وقيل العمل الصالح التبر من الوجود وجود الحق انهم أبحر احسن وهي روية المولى . شاهد الحق بلا

حجاب فلعلم باخبر نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا فيه اشارة الى مزيد شقته صلى الله تعالى
 عليه وسلم واهتمامه وحرمه صلى الله عليه وسلم موافقة الخالقين واستطاعتهم في سلف المواقف ان احاطوا على الارض من الانهار
 والأنهار والجبال والمعادن والحيوانات زينة لها أي لاهلها لتلبسهم أجسم أحسن عملا فيصير ذلك مرة
 لمشاهدة أو ارجلهم وجاهه سبحانه عز وجل وقال ابن عطاء حسن العمل الاعراض عن الكل وقال الجني حسن
 العمل انما ذلك عبرة لعدم الاشتغال به وقال بعضهم أهل للفرقة بالله تعالى والمحبة هم زينة الارض وسن العمل
 النظر اليها بالحرمه وانما الجاعلون ما عليها صيدا جزا كرامة عن ظهورنا ذلك بظهور الوجود الحقيقى والقيامه
 الكبرى أم حسب أن أصحاب الكهف والرقم كانوا من آياتنا عجايبا قال الجني قدس سره أي لتعجب عنهم
 فشاؤك أعجب من شأنهم حشا أسرى بك ليلامن المسعد الحرام الى المسعد الاقصى ويبلغ بك مسددة المنهى وكنت
 في القرب كتاب قوسين أو أدنى ثم لم يبق لك قضاء الليل الى مضجعك لذاوى القبة الى الكهف قبلهم قديان
 المعرفة الذين جبالوا على حجة القنوت وقوتهم اعراضهم عن غوايته تعالى فأولوا الى كهف الخلق بتهيه سبحانه فقالوا
 حين استقاموا في منازل الانس ومشاهد القدس وهيبهم ماذا قال الى طلب الزيادة والترقى في مراتب السعادة
 ربنا آتسمن ذلك درجة معرفة كلمه وتوحيدا عزرا وهي لانهم أمرنا بشايد الوصول اليك والقتان فيك
 ففتر بنا على آذانهم في الكهف سنين عددا كرامة عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فانين به تعالى عما سواه ثم
 بعثناهم لنعمل أي اخبرنا حتى لما لبثوا لمدا اشارة الى ردهم الى العصور بعد السكر والبقاء بعد النقاء ويقال
 أيضا هو اشارة الى الخلق بعد الخلقة وهما قولان متقاربان نحن نقص عليك شأنهم باخبر انهم قبة آمنوا برهم
 الايمان العلى وزدناهم هدى بأن حضرناهم وكشفناهم وربطنا على قلوبهم سكاكنا عن التزلزل بما استكفاهم ان
 اليقين فلم يسنهم فيها هواجس الضمير ولا وساوس الشياطين ويقال أيضا رفعاها من حضيض التلويح الى أوج
 التفكر اذ قاموا بانثا فقالوا ربنا رب السموات والارض مالك أمرهم ما مدبرهم فاعلا قيام لهما الوجود
 المقاض من بجا وجوده لن دعويون دونه الها اذ ما من شيء الا وهو محتاج اليه سبحانه فلا يصلح ان يدعى لقد قلنا
 اذ اسطفا كلاما بعد ما دع الحق مفرط القلم واستدل بعض المشايخ بهذا الآية على انه ينبغي للسالكين اذا
 أرادوا الذكر وتلقوا ان يتروموا في كروا فاجئين قال ابن القيس وهو استدلال ضعيف لا يقوم به المدعى على
 ساق واثم تعلم انه لا بأس بالقيام والذكر لكن لا على ما يفعله المتشبهون اليوم فان ذلك لم يكن في أمان من الامم ولم يجر
 في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى ان تلك الخلق حائل الشيطان وذلك القيام مقود في بحسوة
 انخذلان واذا اعتزلت قهوما وما يبعدون الا الله أي واذا خرجت عن حجة أهل الهوى واعرضت عن السوى فأولوا
 الى الكهف فاخلوا عيسويكم فشر لكم ربكم من ربحه مطوى معرفته ويحيي لكم من أمركم مرفقا
 ما تنفعون به من أنوار تجلياته ولطائف شهادته قال بعض العارفين العزلة عن غوايته تعالى بوجوب الولاية بالله
 عز وجل بل لا تحصل الولاية الا بعد العزلة الا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتعجب بفارحته حتى
 بقاء الوحى وهو فيه وترى الشمس اذا طلعت تراورع كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم
 في فجواتهم لتلايكثر الضوى الى الكهف فيقبل معه الحضور فقد ذكر وان الطلبة تعين على التكرار بجمع الحواس ومن
 هنأ ترى أهل الخلق يتصرون خلوتهم مكافئ للفساء ومع هذا يعضون أعينهم عند المراقبة وفي اسرار القرآن
 ان في الآية اشارة الى ان الله تعالى حفظهم عن الاشتراق في السجات فجعل نيس الكبريا ما تراورع كهف قريبهم
 ذات عين الازل وذات شمال الاديهم في خوتهم والاشهاد للجمال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان
 صرف الذات الازلية التي تلاشي الاكوان في أول وادى اشراقها وفي الحديث سبحانه النور لو كشفه لاحرق
 سموات وجهه كل شيء أدركه بصره وقيل في تأويله ان شمس الروح والعزلة والولاية اذا طلعت من أفق الهداية
 وأشرقت في سماء الواردات وهي حالة السكر وغلة الوجد لا تنصرف في خلوتهم الى أمر متعلق بالحق وهو باب
 اليين واذا غربت أي سكنت تلك الغلبة ونظرت حالة العصور لا تلتفت هم وأرواحهم الى أمر متعلق بالذات وهو باب

الشمال بل تصرف عن السمته إلى المولى وهم في فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى وقد كان فيه إشارة إلى أن نور لا يهيم
 بقلب نور الشمس ويرد عن الكهف كما يقلب نور المؤمنين نار جهنم وليس هذا بشئ وإن روي عن ابن عطاء من يهوى
 الله فهو المهتد الذي رقت عنه الحب فجازا فاز ومن يضل قلن بحجة وليا مرشدا لانه لا يضلنه صباه الاسود
 استعداده ومضى فقد الاستعداد تعدد الارشاد ونحسبهم ايقاظا ولهم رقاد إشارة إلى انهم مع الخلق بأبدانهم ومع
 الحق بأرواحهم وقال ابن عطاء مع مقبول في الحضرة كالنور في لعل لهم زمان ولا مكان أحياهم موق صرحي مقبول
 نوحى مستهوت وتظلم ذات العين وذات الشمال أى تظلم من عالم إلى عالم وقال ابن عطاء تظلم في حلقى القبض
 والبسط والجمع والفرق وقال آخر تظلم بين القنما والباقس والكشف والاختباء والقبول والاستئثار وقيل في الآية
 إشارة إلى انهم في التسليم للبيت في هذا الغاسل وكلمهم باسط ذراعيه بالوصيد قال أبو بكر الوراق بحالة السالحين
 ويجاؤزهم غنية وان اختلف الجنس لا ترى كيف ذكر الله سبحانه كلب أصحاب الكهف معهم لمجاؤزه اياهم وقيل
 أشير بالآية إلى ان كلب نفوسهم نائمة معطلة عن الاعمال وقيل يمكن ان يراد ان نفوسهم صارت بحيث تظلمهم في
 جميع الأحوال والنفوس عاينهم لواطلتهم أى لواطلتهم من حيث أتت على ما ألبسهم من لباس قهر
 رويق وسطوات عظمى لوليت منهم أى من رؤية ما عليهم من هيئى وظلمتى فرارا ولت منهم رعبا كأنهم
 موسى كلهم من رؤية تصاميم قلبها حية وألبسها ثوبا من عظمى وهيئى وهذا القرار حقيقة فعنا لأن من عظمتنا
 الظاهر في هاتك المرأة كذا في رغبه واحد روي عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه وكذلك بعثناهم
 ردناهم إلى العصور بعد السكر ليسا لوطا منهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا للبناء وما لبعض يوم لانهم كانوا
 مستغرقين لا يعرفون اليوم من الامس ولا يميزون القصر من الشمس وقيل انهم استقروا أيام الوصال وهكذا
 شأن عشاق الجمال فسنة الوصل في سنتهم سنة وسنة الهجرنة ويقال مقام الحب مع الحبيب وإن طال قصر
 وزمان الاجتماع وإن كثر سيرة لا يقضى من الحبيب وطر وإن فنى الدهر ومرو ولا يكاد بعد الحب اللبال اذا
 كان نهر العين بالوصال كما قيل

أعد اليبالى ليلة بعد ليلة • وقعدت حجر الأعداء الليالى

ثم انهم لما رجعوا من السكر إلى العصف ومن الروحية إلى البشرية طلبوا ما يعيش به الإنسان واستعملوا حقائق
 الطريقة وذلك قوة تعالى فاعينوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدنة فليست طير لها أركى طعاما فليل أنكم بورقكم هذه
 ولنيلطف والاشارة فيه أولا إلى ان اللائق يطالب الله تعالى ترك السؤال ويرد بهى المتشجين الذين دينهم ودينهم
 السؤال وليس كل من الحلال وثأيا إلى ان اللائق بهم ان لا يختص أحد به شئ من صاحبه ألا ترى كيف قال
 قائلهم بورقكم هذه فاضاف الورق إليهم حلة وقد كان فعاير ويغيبهم الرأى ولعله لم يكن له نورق وثالثا إلى ان اللائق
 بهم استعمال الورق ألا ترى كيف طلب القائل الأركى وهو على ما في بعض الروايات الأرحل وإلّا لكان ذلك خال التون
 المعارف من لا يطفى نور مرقته نور ورعه والحب ان رحل من المتشجين كل باخلمن بعض الظلمة نارية مقطوعا
 بجرمتها فقبل له في ذلك فقال ثم هي جرات ولكن تطفى حرارة جوع السالكين ومع هذا أو مثاله اليوم مر قد
 يطوف به من يزور وقد عليه السرج وتندره النذور وربا إلى انه ينفى لهم التواصي بحسن الخلق وجبل
 الرقى ألا ترى كيف قال قائلهم ولنيلطف بتاعلى انه أمر بحسن المعاملة مع من يشترى منه وقال بعض أهل
 التأويل انه أمر باختيار اللطيف من الدعام لانهم لم يأكلوا مدة فكشف بضر بأجسامهم وقيل أرادوا اللطيف
 لان أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها الا اللطيف وعن يوسف بن الحسن انه كان يقول اذا اشتريت لاهل المعرفة
 شيا من العلم فكن لطفا واذا اشتريت للزهادوا العباد فاشترى كمالا فاجده لانهم يعدون تذليل أنفسهم وقال بعضهم
 طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياض وليا بهم الحسن من الماء كولات والمليوبات والى يبلغ المعرفة فلا يوافق
 الاكل اللطيف وروى عن الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره انه كان في آخر أمره يلبس ثيابا يأكل لطيفا
 وعندى اد التواضع ليليل بالكمال وما يروى عن الشيخ قدس سره انه قال انه اصح يحتل أن يكون أسرا اتفاقا

وهي فرض انه كان على التزام بمقتضى انه كان لغرض شرعي والافهم خلاف المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار اصحابه رضي الله تعالى عنهم فقدين في الكتب الصحيحة هلم في المأكل والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين واضرابه والله تعالى أعلم ولا يشعرون بكم أحداً أي من الاخبار المجهولين عن مطالعة الاثوار والوقوف على الاسرار انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم باخبار الانكار أو يسدوكم في ملتهم التي اجتصوا عليها لم ينزل الله تعالى بهن سلطان ولن تقبلوا اذا أبداً لأن الكفر حينئذ يكون كالسكر الاليلسي ولا تقولن لشيء اني فاعل ففعلت غداً إلا ان يشاء الله ارشاد الى محض التصديق والتفريد ويحكي عن بعض كبار الصوفية انه امر بعض تلامذته بفعل شيء فقال الله ان شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالقارص ما معناه ما يحثون فاذا من أنت والاية تأتي هذا الكلام فاية الاية وفيه على مذهب أهل الوحدة ضامافه وقيل الاية تنهي عن أن يفخر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق دون اذن الحق سبحانه فيه ارشاد لما شاع في أنه لا ينبغي لهم التكلم بالحقائق دون الاذن ولهم امارات للاذن يعرفونها واذا كررت اذناست قيل أي اذناست الكون بأسره حتى نفسك فان الذكر لا يصفه ولا يجتذ وقيل اذناست الذكر ومن هنا قال الجنيدي قدس سره بمقتضى الذكر الفناء بالذكر وعن الذكر وقال قدس سره في قوله تعالى وقيل عسى أن يهيني ربي لأقرين من هذان رشفان فوق الذكر منزله أي أقرب منزلة من الذكر هي تجسيد التعوت بذكره سبحانه قبل أن تذكر رجل وعلا ولشواقي كهفهم ثلثائة سنين وزادوا تسعة زعم بعض أهل التأويل ان مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التي في الاية ثمرا وهو زعم لا داعي اليه الاضعف الذين ومخالفة جماعة المسلمين والانأى ضرر في إبقاء ذلك على ظاهره وهو أمر يمكن أخبره الصادق وعليل على إمكان هذا القبح ان يأبى بن سينا ذكر في باب الزمان من الشفاها ان ارسطو ذكر انه عرض لقوم من المتألهيين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أو على ويدل التاريخ على انهم قبل أصحاب الكهف انتهى وفي الاية على ما قبل اشارة الى ان المراد الذي ربه الله سبحانه بلا واسطة للمشايخ يصل في مدة مديدة وستين عديدة والذي يرسل جلاله واسطتهم يتم أمره في أربعينات وقديس في أيام مدودات واما أقول لا يجوز على الله سبحانه وقد وصل جل وعلا كثير من عباده بلا واسطة في سوعات فله تعالى شأنه غيب السموات عالم العلو والارض عالم السفل ولا ينبغي ان عنوان الغيبة انما هو بالنسبة الى المخوفين والافلاغيث بالنسبة اليه جل جلاله ومن هنا قد بعضهم انه سبحانه لا يعلم الغيب يعني انه لا غيب بالنسبة اليه تعالى ان يتعلق به العلم لكن أنت تعلم انه لا يجوز ان تكون مثل هذا الكلام وان أولها أول لما فيه ظاهراً من مصادمة الآيات والى الله تعالى تشكوا أقواما للفرز والحق وقتوا بذلك الخلق أبصره واسمع أي ما أبصره تعالى وما أسمع لان صفاته عين ذاته ماله من دونه ولى اذ لا فعل لاحد سواه تعالى ولا يشرك في حكمه أحداً لكلال قدره سبحانه وعجز غيره عز شأنه هذا والله تعالى الهادي الى سواء السبيل (وامر بقرضك) أي احبسها ونهيا بقال صبرت زيدا أي حبسته وفي الحديث انتهى عن مبر الحوان أي جبه القرم واستعمال ذلك في الثبات على الامر وتبعه توسع ومنه الصبر بمعناه المعروف ولم يجعل هذا منه تعدي هذا لوزم مع الذين أي مصاحبة مع الذين (يدعون ربه بالغداة والعشي) أي يعبدونه دائماً وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهي تظهر قولهم ضرب زيد الظهور والبطن بريدونه ضرب جميع دونه وأتى خبر واحد الغداة والعشي على ظاهرهما ولم يردعهم الاوقات أي يعبدونه في طرفي النهار وخص بالذكر لانهم ما يحمل الغفلة والاستغفال بالامور والمراد بذلك العبادة قبل ذكره تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن ابراهيم وقيل قراءة القرآن وروى ذلك عن عبيد الله بن عبد الله بن عدي بن اخبار وأخرج الحكيم الترمذي عن ابن جيران المراد بها للمفاضة في الحلال والحرام وعن ابن عمر ومجاهد في شهود الصلوات الخمس وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر وفيما تقدم ما يؤيد ثنائى الاقوال وفيما بعد ما يؤيد ظاهراً ولها فائدة بحداد والمراد بالوصول فقرء الصحابة عمار وصهيب وطلحة وابن مسعود وبلال وارضاهم قال كفار قرئ كل كلمة من خلق وغيره من مسانيد أهل مكة لو ابعث هؤلاء من نفسك لمالك فان رجحناهم

تؤيد شافئنا الآية وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الحليسة والبيهقي في شعب الایمان عن سلمان قال جاءت
الملائكة قلوبهم للرسل الله صلى الله تعالى عليه وسلم عينة بن بدر والأقرع بن حابس فقالوا يا رسول الله لو سلمت
في صدر المجلس وتعبت عن هؤلاء وأواح جبابهم يعنون سلمان وأباذر وفرأه المسلمين وكانت عليهم حجاب الصوف
جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأمر الله تعالى وأمر ما أوحى إليك من كآب عليك في الدعوة سبحانه أعندنا لظالمين
نأمرناهم به بالآثار وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما رثت فلم يرسل الله عليه الصلاة والسلام يلقهم حتى
أسلمهم في مؤخر المسجد كرون الله تعالى فقال الحمد لله الذي عني حتى أمرني أن أسبرنقسي مع رجل من أمي
معكم الحلياة والمعات والآية على هذا مينة وعلى الأول مكية قال أبو حيان وهو أصح لأن السورة مكية وأقول
أكثر الروايات تؤيد الثاني وعليه تكون الآيات مستأنفة من حكم السورة وكمثل ذلك وقد أخرج ما يؤيد الأول
ابن مردويه من طريق جويري عن الفضل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولعل الآيات بعد تؤيد به أيضا
والتعبير من أولك بالموصول لتبطل الأمر بما في حيز الصلاة من انطصة الدعوة إلى ادامة العصة وقرأ ابن عامر
بالغدوة وخرج ذلك على ما ذكره سيده والخليل من أن بعض العرب شكره وفقيه قول جابر بن عبد الله بالتسوين
على أن الرضى قال له يجوز أن تستعالمها لكرتافاها والمنشوران الاكثر استعالمها على حسن تنوعا من الصرف
فلا تدخل عليها لانه لا يمتنع في كلمة تعمره فان موتى أريد اذخالها على المقصد فتكبرها فأدخلت كما قصد
تكبر العلم الشخصي في قوله.

وقد كان منهم صاحب وابن عمه * أبو حنبل والريدي للماركة

والقراءة المذكور محرفة على ذلك واختار بعض المحققين التبريح الأول وقال انه أحسن دراية ورواه لأن
التسكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنبى فمستخفا لا مشافع في افراد قبل تسكيره فتكبره وانما تصور بتوك
حضوره في الذهن الفارق بينه وبين التكره وهو حتى فلذا أنكره الشارفى فحواشيه على التلويح حتى تسكيره رجب
علم الشمر انتهى واللبث فيه بمجال وهذه الآية كافي الصبر بلغم من التلى في الانعام وهي قوله تعالى ولا تطرد الذين
يدعونهم بهم بالغة والعشى (يريدون) بذلك الدعاء (وجهه) أى رضاه سبحانه وتعالى دون الرام السبعة بامتناع
ما قاله الامام السهيلي من أن الوجه اذا ضيف عليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية سبحانه لأن من رضى على
شخص يقبل عليه ومن غضب يرفض عنه وقيل المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل هو بمعنى
التوجه والمعنى يريدون التوجه اليه تعالى والزلزلى إليه سبحانه والأول أولى والمجمله في موضع الحال من فاعل
يدعون أى يدعون مريدون ذلك ولا تعد عيناك عنهم أى لا تصرف عينك النظر عنهم إلى أبناء الدنيا والمراد انهم
عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لانه حالهم الى غيرهم فسداب معنى صرف المتعدى الى مفعول نفسه وإلى آخر
بمعنى قال في القاموس يقال عدماص الامر عدوا وعدوا ناصرته واختار هذا أبو حيان وهو الحق قدر المفعول
كأنه متعدى الى المفعول واحد من كاتعدى اليه بنفسها فتكون بمعنى ياوزونك قال في القاموس
يقال عدوا الامر عنه باوزونته وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كانه قبل لا تتركهم عيناك وقيل ان عدوا
حقيقه معناه تجاوزه كاصرح به الراغب والعلو لا يتعدى بين الا اذا كان بمعنى العفو كاصرح به أيضا وهو هنا
غير مراد فلا بد من تضمن عدم معنى باوعلا في قولك تبت عنه عنه وعلت عنه عنه اذا اقصمته وتعلق به وهو
الذى ذهب اليه الزمخشري ثم قال لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تعلق عيناك عنهم وارترك التضيق ليعطى
الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من اعطاس معنى فذا لا ترى كيف رجح المعنى الى قولك ولا تقسمهم عيناك
مجاوزتين الى غيرهم وبقية أبو حيان بأن التضيق لا يقاس عند البصر بين وانما يذهب اليه عند الضرورة ما اذا
أمكن إجراء اللفظ على دلالة الوضع فانه يكون أولى واعتصر أيضا ما قيل بانه لا يلزم من اتحاد الفعلين في المعنى
اتحاد هافى التعدية فلا يلزم من كون عداجنى تجاوزان يمدى كاتعدى ليقال ان التجاوزه لا يتعدى بين الا اذا
كان بمعنى العفو وهو غير مراد فلا بد من تضمن عدم معنى فعل متعدى ويكنى كلام القاموس مستند الى خلاف

الزنجشري قدبر ولا تغفل وقرأ الحسن ولا تعد عينك بضم التاء مكون العين وكسر الدال المخففة من أعداد
 ونصب العينين وعنه وعن عيسى والاعشى انهم قرأوا لا تعد عينك بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال
 المكسورة من عدها بعده ونصب العينين أيضا وجعل الزنجشري وصاحب اللوامع الهرة والتضعف للعدية
 وتعقب ذلك في الصبر فليس يجب بل الهرة والتضعف في هذه الكلمة الموافقة لأقل وفعل لفعل المفرد وذلك
 لأنه قد قرأ الزنجشري بفتح العين قبل ذلك الأمرين تعدية بضمها إلى واحد وعديت بفتح التعيين فمضى كان الأمران
 للعدية لأنهم تعدى إلى اثنين مع انهما تعدى في القراءة في المذكورين الهماء (تريدون الحياطين) أي قطب
 مجالسهم لم يكن مثلهم من الأغنياء أصحاب الدنيا والجملة على القرائات وتواتر حال من كان عينك وبارز
 الحال عنه لا مبر المضاف إليه والعمل على ما قبل معنى الأضاعة وليس بشئ وقال في الكشف العامل الفعل
 السابق كما تقرر في قوله تعالى بل له إبراهيم حقيقا ولما أن تقول ههنا خاصة العين مقصدة لئلا يكذب ولا يعدن
 يجعل حال من الفاعل وتوجد الصغير اما الاتحاد الاحساس أو للتبعية على مكان الانحلال أول الانكشاف ما بعدها
 عن الأسر أو لانهم ماعصوا واحد الحقيقة واستباح اسناد الإرادة إلى العين مدغم بان ارتضا كآية عن ارادة
 صاحبها الأثرى إلى ما شاء من حقوقهم يستلزمه العين والسمع وإنما السلتذا الشخص على ان الإرادة يمكن جعلها
 مما زاع النظر لله ولا للبر انتهى ولا ينبغي ان فيه عدولا عن الطاهر من غير داع وقول بعضهم انه لا يجوز نفي الحال
 من المضاف اليه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحال وفيه لا يصلح داعيا لظهور ضعفه ثم الطاهر أنه
 لا فرق في جواز كون الجملة حال من المضاف اليه أو المضاف على تقدير ان يفسر تعد بجاوز وتقدير ان تفسر
 بتصرف وخص بعضهم كونها حال من المضاف اليه على التقدير الأول وكونها حال من المضاف على التقدير
 الثاني ولم يله أمر أصحائي وذلك لأن في أول الكلام على التقدير الثاني اسناد ما عمن الأفعال الاختيارية ليس
 الا وهو الصرف إلى العين فاسنادا لإرادة الهاء في آخره ليكون أول الكلام وأخره على طرزه واحد مع رعاية
 ما هو الأكثر في الأحوال من حيثها من المضاف دون المضاف اليه وتضمن ذلك عدم مواجعة الحبيب
 صلى الله تعالى عليه وسلم في اسناد ارادة الحياة الدنيا اليه صريحا وان كانت مصيبة اليه وليس في أول الكلام ذلك على
 التقدير الأول اذ الظاهر ان الجواز ليس من الأفعال الاختيارية لا غير بل تصفه بالاختيار وغيره مع ان في جعل الجملة
 حال من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين ان المضاف في الحقيقة هو النظر احتسابا إلى اعتبار الشئ
 وتركه في كلام واحد وليس لك ان تجعله استفهاما لمن تريد من العينين ولا النظر بجاوزا وتريد عند مدح غير
 تريد منها الحقيقة لان التنسية تأتي ذلك وان اعتبر ذلك أولا وأخر أو لم يترك احتج إلى مؤن لا تفتي على المتأمل
 فتأمل وتدبر وهي على القرائتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستعراى لا تعد عينك ولا تعد عينك عنهم مراد ذلك
 (ولا تطع) في تسمية القراء من جملتك (من أغفل قلبه) أي جعل قلبه غافلا (عن ذكرنا) لطلان استعداده
 لذكر المارة كالذين يدعونك إلى طرد القفر فانهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه ولذا انفق من
 العاصف العدا واللعنى وفيه تنبيه على ان الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جنب الله تعالى شأنه
 وملاحظة المعقولات (١) وانما كفي الحسرات حتى خفي عليه ان الشرف بجملة النفس لا ينزله الجسد
 ومعنى الذكر نظاره وفسره المفضل القرآن والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة وأولها المعرفة بفضل المراد
 أغفلنا قلبه بالذللان وهذا التأويل المشهور عنده في أمثال ذلك وله معاهم عندك وقيل المراد ما دقناه
 غافلا كما في قولهم ما لنا كمأأفناكم وقاتلنا كمأأفيناكم وتعقب بأنه لا ينبغي ان يفسر على تفسيره فقل أسند
 الله تعالى اليه المصادقة التي تفهم وجدان الشئ بضمته عن جهل سابق وعدم علم وقيل المراد نسبته إلى الغفلة
 كما في قول الكسيت

وطائفة قد أكلوني بجيكم - وطائفة طالوا مني ومنذب

(١) قوله وانما كما إلى قوله حتى خفي عليه كذا ياب إذا الضمير في خط المؤلف اه معصحه

وهو كآثر وقال الرمانى (١) المراد من قسم قلبه ذكر ولم يجعله من القلوب التى كتبها فى الايمان ككتاب المؤمنين من قولهم أغفل فلان أى اتركها غفلا من غير حق علامة يبنى وتقومونه اغفل انطق لعدم اجماعه قال اغفل المذكور ما ستعان به لذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالمسألة لانه علامة للسعادة كما جعل شوت الايمان فى القلب بنيرة الحكمة وهو تأويل دقيق الحاشية لطيف المعنى وان كان خلاف الظاهر فهو بحالاً بآس به لمن لم يكن فرض منه الهروب من مذهب أهل السننوا حتى بعضهم على انفس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه (واتبع هواه) فى طلب الشهوان حيث استند اتباع الهوى الى العبد فدل على اتبعه لانه فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاستناد بما جرى لفعل فاتباع الفناء السببه لتفرعه عليه وأوجب بان فعل العبد لكونه بسببه وقدرته وخلق الله تعالى بجزء استناده اليه بالاستيعار الاول والى الله تعالى بالثانى والتخصيص على التفرع ليس بالازم فقد تركت لكسمة كالقصد الى الاخبار به استقلالاً لانه أدخل فى النعم وتوفى الى السامع فى فهمه ولا حاجة الى تقدير فقل واتبع هواه وقرأ عمر بن قادموسى الاسوارى وعمر بن عبيد أغفلنا بفتح الفاء واللام قلبه بالرفع على أنه فاعل أغفلنا وهو على هذه القراءة من أغفله اذا وجد غافلاً والمراد ظننا وحبنا غافلين عن ذكرنا له ولنعينه بالمراخذ تجعل ذكر الله تعالى له كتابة عن مجازاته سبحانه واستشكل النسي عن اطاعة أولئك الغافلين فى طرد أولئك المؤمنين بأنه وردانهم أرادوا طردهم لمؤمنوا فكان ينبغي تحصيل ايمانهم بذلك نواية ما يلزم ترتب نفع كثير هو ايمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمه أولئك البررة وفى عدم طردهم لزمت ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى وأوجب بانه سبحانه علم ان أولئك الكفرة لا يؤمنون ايماناً حقيقياً بل ان يؤمنوا ويؤمنوا ايماناً ظاهرياً ومثله لا يرتكب اسقاط حرمه أولئك القراء الا برفلذ اياه النبى عن الاطاعة وقديس ليجعل ان يكون الله تعالى قد علم ان طرد أولئك القراء السابقين الى الايمان المتقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم واسقاط حرمهم جلب الاغنيا وطبيب خوارهم وجب نكرة القلوب واسما تاملن برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فربما يردمن هو قريب عهد بسلام يميل الى الاخذ فى دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام وذلك طرد عظيم فوق ضرر بقاء شردة من الكفرة على الكفرة فلذا نهى جل وعلا عن اطاعتهم أغفل قلبه واتبع هواه (وكان أمره) فى اتباع الهوى وترك الايمان (قرباً) أى ضاعاً وطلا كاهل المجاهد أو متقدماً على الحق والصواب باذله ورواهناهم من قولهم فرس فوط أى متقدم للضيل وهو فى معنى ماله ابن زيد بن الحلق وقال ابن عطية يحتمل ان يكون القربا بمعنى التفريط واتنسيع أى كان أمره الذى يجب ان يلزم وهم من الذين تفريطا ويحتمل ان يكون بمعنى الافراط والاسراف أى كان أمره وهواه الذى هو سببه لافراط واسراف بالاسراف فسر مقاتل والتعبير عن متناذر قد يش المستدعين طرد قراء المؤمنين بالموصول للايدان بعلية ما فى حيز الصلة للنبى عن الاطاعة (وقر) لا أولئك الذين اغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم الحق من ربكم) خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذى أوصى الى الحق ومن ربكم حال حو كسنة أوصيه بعد خبر والاول اولى والظاهر ان قوله تعالى (فن شافليؤمن ومن شافليكفر) من تمام القول المأمور به فالظاهر ترتيب ما بعدهما على ما قبله بطريق التمهيد أى عقب تحقيق ذلك حتى لا يرب فيه لازم الايمان من شأن يؤمن به ويتبعه فلفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شأن أن يكفر به ويتبعه فوافظه فلفعل وفيه من التمهيد بظاهر الاستفهام عن متابعتهم التى وعدوها فى طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وباجاباتهم وجودا وعدمها لا يفتى بجزء أن يكون الحق مبتدأ خبر من ربكم واختار الزمخشري هنا الاول قال فى الكشف ووجه اشارة لخصف أن المعنى عليه أتم التمام لما لم أمره سبحانه بالمدامومة على تلام هذا الكتاب العظيم الشأن فى جوده التالين له حتى التلاوة المريد بن وجهه مبارك وتعالى غير ملتفت الى زخارف النيات فى أوق هذه النعمة العظمى فلا يشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيل لازاحة الاعذار والعلل بقوله سبحانه وتعالى (انغ أى هذا الذى أوصى هو

الحق في شاء فليدخل في ذلك القاترين هذه السعادة ومن شاء تخليكم في ايمانكم انهم كانوا الصلاة اما جعل
 مبتدأ قالوا نعم ان كان لله مدبر الى الاول مع فوات المصلحة وان كان له نفس على معنى جميع الحق من ربكم
 لامن غيره ويشمل الكتاب شيئا لا ياولى المصلحة اذ ليس ما سبق به الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقا
 لازم الاتباع لا غير انتهى وهو كلام يوافق عليه مخايل التصديق وشعر ظاهره بمجمل الدعاء على ثلث الاقوال فيه
 وكون المشار اليه الكتاب مطلقا لا المنضم الامر بصير النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للعاقلين كما يجوز ما بن عطية
 وعلى تقدير ان يكون الحق مبتدأ قبل المراد ان القرآن كما كل المراد من المشار اليه على تقدير كونه خيرا وهو المروى
 عن مقاتل وقال الضعفاء هو التوحيد وقال الكرماء في الاسلام والقرآن وقال مكي المراهبة التوفيق والاندلان
 أي قل التوفيق والاندلان عند الله تعالى يدعى من يشاء وفقه فيؤمن ويضل من يشاء خضله فيكفر ليس
 الى من دخلت في وليس بشيء كما لا يخفى وجوز ان يكون قوله سبحانه من شاء من جهة تعالى
 غير داخل تحت القول المأمور به فانما ترتيب ما بعده من التهدي على نفس الامر أي قل لهم ذلك وبعد ذلك من
 شاء ان يؤمن به وان يصدق في نفسه فليعمل ومن شاء ان يكفر به وان يكذب في نفسه فليفعل وعلى الوجهين ليس المراد
 حقيقة الامر والتصريح وهو ظاهر وذكرنا غلب في ان الامر بالكفر غير مراد وهو استعارة للاندلان والغلبة
 تشبهه حالس هو ذلك بحال المأمور بالخالفه وجه التشبه عدم المبالاة والاعتنا بهذا كقول كثير
 * اسحق بن عيسى قال لا يمتنع استدلال المعتزلة بالآية على ان القلب مستقل في افعاله لم يوجد لها لاه علق فيها
 تحقق الايمان والكفر على محض مشيئة لان المتبادر من الشرط انه عليه تامة الجزاء فدل على انه مستقل في
 ايجادها ولا فرق بين فعل وفعل فهو والمحل لكل افعاله واجيب بالوفور ضنا ان مشيئة العبد مؤثرة وموجدة
 للافعال لا يتم المقصود لان العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى واداته اما الاول فلا يخفى
 لولم يتوقف على ذلك لزم الدور والتسلسل واما الثاني فلا يخفى سبحانه يقول وما تشاؤون الا ان يشاء الله ومع هذا
 التوقف لا يتم امر الاستقلال ويثبت ان العبد مضطر في صوره مختار وهو مذهب الاشاعرة وفي الاحكام
 الاسلام قلنا اني اجد في نفسي وجدا واضرا وروايتي ان ثقت الفعل قدرت عليه وان ثقت الترتل قدرت عليه
 فالفعل والترتل لا ينفرد قلنا هب انك تجد نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد نفسك انك ان ثقت
 مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة او لم تشا تلك المشيئة لم تحصل لان العقل ينهد انه يشاء الفعل لا لسبق مشيئة
 أخرى على تلك المشيئة واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكره واختيار حصول المشيئة في القلب امر
 لازم ترتيب الفعل على حصول المشيئة ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله تعالى انتهى وبعضهم
 يكتفي في ثبات عدم الاستقلال بنبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتكذيبه سبحانه بالنس ولا يذكر
 حذر لزم الدور والتسلسل لما فيمن البحث وتعام الكلام في ذلك في كتب الكلام وسنذكر ان شاء الله
 تعالى طرفا لا تمام في الموضوع الآتية وقال السدي هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه وما تشاؤون الا ان
 يشاء الله ولعلنا اراء ان لا يراد المتبادر منها الآية المذكورة الا فهو قول بالطل وحكي ابن عطية عن فرقة ان فاعل
 شاع في الشرطين خبره تعالى واحتمل بجا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال في الآية من شاء الله
 تعالى الايمان آمن ومن شاء الكفر كفر والحق ان الفاعل ضميرين والرواية عن الخبر اخرجها ابن جرير وابن
 السكيت وابن أبي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات فاذا صحت بمقتضى ان يكون ذلك القول لبيان ان من شاء
 الايمان هو من شاء الله تعالى الايمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية
 وتحقيق مرجع الضمير ويؤيد ذلك قوله في آخر الخبر الذي اخرج به الجاهل فهو قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء
 الله قرب العالين والله تعالى أعلم وقرأ ابو السمال فغلب وقل الحق شيخ اللام حيث وقع قال ابو حاتم وقلنا ردي
 في العريسة وعنه ايضا ضم اللام حيث وقع كانه اساع لحركة لفاظ وقرأ ايضا الحق بالنس وخرجه صاحب
 الواع على تقدير قل القول الحق ومن ربكم قيل قال أي كائن من ربكم وقيل صفة أي الكائن من ربكم وفيه

بجسدهم في الحسن وعيسى الثقفي فليؤمن وليكفر بكسر لام الأمر فهما (أنا أعدنا للظالمين) للكافرين بالهوى
 بعد ما جاس من الله سبحانه والتعبد عنهم بالظالمين للتبعية على أن مشيئة الكفر واختياره يتجاوز عن الحد ووضع الشيء
 في غير موضعه والجملة تعليل للأمر بغيره من التغير الذي يجعلهم من جعل في شأنه ما لا يهديهم
 قوله تعالى ناكدا للآية ويدفع لعلنا فيفسدهم من الزجر عن الكفر ويجوز كونها تعليلا لما فيهم من ظواهر التغير
 من عدم الجلالة بغيرهم وقلة الاهتمام بشأنهم وأعدنا من العناد وهو في الأصل ادخار الشيء قبل الحاجة إليه
 وقيل أصله أعدنا فاقبل من أحدي الذين ناولوا المعنى واحد أي هيا بالهم (نارا) ضمنية عينية (أحاط بهم
 سرادقها) أي فسطاطها شبه بها محيط بهم من لها المتشتر من أي الجهات ثم استعيره لاستعارته مصرحة والاضافة
 قرينة والاحاطة ترشيع وقيل السرداق المحيطة التي تكون حول القسطاط تمنع من الوصول إليه ويطلق على
 الدخان المرتفع المحيط بالشيء وجعل عليه بعضهم مائة الآية وهو أيضا مجاز كطلاقه على اللهب وكلام القلموس
 بهم الله حقيقة والمراد عن قادة قسوره بمجموع الأمرين اللهب والدخان وأخرج ابن جرير عن ابن عباس
 أنه حاط من نار وحكي الكلبي أنه عتق يخرج من النار فيصعد بالكفار وحكي القاضي الماوردي أنه البصر
 المحيط بالله لا يكون يوم الساعة نارا ومحيط بهم واحتج به بما أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ وابن أبي حاتم
 وصححه البيهقي في البعث وآخرون عن يعلى بن أمة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن العرهود من
 جهنم ثم تلا نارا أحاط بهم سرادقها والسرداق قال الراغب فارسي معرب وليس من كلامهم اسم مفرد
 نالته ألقوا بعدهم من انتهى وقد أصاب في دعوى التعريب فإن عامة اللغويين على ذلك وأما قوله وليس من
 كلامهم الخ فيكذب ورودها بقرامص وبنادف وحلال وكلها بزيادة سرادق ومثل ذلك كثير والفعله مع
 تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فليست بقرامص ادم ثم معرب سرادق أي ستر الدوان وقيل سراطاق أي
 طاق الدوان وهو أقرب لفظا لأن الطاق معرب أيضا وأصله نأرك وقال أبو حيان وغيره معرب سرادق وهو
 الغليظ وقيل في بيت الفرزدق

تنتبهم حتى إذا ما قتيتم • تركتلهم قبل المضارب السرادقا

ويجمع كما قال سيبويه بالاقصا والاقصا وإن كان ما ذكرنا في السرادقات وفسره في النهاية بكل ما أحاط بموضع من
 حائط أو مضرب أو شيء وأمر إطلاقه على اللهب والدخان وغيرهما مما ذكره في هذا الظاهر (وإن يستغثوا) من
 العرش بقرينة قوله تعالى (فثأروا لهما كل ليل) وقيل محاسن بهم من أنواع العذاب والمهل على ما أخرجه ابن جرير
 وغيره عن ابن عباس وابن جبير ما غلب ذكره في الزيت وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد والترمذي وابن
 حبان والحاكم وصححه والبيهقي وآخرون عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى
 كل ليل قال كعرا ليلت فإذا قرب المسقط فروت وجهه فيه وقال غيره واحد هو أئيب من جواهر الأرض
 وقيل ما أئيب من الخصاص وأخرج الطبراني وابن المنذر وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا بذهب
 ونفضة فأذابه فلما ذاب قال هذا أشبهني بالمهل الذي هو شراب أهل النار ولونه لون السماء غير أن شراب أهل النار
 أشد سحر من هذا وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن مجاهد أنه التبع والدم الأسود وقيل هو ضرب من القطران
 وقوله سبحانه يثأروا الخ خارج مخرج التكميمهم كقول بشر بن أبي حازم

غضبت قبح (أ) أن تقتل عامرا • يوم التار فاعتبروا بالصلى

(يشوى الوجوه) بنصفها إذا قدم لبشر من قريش أو رنة حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت في الحديث فالوجوه
 جمع وجه وهو العضو المعروف والظاهر أنه المراد لا غيره وقيل عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة مصفة ثانية
 لما هو الذي كل ليل أوله من أنه كاللؤلؤة قد وصفت أو حال من المهل كالألوان البقاء وظاهر كلام بعضهم
 جواز كونها في موضع الخال من الضمير المستتر في الكاف لأنها اسم معنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه

وقبه ما لا يمتنع من التكلف لانها ليست صفة مشتقة حتى يسترقها اوليهم ومشتق على حرف واحد فانه الخلقا
 وذكر ان ابا علي القارسي منع في شرح الشواهد جعل ذواق في قول الشاعر **هنا** كذا **فان** خصوص القضاة **قوا** **ي**
 مر فوعا بالكاف لكونها بمنزلة مثل وقال ان ذلك ليس بالسهل لان التكلف ليست على انفاط الصفات وجوز
 ان تكون في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور وقيل يجوز ان يكون مر ادخلت البعض الا انه
 تسامح (يشن الشرايب) ذلك المله الذي يعاقبون به (وسام) النار (مرتقا) أي منكأ كما قال أبو عبيدة وروى عن
 السدي وأصل الارتقاى كاقبل الاتك على مر فو البد قال في الصحاح يقال يات فلان مرتقا أي منكأ على
 مر فويده وقيل نصب المرفق تحت الخلف مرتقا لسم مكان ونصبه على التميز قال الزمخشري وهذا للسا كالتقوله
 تعالى وحسنت مرتقا والافلا ارتقاى لاهل النار ولا انكاه الا ان يكون من قوله

ان اربعة غيب الليل مرتقا • كان عبي في الصاب مذبح

أي غيب لا يكون من المشا كلتو يكون الكلام على حقيقته بأن يكون لاهل النار ارتقاى على أي انكاه على
 مر فو أي يهيم كما يفعله المصنر والمصنر وقد كفي الكشف ان الاتكاه على الحقيقة كما يكون التهم يكون القزن
 وقعب بأن ذلك وإن أمكن عقلا الا ان الطاهر ان العذاب أشغلهم عنه فلا يأتونهم حتى يكون الكلام حقيقة
 لا مشاكلة وجوز ان يكون ذلك كما أوكا به عن علم استراحتهم وروى عن ابن عباس ان المرتفق المسترل
 وأخرج ذلك ابن أي حاتم عن قتادة في معناه قول ابن عطاء المقر وقول العتي الحسن وقيل موضع الترافق أي سامت
 موضع الترافق والتصاحب وكاه مر ادجها في تفسيره فاجتمع فانكار الطبري ان يكون له معنى مكابرة وقال ابن
 الانباري المعنى سامت مطلب المرتفق لان من طلب رفقا من جهنم علمه وجوز بعضهم ان يكون المرتفق مصدرا ميميا
 بمعنى الارتفاق والاتكاه ان الذين آمنوا في محل التعليل للث على الايمان منهم من الضمير كاه قيل وللذين
 آمنوا ولعل تفسير السبب لا لا اذ ان بكال تنافي حال الفريقين أي ان الذين آمنوا بالحق الذي يوحى اليك (وعلوا
 الصالحات) حجابا من قضاة عقه (اما لا تضيع امر من أحسن عملا) وقرا عيسى التقي لا تضيع بالتعريف وعلى
 القرابين لجله خبران الثانية وخبران الاولى الثانية على خبرها والابط ضمر محذوف تقديره من احسن عملا
 منهم ولا يرد انه يقتضي ان منهم من احسن ومنهم من لم يحسن لان ذلك على تقدير كون من تبعضه وليس تبعض
 لحواز كونها بانية ولوم فلا بأس به فان الاحسان زيادة الاخلاص الوارد في حديث الاحسان ان تعبد الله
 كما تلتزاه لكن يقي على هذا احكامهم لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرابطة الاسم الطاهر الذي هو المبدأ في المعنى
 على مذهب البه الاخض من جده رابطا فان من احسن عملا في الحقيقة هم الذين آمنوا وعلوا الصالحات
 واعترض انه بانه تكبر عملا لانه التقليل وأجيب بانه غير متعني لذلك اذ التكرار قد قدم في الالفاظ ومقام المدح
 شاهد صدق أو الرابطة عموم من يات على ان العموم قد يكون رابطا كما في زيد بن الرجل على قول وفيه مناقضة
 ظاهرة ولعل الاولى كون الخبر جملة قوله تعالى (وأولئك لهم جنات عدن) وجملة انا انهم صرصة ونحو هذا من
 الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله

ان الخليفة ان الله اليه • سر بالعلية ترجى الخواتم

وأنت تعلم ان الاعتراض فيه غير متعني أيضا وعلى الاحتمال السابق يحتمل ان تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان
 الاجر ويحتمل ان تكون خبرا بعد خبر على مذهب من لا يشترط في تعدد الاخبار كونها في معنى خبر واحد وهو
 الحق أي أولئك المنعون بالنعوت الجلية لهم جنات قائمة على ان العبد يبعي القائمة والاستقرار في حاله
 بالمكان اذا قام فيه واستقر ومنه العدد لاستقرار الجواهر فيه وعن ابن مسعود عن جنتين الجنان وهي بيتانها
 ووجه اضافة الجنان اليها بانها لهما كان كل ناحية منهما ناحية (تجري من تحتها الانهار) وهي الفرافل آمنون
 (يحبون قواما من ذهب) من الاولى لاشدء والثانية للبيان والجار والمجرور في موضع صفة لسا وروى
 ما اختاره الزمخشري وغيره وجوز أبو الباقى الاولى ان تكون زائدة في المفعول على قول الاخضض وبدل عليه

قوة تعالى وحاول الساور وإن تكون بيته أي شياً أو حلماً من أساور ويجوز غيرهما أن تكون بعضية واقعة
موقع المتعول كما يجوز هو وغير ذلك في النسبة وجوزت أيضاً أن تتعلق بصوت وهو كما يرى والأساور جمع
أسورة جمع سوار الكسر والضم وهو ما في الذراع من الخلية وهو عربي وقال الراغب معرب مستور وقيل جمع
أساور جمع أسورة أصله أساور فتنفصلاً منه فهو على القولين جمع للجمع ولما يحلوه من أول الأمر جمع سوار
للملوك أو أن فعلاً لا يجمع على أفعال في القياس وعمر بن العلاء أن الواحد أسوار وأثنان أسابري

والله لولا صدفة صفار • كما علم جوههم أقدار

تضعهم من القيلدار • أخاف أن يصدم أقدار

أولاً طم ليس له أسوار • لما رأى ملك جبيل

• بياها موضع النهار •

وفي القلحوس السوار كتاب وغراب القلب كالأسوار والجمع أسورة وأساور وأسورة وصور وسور وهو موافق
لما نقل من ابن العلاء ونقل ذلك أيضاً عن قطرب وأبي عبيدة ونكرت لتعظيم حسنهما من الإحاطة وتدارج
ابن مردويه عن سعد بن النضر الذي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو أن ربلاً من أهل الجنة أطلع فبنت أساوره لطمس
ضوءه وضوء الشمس كما تلمس ضوء اليوم وأخرج الطبراني في الأوسط والبيهقي في البعث عن أبي هريرة أن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو أن أدنى أهل الجنة حطت عليه حلة من الدنيا جعلها لكان ما يحلها الله تعالى
بها في الآخرة أفضل من حلة أهل الدنيا جميعاً وأخرج عبد بن حمزة وابن السكيت عن عكرمة قال إن أهل الجنة
يصلون أسورة من ذهب ولو توفقت هي أخف عليهم من كل شيء انتهى نور وأخرج الشيخان عن أبي هريرة أن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال تبلغ الحلة من المؤمن حيث يبلغ الضوء وأخرج أبو الشيخ وغيره عن صعب
الاحبار قال إن الله تعالى ملكاً وفي رواية في الجنة ملك لو شئت أن أسمعه أسمعته يصوغ حلل أهل الجنة من يوم خلق
إلى أن تقوم الساعة ولو أن حلة منها أخرج رتج شعاع الشمس والسؤال بان ليس الرجال الأساور عبي في الدنيا
فكيف يصلونها في الآخرة سندفع بأن كونه عبياً اتعاهو بين قوم لم يعتادوا لأمطلقاً ولا أطلقاً في مرتبة من أن الشيء
قد يكون عبياً بين قوم ولا يكون عبياً بين آخرين وليس فيما شئ فيه أمر عسلي يحكم بكونه عبياً في كل وقت وفي
كل مكان وبين كل قوم وإن التزمت أن فيه ذلك فقد حلت نفسك بحلة الجهل وخرجت من رتبة العقل هذا
وقرأ أبا نعيم عن عاصم من أسورة بحدف ألف وزائدة هاء وهو أحد الجوع لسوار كما سمعت (ويليسون ما باعوا خضرًا)

لأن الخضره أحسن الألوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها وروى في أثرها تزي في ضوء البصر وقيل
ثلاثة مذبة القهز • الما وتضرع والوجه الحسن والظاهر أن لباسهم غير متعصر فيأذركا أنهم فيها ما تشتهى
الانفس وثلاً لا يمين وأخرج ابن أبي ساتم عن مسلم بن عامر أن الرجل يكس في الساعة الواحدة سبعين ثوباً وإن أذناها
مثل شقيق النعمان وقيل في كل الانحمار ولهم فيها ما تشتهى النفس لا يأباه لحوالهم لا يشتهون ولا تألذ بهم
سوى ذلك من الألوان والتكثير يعرف أنها لا يكاد يوصف حسنهما وقد أخرج ابن أبي ساتم عن كعب قال لو أن ثوباً
من ما باه أهل الجنة نشره في الدنيا لكانت منظره عليه ومما جعله أساورهم وقرأ أبا نعيم عن عاصم وابن أبي جاد عن
أبي بكر ويليسون بكسر الباء (من سدى) قال الجواليقي هو رقيق الدياجح باقارسة فهو معرب وفي القاموس
هو ضرب من الزبون أو ضرب من رقيق الدياجح معرب بلا خلاف وقال اللبث لم يحتل أهل اللغة والمفسرون في
أنه معرب وأنت تعلم أن فيه خلاف الشافعي عليه الرحمة والتوليد له ليس من أهل اللغة والمفسرين في النفس منه
شيء وقال شيد هورة في الدياجح بالهندية وواحدة على ما نقل عن ثعلب سندمة وزعم بعضهم أن أصله سندی
وكان هذا النوع من الدياجح يجلب من السند فأبليت اليامينا كما فعل في سدى فقبل ماسد وهو كلام
لأرواح الأعي سندی وأهـ سدى ويحك إن جماعة من أهل الهند يمد يد يقولون بروج باليم الفارسية وكانوا
يتكلمون بلغة تسمى سنسكريت وجاءوا إلى الإسكندرية الثاني هـ سدى من جعلها هذا الدياجح ولم يكن راء فقال ما هذا

فقالوا سندون القرون في آخره فغيره الروم الى سندوس ثم العرب الى سندس فهو ومعرب قطعنا ذلك اللفظ الذي أطلقتموه وأنتك الجماع عليه لكن لا يروى في أنه اسم في الأصل بل غلبت أو اسم للبلدة المجاورة هومنها أطلق عليه كما في أسماء كثير من الأمثلة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (واستبرق) آخر ابن جرير وغيره من قتادة وغيره أنه غلب الدياتج وقال ابن جرير هودياتج منسوب بنهب وفي القلموس هو الدياتج القليل أو دياتج يعمل بالنهب أو دياتج بر صفاق نحو الدياتج أو قلعة حراء كأنهم قطع الأوتار وانتهى والذي عليه الأكثر ومن المفسرين والفقهاء الأول وهو كما أخرج ابن أبي ساتم عن الضحاك معرب استبرعوهي كلمة غيبة ومعناها الغلظ والمشهور أنه يقال للغلظ القارسية استبرعوا به وقال ابن قتيبة هو روى عرب وأصله استبرعوا فابلوا الهاء فأما ووقع في شعر المرقش قال

قراهن يلبس المشاعرمة * واستبرق الدياتج طويروا بها

وقال ابن دبري هو سرياني عرب وذكر من أصله ما ذكرنا وقيل أصله استبرع مجروح بعدنا بين القاهوراء الموحدية وادعى بعضهم أن الاستبرق الدياتج اللفظ الحسن في اللغة العربية والقارسة فقهه توافق الفتن ونقل عن الأزهري أنه استبرق هذا ويجمع على أبارق ويصغر كما في القاموس وغيره على أبارق وقرأ ابن محصن واستبرق بوصل الهمزة فوقع حذوق جملة كما يقتضيه ظاهر كلام ابن خالويه فعلا ما ضاعيل وزن استفعل من البرق الآن استفعل فيموافق الجهد الذي هورق وظاهر كلام الأزهري في الاقتناع أنه حذر قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ما ضاعيل وقال صاحب الواح قرأ ابن محصن واستبرق بوصل الهمزة في جميع القرآن مع التنوين فجوز أنه حذف الهمزة تنقيصا على غير قياس ويجوز أن جعله كلمة عربية يسمي برق الثوب يبرق برقا أو أن لا يبرق به ونضارة فيكون وزنه استفعل من ذلك فقام به عامله عامل الفعل في وصل الهمزة فويعمل به المتكلم من الاسماء في الصرف والتنوين وأكثرت التفسير على أنه عربي وليس مستعرب انتهى ولا يخفى أنه يخالف للفتن السابقين ويمكن أن يقال إن لابن محصن قراءتين فيه الصرف والمتعرب فحذف بعض قراءته بعض آخر أخرى لكن ذكر ابن حني أن قراءته فتح القاف سهواً وكلمه هو قال أبو حيان وإنما قال ذلك لأنه جعله اسما ممنوعا من الصرف لا يجوز أن يغيره فحذفه سهواً وقد أمكن جعله فعلا ما ضاعيل فلا تكون سهواً انتهى وفي الجمع بين السندس والاستبرق اشعار بأن لا أولئك القوم في الجنة ما يشتهون ونكرات عظيمة شأنها ما وكيف لا وهما وراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتقبل من ذلك وقد أخرج البيهقي عن أبي الخير مرثد بن عبد الله قال في الجنة شجرة قنبت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة وأخرج الطيالسي والبخاري في التاريخ والنسائي وغيرهم عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلقوا خلقاً أم نصنعهم فقال صلى الله تعالى عليهم وسلم بل تشق عنهما ثياب الجنة وظاهر أنها من سندس كانت أو من استبرق كذلك وقعدت الصلوة على البأس لأن الحلي في النفس أعظم وإلى القلب أحب وفي القيمة أعلى وفي العين أحلى وبنى فعله للمفعول اشعار بأنهم لا يعطون ذلك بأنفسهم وإنما يعطاهم الله كما قال الشاعر

غرا نزي كن وصون ونعمة * يجلين يا قوتا وشذا مقفرا

وكذلك سائر الملوك في الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من الصلايات المرسعة بالجوهر خدعهم وأسند اللبس إليهم لأن الإنسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا إذا كان في ستر العورة وقيل يبي الأول للمفعول والثاني للفاعل إشارة إلى أن القلبية تنفصل من الله تعالى واللبس استحقاقهم وتقرب بان فيه نزعة اعتزالية ويدفع العناية (متكئين فيها على الإرائك) جمع أريكة كما قاله غير واحد وهو السرور في الجنة فإن لم يكن فيها فلبس يسمى أريكة وأخرج ذلك البيهقي عن ابن عباس وقال الراغب الأريكة جملة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض متضمنة لآراك وهو خمره روف وليكونها كما لا تألف من قولهم أراك في المكان أروكا وأصل الأروك الأقامة على رعي الأراك ثم تحويزه في غيره من الأقامات وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة وقال الزجاج الأراك القرش

في الخيال والتظاهر أنهم على ماثر الأقوال العربية وسكن ابن الجوزي في تخون الاقنان أنها السرور بل الحسنة أياما كان
فالكلام على ما هاهنا بعض المحققين كناية عن تعميمهم ورفقهم فان الاستكلا على الارائك شأن المتعمين القرفين
والا فلانطقة بانهم يتكئون ويتسكئون فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائي ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قال ان الرجل ليكني المستكاد أربعين سنة ما يتحول منه ولا يله يا به ما شئت نفسه
ولدت عنه وأخرج ابن المنذوي جماعة عن ابن عباس ان على الارائك فرسان سدوق السماء مقدا زرع وقرأ ابن
محسن عرائك بقل حركة الهمزة في لام التعريف وادغام لام على فيه فيصفه ألقى على توهم يكون لام التعريف
ومنهم قول الشاعر * فلما أصبحت عرض نفسي بركة * يريد على الأرض (فم الثواب) ذلك الذي وعدوا به من
الجنة ونعيمها (وحسنت) أي الارائك أو الجنات (مر تقفا) متكئا وقد تقدم أنما الكلام فيه (واضرب لهم)
المؤمنين الذين يدعونهم بالفسادة والعشى والكفرة الذين طلبوا طردهم (من الارجلين) مقبولان لضرب
ثانيهما ولهما لاه المتنازع الى التفسير والبيان قاله بعضهم وقدم تحقيق هذا المقام فذكر والمراد بالرجلين
اماريجان مقتران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضي وجودهما واما رجلا موجودا وهو المول عليه فقيل
هما اخوان من بني اسرائيل أحدهما كافرا اسمه فرطوس وقيل اسمه قطفروا والاخر مؤمن اسمه يوذاني قول
ابن عباس وقال مقاتل اسمه عليا وعن ابن عباس انهما انما كان من بني اسرائيل أنفق أحدهما ماله في سبيل
الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزيادة الدنيا وتبذره ماله وروى انهما كانا حذابين كسبامالا وروى انهما
وزمان أبيهما غيبة آلاف دينار فشا طارها فاشترى الكافر أرضا بألف فقال المؤمن اللهم أنا اشتري منك
أرضاً في الجنة بألف تصدقه ثم خيأخوه دارا بألف فقال اللهم أنا اشتري منك داراً في الجنة بألف تصدقه
ثم تزوج أخوه امرأته بألف فقال اللهم أنا جعلت ألفاً صدقا فالفو تصدقه ثم اشتري أخوه خدما وعتا
بألف فقال اللهم أنا اشتري منك الولدان الخلد بألف تصدقه ثم أصابته حاجة فبأس لاسخه على طريقه
غربه في حشمه فعرض له فطرده ووجهه على التصديق معه وقيل هما اخوان من بني مخزوم كافر هو الاسود بن
الاسود مؤمن هو أبو سلمة تصدقا لله بن عبد الاسد والمراد ضربهما مثلا للفرق بين المؤمن والكافر من لامن
حسب أحوالهما الاستفادة مما كرا نظاما ان المؤمنين في الآخرة كذا والكافر في الدنيا كذا بل من حث عصيان
الكفرة مع تقلبهم في نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابحتهم مشاق الفقر رأى اضرب لهم مثلا من حثية
العصيان مع التبعة والطاعة مع الفقر حال رجلين (جعلنا الاحدهما) وهو الكافر (جنتين) بستانين لم يعين
سبحانه مكانهما الا يتعلق بعينه كبرفائدة وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلادان بحصة
تنبس كانهما من الجنتين جرى ما جرى ففرقهما الله تعالى في ليلة واحدة وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يعلم منقول
آخر والجله بقائهما تفسير المثل فلا موضع لهما من الاعراب ويجوز ان تكون في موضع الصفر لرجلين فوضعها
التعب (من اعقاب) من كرم. فتشوعه فالكلام على ما قيل اما على تقدير مضاف واما الاعقاب فيه مجاز عن الكرم
وهي اشجار العنب والفهم من ظاهر كلام الراغب ان العنب مشتق من القرعة والكرم وعليه فتراد الكرم
من غير حاجة الى التقدير وأما تركل الجمل والذئبي الى اراء ذلك ان الجنة لا تكون من غزل بل من شجر
(وحفظناهما بخل) أي جعلنا النخل محطه بهما مطقة بحفظهما أي جانيهما وزيارهما كروهما يقال حفه
القوم اذا طافوا به وحفظه بهم اذا جعلتهم حافين حوله فترده اليامقه ولا آخر كقولنا غشبهه (وجعلنا بينهما)
وسطهما (زنتا) تكونا جامعين الاوقات والقوا له متواصلتي العماره على الهيئة التي اتفقوا الوضع الاين (كلنا)
الجنتين آتت كلها) ثمهاو بلغ مبلغا حاللا كل وكلنا اسم مفرد اللفظ مني المعنى عند الصيرين وهو المذهب
المشهور ومنه لفظا ومعنى عند البغداديين وتاوه منقلبه عن واوعند سيبويه فاصوله كواي قالوا فيه لئلا يث
ويشكل على هذا العرابيا لفرق بشرطه وجوابا عما يجيب عن الاشكال في الاسماء الخمسة وعند الجري
الالت لاه منقلبه عن أصلها والتا زادة التا يث ويرد عليه انه لا يعرف ففعل وان التا لا تقع حشا ولا بعد

ساكن صحيح وعلى المشهور يجوز في ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقدر وحى الاول هنا والثاني فيما بعد
وفي مصحف عبد الله كلا الجنتين أي بصيغة التثنية كقولنا تأتيت الجنتين مجازي ثم قرأ آتت فأتت لأنه ضمير
مؤنث ولا فرق بين حقيقته ومجازيه فالتركيب نظير قولك طلع الشمس وأشرقت وقال ابن عبد الله قرأ بكل
الجنتين أي أنه قد ذكر أو أعاد الضمير على كل (ولم تظلم منه) أي لم تنقص من أكلها (شياً) من النقص على خلاف
ما يهدف سائر الباسين فإن القارة غالباً تنكسر في عام وتقل في عام وكذا بعض الأشجار تأتي بالغاري في بعض الايام دون
بعض وجوز أن يكون تظلم تظلم وتعدوا وشامعوه والمآل واحد (وغيرنا خلاهما) أي فباين كلا الجنتين (نهر)ا
ليسود شهرهما ويريد بها وهما قال يحيى بن أبي عمرو والسيدي وهذا النهر هو المسعى ينهر في فرطس وهو على
ما قال ابن أبي حاتم شهر مشهور في الرملة وقيل المعنى غيرنا فباين كل من الجنتين نهر على حدته يكون هناك نهران
على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وتشديد الفرقين للمبالغة في معة التغير وقال الفراء لان النهر يتعدى كما أنها
وقرأ الامش وسلاجو يعقوب وعيسى بن عمر غيرنا بالتضعيف على الاصل وقرأ أبو السمال والصابض بن غزوان
وطهية بن سليمان نهر ايسكون الهاموه لفظه في قوله في ظاهره ولعل تأخير ذكر التغير في ذكر الايتاء معان
الترتيب الخارجي على العكس الاذنا ما استقلال كل من ايتاء الاكل وتغير النهر في تكميل بحاسن الجنتين كما
في قصة البقرة ونحوها ولوعكس لانهم ان المجموع خلة واحدة بعضها مترتب على بعض فان ايتاء الاكل متفرع
على السقي عادة وفيما عاين الى ان ايتاء الاكل لا يتوقف على السقي كقوله تعالى يكاد يبتأيض فانه شيخ الاسلام
(وكانه) أي للاحد لئلا ذكر وهو صاحب الجنتين (نهر) انواع المال كافي القاء وس وغيره ويقال غر اذا قول
وجله على حل التبر كفاعل أو جحان وغيره غير مناسب للتعلم وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن عامر وحزق والسقي
وابن كثير ونافع وقرأ المدينة غرضتم الماء والماء وكذا في بقية الآف وهو جمع غمرك بكسر التاء جمع غرضت فهو
جمع الجمع ومعناه على فهو ما تقدم أي أموال كثيرة من الغنم والضف والمجان وغيره وبذلك نسره ابن عباس
وقتاده وغيرهما وقال مجاهد يراد به الغنم والضف خاصة وقرأ أبو ريرة وأبو ريرة وأبو ريرة وغيرهم الناموسا كان الم
تخفيفا هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت وقرأ أبو ريرة في رواية غير الفتح والسكون وفي مصحف أبي وحل على
التفسير وإنما غرأ كثيرا (فقال لصاحبه) المؤمن والمراد بالصاحب المعنى القوي فلا ينافي هذا العنوان القول
بانهما كانا أخوين خلافاً لهم (وهو) أي القاتل (بماور) أي يحاور صاحبه فالجدة في موضع الحال من القاتل
والمهاجرة من اجاعة الكلام من حارذا رجع أي راجعه الكلام في انكاره البعث وأشار أنه بالله تعالى وجوز أن
تكون الجدة حالاً من صاحبه فعليه عائد عليه وضمر صاحبه عائد على القاتل أي والصاحب المؤمن راجع
بالوجه والدعوة الى الله عز وجل ذلك الكافر القاتل له (أنا) كثر من كمالاً وأعز نظراً حشواً أو نافعاً أو قبيلاً أو لدا
ذكوراً وروى ذلك عن قتادة ومقاتل وأيد بحالته بأقل منك ما لا ولدا وتخصيص النكور لانهم الذين
يقرون معه لمصاحبه ومعاوته وقيل عشرة ومن شأهم لهم يقرون مع من هم منهم واستدل بذلك على أنه لم يكن
أخاه لان العشرة مشتركة بينهما ولم تكن الاخوة لا يفسر بذلك ونصب ما لا ونظر على التفسير وهو على ما قيل محمول
عن المبتدأ والقاهرة ان المراد من فعل التفضيل معناه الحقيقي وحيتئذ يرد بذلك ما في بعض الروايات من ان الاخ
للمؤمن يقي بعد التصديق عليه فقراحتنا جافسأل أنه الكافر ولم يعطه ووجه على التصديق (ودخل الجنة) أي كل
ما هو حية يتبعها تعالى ان الاضافة للاستغراق والعموم فتشبهه بأفاده التثنية مع زيادة وهي الاشارة الى
انه لا الجنة غير ذلك ولا طه في الجنة التي وعد المتقون والى هذا ذهب الزجاجي وهو معنى لطيف قد قصوره
على أي حيان فتعقبه بما تعقبه ما اختار ان الافراد لان الدخول لا يمكن أن يكون في الجنة معاً في وقت واحد
وايمان يكون في واحدة واحدة وهو حال عما أشير اليه من النكته وكذلك ما قيل ان الافراد اتصال احدهما
بالاخرى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعالى جعلنا لهما جنتين في الجنة البستان فكان
له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه الجنة من قبل الجدار المحيط به وهو

يكثرى والذي يدل عليه السياق والمحاورة ان المراد ودخل جسمه صاحبه (وهو ظالم لنفسه) بجهة حاله أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها لله لاداء وعرض نعمه الزوال أو واضع الشيء غير موضعه حيث كان اللاتى به الشكر والتواضع للاحكامى عنه (قال) استئناف مبنى على سؤال تشا من ذكر دخول جسمه حال ظلمه لنفسه كما قيل خذا قال اذ ذلك قيل قال (ما اظن ان يجد) أى تهلك وتفتى يقال ياديد يدايدو يوداو يدودة اذا هلك (هذه) أى الجثة (أيدا) أى طول الحياة فالمراد بالآيدى طول المكث لامعناه المتبادر وقيل يجوز ان يكون أراد ذلك لانه جلوه وانكاره قيام الساعطين عدم فاعوها وانفى كل شخص من انحصارها فهو ما يقوله الفلاسفة ان الله لا يولون بقدوم العالم الى المحركات الفلكية وليس شئ وقيل ما قصد الا ان هذه الجثة المشاهدة بشخصها لا تنفى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور فى الافلاك انفسها وكان حب الدنيا والمحب بها غشى على عقله فقال ذلك والا فهو محال لا يقوله عاقل وهو محال ارتضيه فاضل وقيل هذه اشارة الى الاجرام العلوية والاحسام السفلية من السموات والارض وأنواع المخلوقات أو اشارة الى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم وأيا ما كان فلهذا القول كان منه عقاله موعظة لصاحبه ونذ كبره بشئ محبته ونهيه عن الاعتزاز بها وأمره بتقصيل الصالحات الباقات ولعله خوفه أيضا ان الساعطين لا (وما اظن الساعطة قائمة) أى كأنه يخشى ان ياتيها فالتقييم الذى هو من صفات الاجسام مجاز عن الكون والصقول لكنه بارق العرف مجرى الحقيقة (ولتنرددت الى ربى) بالبعث عند قيامها كما زعمت (الاجدن) حيث قد (خبرتها) أى من هذه الجنة وقرأ ابن الزبير وزيد بن على وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن وجمدون بن ماذن ونافع وابن كثير وابن عامر بنهما بضم التثنية وكذا فى مصاصمكة والمدونة والسلم أى من الجنين (منقبلا) أى رجعا وعاقبة لقضاء الاولى وبقاء الاخرى على زعمك وهو غير محمول من المتبادر على ما نص عليه أبو حنيفة ومدار هذا الطمع والهمم القابضة اعتقاد انه تعالى انما ولا ما ولا فى الدنيا لا سقاه الله الا فى ذكر امرته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى وكفى حكاية ولئن رجعت الى ربى انى عنده الحسن لم يدر أن ذلك استدراج كما تلمس ما يشقى عليه فراقه وهى الجنة التى نزل فيها لا تبيد ما هناء ردت ولعمريه فيلسافى بعد ان شاء الله تعالى من ان يفهم لذلك كورة جارية ردت فليست امل (قال لصاحبه) استئناف كاسبق (وهو محاوره) بجهة حاله كالسابقة وقامت التبيين من اول الامر على ان ما تلاها كلام معنى بشأه مسوق للمحاورة وقرأ أى وحل ذلك على نفسه وهو مختصه (أكررت بالذى خلقك من تراب) أى فى ضمن خلقى أصل منه وهو آدم عليه السلام لما ان خلق كل فرد من أفراد البشره خطا من خلقه عليه السلام اذ لم تكن فطرته الشريعة مقصورة على نفسه بل كانت أغوغا منطوية على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجالى يستعمل الجربان آثارها على الشكل فاسنادا لخلق من تراب الى ذلك الكافر حقيقة اعتبارا نه مادة أصله وكون ذلك معنا على حقيقة قياس المساواة خيال واه وقيل خلقك منه لانه أصل ما ذلك اذما الرجل يتولد من أغذيه وراجعة الى التراب فالاستدراج من اسناد ما للسبب الى المسبب فتدبر (من نطفة) هى ما ذلك القرية فالخلق واحدهو المبدأ متعدد وقيل انه ما من نقطة قد راقه تعالى أن يخلق منها بشر الا وأصله موكل بها لخلق فيها قسلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ماشاء من ذكر وأتى وتقسيمه الى العرابة يحتاج الى ثبوت صحة وأما أقول غالب الخلق انى وقفت على تخصصه لكن فى تخريج الآية عليه كلام لا ينجح (ثم سأل الرحلا) وذلك وكلف انسا ناذرا وأصل معنى التسوية جعل الشئ سواء أى مستويا كما هو السوى بهم الارض ثم اى يستعمل تارة بمعنى الخلق والابحاد كما فى قوله تعالى وتفسر وبما هو افاقرن بالخلق والابحاد كما هنا فالمراد ان الخلق على أتم حال وأعدله حكمة تقتضيه الحكمة بدون اقراط والتمريط وتفسر جلا على ما قال أبو حنيفة على الخيال وهو مخرج الى التأويل وقال الحنفى نسب على انه مقبول فان لسوى والمراد ثم جعله رجلا وفيه على ما قيل نذ كبر شعبة الرجولة أى جعله ذكرا ولم يجعله أنثى والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى اليه لتسوية فى البعث وقوله ما اظن الساعطة قائمة والنشأ فى البعث كما فى الكشف كافر من أوجه الشك فى قدرته تعالى وفى اخباره سبحانه الصدق وفى حكمته ألا ترى الى قوله عز وجل

أخبرني عن خلقنا كعمنا وانكم البنا لارجون وهذا هو الذي يقتضيه السباق لان قوله؟ كثرت الخ وقع ردا
 نقوله ما اطن الساعة فاته ولقد رتب الانكار بلفظه من تراب شمن قطعة الملوخ دليل البعث وعليه أكثر
 للفسرين ونوقشوا فيه وقال بعضهم الظاهراته كن مشركا كما يدل عليه قول صاحب ترمذيه لا شريك لربي
 أحدا وقوله البعث لم أشرك بربى أحدا وليس في قوله ان رددت الي ربي ما يتقيه لانه على زعم صاحب كاهر مع ان
 الاقرار بالربوية لا ينافي الاشارة فبعدد الاستنام مقرون بهما وهم مشركون فالمراد بقوله؟ كثرت أنشركت
 انتهى وسألت أن شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به وقرأ ثابت البنان وحل ذلك على التفسير كخفاؤه المتقدمة
 وبذلك؟ كثرت (لكا هو القدر) أصله لكن أنا وقد قرأه أبي والحسن وحكي ابن عطية ذلك عن ابن مسعود
 فنقل حركة همزة الأما إلى نون لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم دغمت النون في التون وقبل حذفت الهمزة
 مع حركتها ثم دغمت أحدا المثلث في الآخر وهو أقرب مسافة إلا ان الحذف المذكور على خلاف القياس وقديما
 الحذف والادغام في قوله

وترميني بالطرف أي أنت مذهب • وتقلني لكن البنا لا تقلي
 فانه أراد لكن البنا لا تقلك وهو أولى من جعلهم التقدير لكنه البنا على حذف ضمير الشأن وأبعد منه جعل الاصل
 اسكني البنا على حذف اسم لكن كافي قوله

فلو كنت ضياء عرفت قرباني • ولكن زني عظيم المشافر
 أي لكنك مع نون الوفاة وبإثبات الالف آخر في الوقت وحذفها في الوصل كما هو الأصل في أنا وبقا ووصلا قرأ
 الكوفيون وأبو عمرو وابن كثير ونافع في رواية وروى وقالون وأبيلهاها في الوقت وأبو عمرو في رواية نقل لكنه
 ذكره ابن خالويه وقال ابن عطية يروى هرون عن أبي عمرو لكنه هو القدر به غير ملحق لكن وقرأ ابن عامر وزيد بن
 علي والحسن والزهرى بإثبات الالف وقتا ووصلا وهو رواية عن نافع ويعقوب وأبي عمرو وروى عن أبي جعفر وأبي
 بحري وبها حذف على لغة بني عجم فانهم يشنون ألفا في الأصل اختيارا وأما غيرهم فثبتها فيه اضطرازا وقال
 بعضهم ان إثباتها في الوصل غير فصيح لكنه حسن هنالمشابهة فأبعد حذف همزة نظير ما اتصل ولان الالف
 جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه وقيل أثبتت اجراء الوصل بحري الوقت وفي إثباتها دفع اللبس ولكن الشدة
 ومن إثباتها واصل قول الشاعر

أنا شيخ العشيرة فاعرفني • حمدا قد تدرت السناما

وفي رواية الهاشمي عن أبي جعفر حذفها ووصلا ووقفا وروى ذلك أنصاع في عدة وثي حوقة في بحرية وقرأ
 لكننا بحذف الهمزة وتختف النونين ولكن في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأما سنده الأول
 وهو ضمير الشأن مبتدأ ثان واقدر في مبتدأ وخبر والجمله خبر ضمير الشأن وهي غنية عن الرباط وجله ضمير الشأن
 وخبر خبر المبتدأ الأول والرباط ضمير المتكلم المضاف اليه والترصيص قطرة ذلك عند موزيد شارحها
 وسوزان يكون هو مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدل منه وروى خبره والجمله خبر المبتدأ الأول والرباط الياء أيضا
 وفي الجران هو ضمير الشأن ثم قول محذوف أي لكن أنا أقول هو القدر به ويجوز ان يعود على الذي خلفك
 أي لكن أنا أقول الذي خلقك القدر بغيره الاسم الجليل وروى تحت أعطف بيان أو بدل انتهى ثم يجوز عدم
 تقدير القول واقتصر على جعل هو ضمير الشأن محذوف حيلجعت ولا يفتي ان احتمال تقدير القول بعيد في هذه
 القراءات ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب بمعنى من كونه خبرا أو عودا الضمير على الذي خلقك ويجوز
 أبو على كون ضمير الملمعة كالتي في خرجنا وضربنا ووقع الانعام لاجتماع المثلثين لأنه أريد به ضمير المعظم
 نفسه فهو حديد على المعنى ولو اتبع القتل لقل ربنا ولا يفتي ما فيه من البعد وقال ابن عطية في الآية يجوز أن
 تكون لكن هي العاملة من إخوانه واسمها محذوف وحذفه ضمير إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولي
 هو القدر به لكن ذلك انما يمتثل لو قرئ بحذف الالف وقتا ووصلا وأنا أعرف أحد أقاربك انتهى وأما قد

عرفت من قرأه وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضاً أو القلم يوسف بن علي الهنطلي في كتابه الكامل في القراءات لكن
لا يثبت تحسن القصر في ذلك وقرأ عيسى التقي لكن هو الله يسكون ونون لكن وحكام بن خالو بن علي بن
مسعود والأوزاعي عن الحسن وإبراهيم بن أحمد وقرأ لكن أنما هو الله لاله الأهروري وضم إعرابه بحاص
وخرج أبو حيان ثمانية عن عمرو بن علي رواية هرون بن علي أن يكون هو ناكيد الضمير المصفي لكنه وجعله عائداً على
الذي خلق ثم قال ويجوز أن يكون خلا لوقوعه بين معرفتين ولا يجوز أن يكون ضميراً لأن الله لا يخلق شيئاً
اسم لكن من الجملة الواقعة خبراً انتهى وبالنسبة لشعري ما الذي منعه من تجوز أن يكون ضميراً لكنه للثبات
ويكون هو مبتدأ عائداً على الذي خلقه والاسم الجليل خبره وروى نعتاً وعطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير
الشأن المنصوب ولكن أو يكون هو مبتدأ والاسم الجليل بدل لأنه وروى خبراً والجملة خبر الضمير هذا وقوله
(ولا أشرك برأي أحد) عطف على إحدى الجملتين والاستدراك على أنكرت وخلص المعنى لمكان الاستفهام
الذي هو القصر على سبيل الإنكار أنت كقوله تعالى لكني مؤمن موحد والتغاير الظاهر بين الجملتين وقت
لكن موقعها فقد قالوا أنها تقع بين كلامين متغايرين يجوز بداخلهما لكن عمر وغائب والى كون المعنى ماذكر
ذهب الراجحى وغيره وذكر في الكشف أنه إشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقابله الإيمان والتوسيد لجواز أن
يستدرك بكل منهما وبهما على أي كانها فإن الإيمان مفاداً ناهواً قهرى والتوحيد مفاداً لا أشرك برأي أحد
وأنت تعلم أيضاً أن الشرك كثيراً يطلق على مطلق الكفر ويجعل الله منه قوله تعالى أن الله لا يقهر أن يشرك به وأنه
يمكن أن يكون الفرض من مجموع الكلام إثبات الإيمان على الوجه الأكيد ولعل شرك صاحبه الذي عرض به في
الجملة الثانية كإصرار به عن غير واحد من هذا المعنى وقبل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضاً باعتبار أنه
لما أنكر البعث فقد عجز الباري جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقته تعالى في العجز وهو شرك
وقبل باعتباره أملاً اغترب بينا وزعم الاستحقاق الذاتي وأضاف ما أضاف لنفسه كان كما أشرك بفرض به المؤمن
بما عرض فكأنه قال لكن أنا مؤمن ولا أرى الغنى والفقراء الأمن الله تعالى بمفرق من يشاء وبغنى من يشاء ولا أرى
الاستحقاق الذاتي على خلاف ما أت عليه والاتصاف أن كلام التولين تكلف وقيل في الكلام تعريض
بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولاً عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشتركاً في نفس الأمر وفيما
بعد ما هو ظاهره فتأمل ثم اعلم أن ما تضمنته الآية كرجل وقلنا خرج ابن أبي حاتم عن أسماء بنت عيسى قالت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت أقولهن عند الكرب أقرى لأشرك بشياً (ولو لا أن دخلت جنتك
قلت) حض على القول ولو بيع على تركه وقد تم الظرف على المحض عليه لا ليدان بضم القول في أن الدخول من غير
رشد لقصر وجاز تقديمه لذلك وجعله فصلاً بين ولا فعلها التوسيع في الظرف أى هلا قلت عندما دخلت أمأشاة
الله أى الأمر أمأشاة الله أمأشاة الله تعالى كأن على أنما ووصلة من فوعة الحبل ما على أنها خبر مبتدأ محذوف أو
على أنها مبتدأ محذوف والخبر ويجوز أن تكون شرطية في محل نصب بشاء الجواب محذوف أى شىء شاء الله تعالى
كل وأما ما كان المراد انقضاء ضمير الاعتراف بأن جنته وما فيه بحيث الله تعالى أن شاء أبقاها وإن شاء أبادها
ودلالة الجملة على العموم الدخول فيه ماذ كر دخولاً أو لبايع التقدير الأول لأن تعريف الأمر للاستقرار والجملة
على هذا تفيد الحصر وأما على غير فقيل لأن ما شرطية أو وصلة وهي في معنى الشرط والشرط وما في معناه
يشيد توقف وجود الجزاء على ما في حيزه فيقيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى أمأشاة كان وإن لم يشأ يمكن ولا يخبر
على ذلك عند من يقول بجهوم الشرط وقد بعضهم في الثاني من احتمال الموصلة أمأشاة الله هو الأكثر حتى قصد
الجملة ماذكر وليس بشىء لا لا يخفى وزعم الفقهاء المعتزلة أن التقدير هذا أمأشاة الله تعالى والإشارة إلى ما في
الجن من الشرع فهو هذا كقول الإنسان إذا انظر إلى كالمسألة لا هذا لا يريد وما في دلالة الآية على
العموم ليس لمذهب الاعتزال وكذلك فعل الكعبى والجباى حيث قال الآية خاصة فيمأشاة الله تعالى فعله
ولا تشمل ما هو من فعل الباد ولا يمنع أن يحصل في ملأه سبحانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه ولا يخفى على

من هذا يعلم. وذهن مستقيم ان المساق الى التهم العموم وكما للمعتزلة عدول عن ذلك (لاقوة الابا لله) من
مقول القول أيضا الى خلافتك اعترافا بجهلك واقترابا بان ما تيسر لك من علمك تاوينا بغير امرها المعلوم بجموته
تعالى واقدار اجل جلالة. وقد تضمنت هذه الآية كراحيلا ايضا فقد أخرج أحمد عن أبي هريرة قال قال النبي
الله صلى الله تعالى علي وسلم الألف على كثر من كوز الجنة تحت العرش قلت ثم قال ان تقول لاقوة الابا لله قال
عمر بن ميمون قلت لاني حريرة لاسول ولاقوة الابا لله فقال لانها في صورة الكهف ولولا ان دخلت الآية وأخرج
ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال ان من أفضل الدعاء قول الرجل ماشا لله وأخرج أبو يعلى وابن مردويه
والبيهقي في الشعب عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى علي وسلم ما أتم الله تعالى على عبده نعمته في أهل أو مال
أو ولد فيقول ماشا لله لاقوة الابا لله الا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا ان دخلت الخ وأخرج
ابن أبي حاتم عن وجه آخر عن أنس قال من رأى شيئا من ماله فاجبه فقال ماشا لله لاقوة الابا لله يصب ذلك المال
آفة أبدا وقرأ الآية وأخرجه البيهقي في الشعب عن أنس حرفوا وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرف قال كان
مالك اذا دخل بيته يقول ماشا لله قلت لمالك لم تقول هذا قال لا اسمع الله تعالى يقول ولولا ان دخلت بيته قلت
ماشا لله ونقل عن ابن العربي ان مالك استبدل الآية على استيحاب ما تضمنته من الذكركل من دخل منزله
وأخرج سعد بن منصور وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن عمرو بن ميمون قال اذا رأى من ماله شيئا يجبهه ودخل
حائطه من حائطه قال ماشا لله لاقوة الابا لله ويتأول قول الله تعالى ولولا ان دخلت الآية ويخبر من بعض
الروايات استيحاب قول ذلك عند رؤيته بما يجب مطلقا سواء كان له أو لغيره وانه اذا قال ذلك لم تصبه عين الهمام (ان
ترى) أو قال منك ما لا يولد الخ ما نأوى كيد الغمير المصوب على المعنوية في ترى وقد أقدم خبر الرفع مقام خبر النصب
والرؤية ان كانت عليه فتأقل معقول ثمة وان كانت بصرية فهو حال من المعقول ويجوز ان يكون تأفصلا
وحينئذ يتعين ان تكون الرؤية بعلية لان الفصل انما يقع بين مبتدأ وخبر في الحال وفي الاصل وقرأ عيسى بن عمر
أقل بالرفع فيكون تأميدا أو قل خبره والجملة في موضع المتعول الثاني على الاول من احتيالى الرؤية أو الحال
على الثاني منها ما لا يولد الخ انما يعنى القراءتين وما فهم من الاحتمال وقوله (فمضى رى ان يؤتى خبرا من
جنتك) قائم مقام جواب الشرط أى ان ترى كذلك فلا بأس عسى رى الخ وقال كثيره جواب الشرط والمعنى
ان ترى افقر منك قال ان تقع من منيع الله تعالى ان يقلب ما بي وما لم من القدر والقي في رضى لاجمى جنة خبرا من
جنتك ويسلك بك كفره نعمته ويحرب جنتك وقد تضمنهم هذا الايتا بقوله في الآخر وقال آخر في الدنيا وفي
الآخرة وظاهر ما ذكرته في الدنيا كالارسل في قوله (ويُرسل عليها حسبا نامن السماء) أى عذابا كما أخبره ابن
جرير عن ابن عباس وأخرج الطبري عنه ان نافع بن الأزرق قاله أخبرني عن قوة تعالى حسبا قال نارا وأنتد
له قول حسان

بقية معشر صرت عليهم • شائبين الحسان شهب

وأخرج ذلك ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن الفضال أيضا وقال الزمخشري هو مصدر صك البطان والعفران بمعنى
الحساب والمراد به المحسوب والقدر أى قدر الله تعالى وحسبه وهو الحكم بخبرها والظاهر ان اطلاقه
على الحكم المذكور مجاز والراجح جعل الحسان بمعنى الحساب أيضا الا انه قد مضى الى عذاب حساب وهو
حساب ما اكتسب به ولا يخفى انه يجوز ان يراد من الحسان بهذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج الى تقدير مضى
وظاهر عبارة القالموس وكذا ما روى أو لاعم ابن عباس ان اطلاق الحسان على العذاب حقيقة ويمكن على
ما قيل ان يكون اطلاقه على النار باعتبار انها من العذاب ومن القدر ونقل الزمخشري ان حسبا نابع حسابة
وهى المراتقا ما يرميه كالسهم والصاعقة وأرديها هنا الصواعق وقيل أعمن ذلك أى يرسل عليها ما يرمي من
عذابه اما ردا وما يجازى وما يغمرها بما يشاء (فصيح) فلنك (صعيدا) أى أرضا (زقاقا) ليس فيها نبات قاله الحسن
وأخرجه ابن أبي حاتم عن السدي قبل وأصل معنى الزلق الزلق في المشى لوجل ونحوه ولكن لما كان ذلك غيا لا يكون

فهي تبت وشوهه مما خرج منه تجوز ما وكفى منه وهو بالمصدر عن المزلقة مبالغة وقيل الزلقة من زلق ما أسبغ به حتى
 سقطه الكلام على التشبيه أي تصبغ أرضا لمسا طيس فيها شجر ولا نبات كثر رأس الذي خلق فيه بعد وقيل المراد
 بالزلقة المزلقة بالمعنى الملقى الظاهر والمعنى تصبغ أرضا لا نبات فيها ولا شجر فيها قدم وسامه تصبغ مسلوقة
 المنافع حتى منقعة المشى عليها فتكون وحلا لا تبت ولا شجر عليها قدم وظاهر منبغ أي حيوان اختياره وقال
 مجاهد أي قصير لا هائل (أو يصح ما وها غورا) أي غار في الأرض والشجر بالمصدر للمبالغة قطع ما من (فلن
 تستطيع) أي للماء الغائر (طلبا) فخر كوعلا في دمه وانراجه والمراد في استطاعة الوصول إليه فقهر عنه بقي
 الطلب إشارة إلى أنه غير ممكن والعاقلة لا يطلب مثله وقيل ضميرة للماء مطلقا لا الماء المخصوص أي فلن تستطيع له
 لها بل ذلك الماء الغائر طلبا وهو الذي يقتضيه كلامه الماورى إلا أنه خلاف الظاهر والظاهر أن يصبح عطف
 على تصبغ وحينئذ لا بد أن يراد بالحسبان ما يصلح ترتيب الأهر من عليه عادة كالحكم الإلهي بالتقريب فليس كل آفة
 مهلوبة ترتب عليها الصياح الجنة صعيدا زقا يرتب عليها الصياح ما لها غورا وجوز أن يكون العطف على يرسل
 وحينئذ يجوز أن يراد بالحسبان أي معنى كل من الماء في السابقة وعلى هذا يكون المؤس قدر في هلاك الجنة
 صاحب الكفر أما بقا فمعلومة أو باقاة أرضه وهو غور ما تم اقتطف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح
 بما يرتب على الغور من الضرر والخراب ولعل ذلك لظهوره ولا اكتشافا لإشارة إليه بقوله فلن الخ وتعقب بأنه لا ينبغي
 أنه لا تساق في هذا العطف لا لتفاوت المعنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال أو يجعل ماها غورا أو يفوق ذلك عما فيه اسناد
 الفعل إلى الله تعالى ولا يظهر المصدر إلى ما في النظم الكرم وجهه فامل ثم أن أكره العلم على أن قوله أن ترن الخ
 في مقابلة قول الكفار أنا كرمكنا ما لا الخ كرمهم عنوانا للمقابلة في الجمل لا المقابلة التامة أما إذا لم يتعد المراد بالثمر
 والولد فظاهر وأما إذا التحديد فسر التقريب بالولد فلان هناك امرين أكثر به وأعز يقول يذ كرها الأما قبل أحدهما
 وهو الأقلة النسبية في المعنى إلى المال والولد ثم قيل إن أقلة الولد قد تستلزم الأذلة والأكثرية قد تستلزم
 الأعرية كما يشاهد في حرب البادية هنا وكان الظاهر أن يتعرض في الجزء الآخر الولد كعرض لأمر المال بل يقال
 وعسى أن يؤتيني خيرا من ولدا ويصميم يلاخيصصوا هلكي أو هو ذلك وإيجاب بأنه انما لم يتعرض لذلك إشارة
 إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكفي في نكايته وإغاطته نفق جنته وما عطا صاحبها المؤمن خيرا
 منها وقيل انما لم يتعرض لذلك لما فيه من ترسي هلاك من لم يصد منه مكالمته ومحاورة ولم يقل عنه مقاومة
 ومقاورة لمجرد عاقلة كثر حار وروكا تر وفاخر وتركه أفضل للكمال وأكمل للفاضل والدعاء على الكفرة وذواريهم
 الصادر من بعض الأنبياء عليهم السلام ليس من قيل هذا الترسى كما لا ينبغي على التأمل وحسب أراد تركه هذا
 الترسى ترك ترسي الولد لنفسه معاه أو لكونه غريمهم وقيل أنه ترجاه في قوة خيرا من جنتك لأن المراد شأ
 خيرا من جنتك والترك قد تمت معونة المقام فستدرج الولد وليس بشئ وقيل أراد ما هو الظاهر أي جنة خيرا من جنتك
 الآن الخبرية لا تتم من دون الولد إلا أن تكمل لذة المال بل لا ولده فترسي جنة خيرا من تلك الجنة فتعني لترسي ولد
 خيرا من أولئك الولد وترجى حلاك ولده لكونه يقاوم بعد هلاك جنته حلا عليه ولا ينبغي أنه لا يتبدل إلى الذهن
 من خبرية الجنة الأخيرة بما فيها بعد إلى كونها جنة كثرة الانتصار وزيادة الثمار وغزارتها لا انتصار ونحو
 ذلك في قوله لكون الخ منقطع ظاهر وقيل لم يترجى الولد اكتفاء بما عساه منهم فإن كثرة الأولاد ليس بما يرغب فيه
 الكاملين وفيه نظر وقيل أنه لم يترجى إتياء الولد ع ترسي إتياء الجنة لأن ذلك إتياء الترسى في الآخر توحي
 ليست محلا لإتياء الولد لا تقطاع التوفيق ولا ينبغي أن هذا بعد تسليم أنه لا يؤتى الولد شاة في الآخرة ليس
 بشئ وقيل يمكن أن يكون ترسي الولد في قوله خيرا من جنتك بناء على أنه أراد من جنته جميع ما تمت به من الدنيا
 وتكون الضمائر بعده عادة على ما يحكي البستان على سبيل الاستعداد وهو كما ترى فقدر والله تعالى أعلم بأسرار
 كتابه وأخير وقرأت فرقة غفورا بضم الغين وهمزة بعدهما أو بعدهما (وأحيط بثره) أهلك أمواله المعهودة ومن
 جنته وما فيها وهو ما شؤ من إحاطة العدو وهي استدارته بمن جميع جوانبه استعملت في الاستيلاء والقلبة

ثم استعملت في كل هلاك وذكر الخافي ان في الكلام استعار فتشيلة شبه اهلاك جده بمحافلها اهلاك قوم
 حاطهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينأ أحد منهم ويحتمل أن تكون الاستعارة جعة وبعض يجوز كونها بتشيلة
 تبعية انتهى وحصل ذلك من باب الكناية أظهر والعطف على مقدركا نه قبل وقوع بعض مازجي وأخط الخ
 وحذف لالة السباق والسباق عليه واستظهر ان الاهلاك كان للملاقاة تعلقا (فأصبح قلب كسيه) ويحتمل أن
 تكون أصبح بمعنى صار فتعلق على تفصيل الخبر بالصباح ويجري هذا ان الامر ان في تصحيص ويصبح السابقين ومعنى
 قلب الكفين على ما استظهره أبو حيان ان سدى بطن كل منهما ثم يوج به حتى يدنو ظهر كل جعل ذلك مرارا
 وقا غير واحد هو ان يضع باطن أحداهما على ظهر الاخرى ثم يعكس الامر ويكر ذلك وأيا ما كان فهو كناية
 عن التدم والتصر وليس ذلك من قولهم قلبت الامر ظهر البطن كافي قول عمرو بن دحية
 وضربنا الحديد ظهر البطن * وأقننا من أمرنا ما اشتبهنا

فان ذلك مجاز عن الاتقال من بعض الاحاديث الى بعض ولكونه كناية عن التدم عدى على قوله تعالى (على
 ما أئق قها) فالجارو الجرو ظرف لغو متعلق بقلب كانه قبل فأصبح يتم على ما أئق ومنه يعلم انه يجوز في الكناية
 ان تعدى بصله المعنى الحقيقي كافي قولهم يني عليها وبصله المعنى الكفائي كاهنا فيجوز يني بها ويكون القول
 بأنه غلط غلط ويجوز أن يكون الجارو الجرو ظرفا مستقرا متعلقا بخاص وهو حال من ضمير قلب أي تحسرا
 على ما أئق وهو ظرف الى المعنى الكفائي حال مؤكدة على ما قبل لان التصر والدم بمعنى وقال بعضهم ان التصر
 الحزن وهو أخص من التدم فليراجع وأيا ما كان فلا تضييع في الآية كما توهم وقرى قلب كذا أي تغلب ولا يخفى
 عليك أمر الجارو الجرو وعلى هذا وما لمصد به أي على اتفاقه في عبارتها وما لمصد به أي على الذي أنفقه
 في عبارتها من المال ويقدر على هذا مضاف الى الموصول من الافعال الاختيارية اذا كان متعلقا بالجار قلب
 مراد منه يتم لان التدم انما يكون على الافعال الاختيارية ويعلم من هذا وجه تخصيص اللم على ما أئق
 بالذكون هلاك الجنة وقيل لمل التخصيص لذلك ولان ما أئق في عبارتها كان لا يمكن صياغة عن طوارق
 الحسد ثمان وقد صرفه الى الصالحات راجدان تتع بها كثيرا تتع به وكان يرى ان لا تتأله ابدى الردى ولذلك
 قال ما أئق ان تبيد هذه ابداهم فظهره انما بما عبره الهلاك يتم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من اتفاق
 ما يمكن ادخاره في مثل هذا الشيء السريع الزوال انتهى والطاهر ان اهلاكها واستتال ناسها وانما رها
 كان دفعيا فسموا به ولم يكن تدريجيا اذ هاب مله الفقه وهو المعتقد قال الخفاجي ان الآية تدل على وقوع
 استتال ناسها وانما رها عاجلا فسموا به قصر بحال قوله تعالى فأصبح انقاء التعقيد والتصر انما يكون
 لموقع بغتة فتمثل (وهي) أي الجنة من الاعباب المحفوفة بغل (خاوية) أي ساقطة وأصل الشوا كما قبل
 ان الحلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وسواء اذا خلا وفي القلموس خوت الفاء تهمت وخوت
 وخوت خيا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا وخوا
 والعروش جمع عرش وهو ما تبص من الاعنق لتوضع عليه الكروم وسقوط الجنة على العروش لسقوطها
 قلبها ولعل ذلك لانه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها معيدا لقا لا يثبت فيها قائم ولعل تخصيص حال
 الكروم بالذكون ردون الصل والزراع اما لانها العمد وهما من مقاماتها واما لان ذكرا كها على ما قبل من عن
 ذكرا هلك الباقي لانها حيت هلكت وهي مستعدة بعرونها فهلاك ما عداها بالطريق الاولى واما لان الاتفاق
 في عبارتها كذا ثم هذه الجنة تعد ما روى من ان الله تعالى ارسل عليا نارا فأحرقها وغار ما واهل الانبياء
 منها مطلق الخراب وحيث يجوز أن يراد من هي الجنة بجميع ما اشتملت عليه (ويقول) عطف على قلب
 وجوزوا بالقوا وغيره ان يكون حال من الضمير المستتر فيه يقدر وهو يقول لان المضارع المبتدأ لا يقتضيان
 الحالة الاشدوا (يا ليتني لم أشرك بى احدا) كانه تذكرة وعلم انه انما في من قبل شركه فبني
 لو لم يكن مشركا فله ربه ما أصابه قبل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وبعده عليه فيكون تعديدا للايمان

لا نسمع على شركه فيها حتى يشعر بها من في الحال فكله قال أنت باقه تعالى الآن وليت ذلك كان أولا لكن
 لا يخفى ان مجرد التمسك على الكفر لا يكون ايمانا وان كان الندم على المعصية قد يكون توبة اذا عزم على ان لا يعود
 وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به في المواعظ وعلى فرض صحة قياسها لم يتصف هنا من الكافر
 ندم عليه من حيث هو كفر بل بسبب هلاك جنتيه والآية فيها بغير غطاء إضافية لم تنب عما كفر به وهو
 انكار البعث والقول بأنه انما لم تقبل فو شمع ذلك لانها كانت عند مشاهدة اليأس والايقان انذاك غير مقبول
 غير مقبول اذا يتعاقب الباب انما يعان بعد مشاهدة هلاك ماله وليس في ذلك حجب الاختيار انما هو مناط
 التكليف لا سيما اذا كان ذلك الاهلاك للآذار نعم اذا قيل ان هذا حكم لا يقوله الكافر يوم القيامة كاذب
 اليه بعض المفسرين كان وجهه عدم القبول لظاهر الا لا يتبع تجديد الايمان هناك بالاتفاق (ولم تكن له) وقرأ
 الاخوان ومجاهدون وابن ثعلب والاعشى وطهارة وأيوب وخلف وأبو عبيدوان سعدان وابن عيسى الاصمعي البوابان
 جبريكي بآية التفتية لان المرفوع به اعني قوله تعالى (فتنة) غير حقيق التأييد والفعل مقدم عليه وقد فصل
 بينهما بالنسب وقد روي في قوله سبحانه (نصرونه) المعنى فاقى بضعا للجمع وقرأ ابن أبي عمير لم تكن له فتنة تنصره
 مراعاة لفظ فتنة والمراد من النصرة لانها هو القدر عليها أي لم تكن له فتنة تقدر على نصره ما يدفع الهلاك قبل
 وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز إعادة المعلوم بعينه أو بردمثله على القول بعدم جواز ذلك (من
 دون الله) فانه سبحانه وتعالى القادر على نصر موحده وان كتب الجاهلوا لم يكن ذلك على ظاهره لاقتضى نصره الله
 تعالى اياه لانه اذا قيل لا ينصر زيدا أو يحلوه بكرههم منه نصره بكرة في العرف وليس ذلك جبر ادليل المراءى سمعت
 واحدا لا يقدر ان على نصره الله تعالى القدير (وما كان في نفسه) منتصرا متعاقبه عن استقام الله تعالى
 منه (هناك) أي في ذلك المقام وتلك الحال التي وقع فيها الاهلاك (الولاية لله الخ) أي النصرة تعالى وحده
 لا يقدر عليها أحد فالجمله تقرير روتا كيد لقوله تعالى ولم تكن له فتنة نصرونه الخ أو نصر فيها وآلاء المؤمنين على
 الكفرة كما نصر سبحانه جماع فعل بالكفر أخاه المؤمن قالوا لا يصح النصرة على الوجهين الا انها على الأول
 مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بفقر المضطر وهم المؤمنون وبعضهم المراءى نصرهم
 قوله تعالى (هو خير) أو أبا وخير عسا أي عاقبة لا أولاه ووجه ذلك ان الآية ختمت بحال الأولاء فغلب ان يكون
 استدراكا كذلك وقرأ الاخوان والاعشى وابن ثعلب وشيبة وابن غزوان عن طهارة وخلف وابن سعدان وابن عيسى
 الاصمعي وابن جبريكي بآية يكسر الوار وهي والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالواكالة والوكالة
 والوصاية والوصاية وقال الزمخشري هي بالفتح النصرة والتولي والكسر السلطان والمثل أي هنالك السلطان له
 عز وجل لا يقبل ولا يمتنع منه ولا يبعد غيره كقوله تعالى فاذكر كوا في القليل دعوا الله يحفظه الذين فسكون الجمله
 تنبيه على ان قوله بالفتح لا يشترك الخ كان عن اضطراب وجع عمدا هو لم يكن عن ندم توبة وحكي عن أي عمرو
 والاصمعي انهما قالوا ان كسر الواو لمن هنالك فاعلة انما هي فيما كان مصنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة
 والخلقة وليس هنا ولي أمر انما هي الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يقول على ذلك واستظهر أبو حيان
 كون هنالك اشارة الى الادراك آخر أي في ذلك الادراك الولاية لله الحقه شاسقة تعالى هو خير أو أبا وخير عسا
 ويكون كقوله تعالى لن الملك اليوم لله الواحد القهار والظاهر على جميع ذلك ان الوقت على متصرا وقوله
 تعالى هنالك الخ استدعاء كلام وجئت فخال الولاية مستدأ وقته الخبر والطرف معمول الاستقرار والجله مقيدة
 للصبر لتعرف المسند اليه واقرار الخبر بلام الاختصاص كما قرر في الجمله رب العالمين وقال أبو البقاء يجوز ان
 يكون هنالك خبر الولاية أو الولاية به مرفوعة موقفة تتعلق بالطرف أو بالعامل فيه أو بالولاية ويجوز ان يكون متعلقا
 بمجدوف وقع حالها وقال بعضهم ان الطرف متعلق بمتصرا والاشارة الى الادراك الآخرة والمراد الاخبار بتي
 ان ينصرت في الآخرة بعدنى ان نكون له فتنة تنصره في الدنيا والواجب جعله متعلما بمتصرا أيضا لانه قال وما كان
 متصرا في تلك الحالة والحق نعمت اللاسم الجليل وقرأ الاخوان وجيد والاعشى وابن أبي ليلى وابن منذر واليربدي

وإن عيسى الأصم هاني الخبار فرفع على أمة الخلافة والولاية وجوزوا أو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هي أو هو الحق وإن يكون مبتدأ وهو خبره وقرأ أي هنالك الولاية الحق لله بتقديم الحق ورفع هو ويرجع كون الحق نعمتا للولاية في القراءة السابقة وقرأ أبو حنيفة وزيد بن علي وعمر بن عبد الوان أي عليه أو أبو السمال ويعقوب عن عصمة عن أبي عمر والحق بالنسب على أنه صدر من كذا لمعن الجلة والتأصيله عامل مقدر كما في قولك هذا عبد الله حقاً ويحتمل أن تعني مقطوع وقرأ الحسن والأعمش وحزوة عاصم وشك عقاب يكون القاف والنون وعن عاصم عني بألف التاني المقصود على وزن وجعي والجهور يضم القاف والنون والمعنى في الكل ما تقدم (واشرب لهم مثل الحياة الدنيا) أي إذا كلهم ما يشبهها في زهرتها وفضارتها وسرعة زوالها الثلاثية ولبها ولا يضر بواعن الآخر مصححاً بالمرء أو إذا كلهم صفاتها العجيبة التي هي في الغراب كالثلث ومنها لهم (كأن) استئناف لبيان المثل أي هي كأن (أنت من السعة) وجوزوا أن يكون مفعولاً تانياً لأشرب على أنه بمعنى صر و تعقبان الكاف تنوينه إلا أن تكون مقصودة ورواها عالياً رحمه لأن المعنى صرا المثل هذا الظن فأنزل بمعنى الكلام الواقع فيه التشبيه وقال الحق في الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أي ضرباً بكاء وليس بشئ (فاختلط بنبات الأرض) أي فاشتدك ونال بعضه بعضاً الكثرة وتكاثره بسبب كثرة في المياه أو المراد فدخل الماء في النبات حتى روى ورق وكان الظاهر في هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض لأن المعروف في عرف اللغة والاستعمال دخول الباسم الكثير الغنم الطاريئاً من صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختبر ما في النظم الكريم للماتعة في كثرة المعنى كانه الأصل للكثير في الكلام قلبه مقبول (فأصبح) ذلك النبات المتأثر بهجته وفضارته (هشياً) أي باسماً متفتتاً وهو فعل عه في مفعول وقيل جمع هشياً وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تعقيد الخبر بالصباح كما في قوله

أصبحت لأجل السلاح ولا * أملت أن البعير أنفرا

وقيل على ظاهرها مفسدة لتعقيد الخبر بذلك لأن الألف السماعية أكثر ما تفرق لئلا وتعقبها ليس في الآية ما يدل على أن اتصاله بكونه هشياً لا فسماعية بل المراد بيان ما يؤيد اليه بعد التصار من اليبس والتفتت كقوله تعالى والنبأ أن خرج المرعى فجعله غثاء أحوى (تذروه أياح) أي تفرقه كما قال أبو عبيدة وقال الاخفش ترفعه وقال ابن كيسان تنجي به وتذهب وقرأ ابن مسعود تدره من أدرى بأعباءه وهو لحن في ذرى وقرأ زيد بن علي والحسن والغضضي والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وابن محجن ونخعي وابن عيسى وابن جرير تدره الرياح بالانفراد وليس المشبه بنفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجلة وهي حال النبات المنبت بالماء يكون خضر مهتماً ثم يصير باسماً ظهروا أياح حتى كانه لم يكن وعبراً بالقافي الآية ثلاثاً شعراً يسرعه زواله وسرورته تلك الصفة فليست فضيحة وقيل هي فضيحة التقدير فزها ومكثمة وأصبح هشياً (وكان الله على كل شيء) من الأشياء التي من جعلها الانشامو الألفه (مقتدراً) كمثل القدرة (المال والبنون نعمة الحياة الدنيا) بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الأخ الكافراً بما افتخر به من ذلك أثر بيان شأن نفسه بما عمار من المثل وتقديم المال على البنين مع كونهما عزته عند أكثر الناس لمرأته فيما يطمع به من الزينة والامداد وغير ذلك وعومه بالنسبة إلى الأفراد والأوقات فانه يتوعد لكل أحدس الأباة والبنين في كل وقت وحين وأما البنون فزنتهم وأمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من يبلغ الأوبة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولأن الحاجة اليه أس من الحاجة اليهم ولأنه أقدم نه في الوجود ولأنه زينة يبتوهم من غير عكس فانه من بنون بلا مال فهو في أمسق حاله ونكاح كذا في إرشاد العقل السليم والزينة مصدر أو أطلق على ما يتر به للبالغة ولما أخبره عن أمرين يروا ضافتهما إلى الحياة الدنيا اختصاصاً وجوز أن تكون على معنى في والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شئ يتر به في الحياة الدنيا وقد علم شأنها في سرعة الزوال وقرب الاضلال فالتن بها موم أو صافها التي شأنها أن تزول قبل زوالها وذكر أن هذا الإشارة إلى ما ردا افتقارهم للمال والبنين كنهه المال والبنون زينة

الحياة الدنيا لكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سر مع الزوال يفتح المال والبنون سر بها الزوال أما الصغرى
فقدسية وأما الكبرى فبذلها يعلم عاشر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال المال والبنون سر بها الزوال
وكل ما كان سر مع الزوال يقضي بالعقل ان يقضيه بفتح المال والبنون يقضي بالعقل ان يقضيه مما وكلنا المقدمتين
لاختلافهما (والباقيات الصالحات) أخرجه سعيد بن منصور وأحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن
مردويه والحاكم وصحبه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال استكثروا من الباقيات
الصالحات قيل وما هي يا رسول الله قال التكبير والتكبير والتسبيح والتسبيح والصعيد والحول ولاقوة الا بالله وأخرج
الطبراني وابن شاهين في الترهيب وابن مردويه عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صعان
الله والجليلة وآله الله والآله وآله كبر ولا حول ولا قوة الا بالله من الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا كما تحط
الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة وجاء تفسيرها بما ذكر في غير ذلك من الاخبار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وأخرج ابن المنذر وابن أبي شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن يذكرون ذلك الاخر وأخرج
ابن أبي حاتم وابن المنذر في رواية أخرى عنه تفسيرها بالصالحات الخمس وأخرج ابن مردويه عن ابن السكيت وابن أبي
حاتم في رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات وفي معناها أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن
قائدة انها كل ما لا يريد وجهه الله تعالى وعن الحسن وابن عطاء انها الثبات الصالحة واختار الطبري وغيرهما في
الرواية الأخيرة عن ابن عباس وسندرج في بابها في ما ذكر من الروايات وغيرها وادعى الخفاجي ان كل ما ذكر في
تفسيرها غير الصالحات ذكر على طريق التقليل ويبعد ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهن الباقيات الصالحات
بعد التخصيص على ما لا عموم فيه فامل وأيا ما كان فالباقيات صفة تقدر على الكلمات أو الأعمال واستند الباقيات
الى ذلك مجازاً أي الباقيات غيرها ولو أنها بقرينة ما بعدهم صفة تخرج على غير ما هي له بحسب الأصل أو هناك مقدر
مرفوع بالوصف ضاف الى ضمير الموصوف استمر الصفة المجرور وارتفع بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء
المؤمنين الذين يردعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه دخولا وليس فان لهم من كل نوع من أنواع الحسنات
الحظ الا وفرو الكلام متعين للتو بعنائهم وسط قدر شأنتهم فكذلك قيل ما اقضيه أو تلك الكثرة من المال
والبنين سر مع الزوال لا ينبغي ان يقضيه وما جاء بها وتلك المؤمنين (خير) من ذلك (عند ربك) أي في الآخرة
وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بآخرة إضافة الزينة الى الحياة الدنيا لا لافضلها من المال والبنين مع مشاركة
الكل في الأصل اذ لمشاركتهما في الخيرية في الآخرة وقيل معنى عند ربك في حكمه مصانته وتعالى (قوابا) جزاء
وأجرا وقيل نفعاً (وخيراً ماله) حديث سأل بها صاحبها في الآخرة عما يؤملها في الدنيا أو ما المال والبنون فليس
لصاحبها ذلك وتكرر خبره للمصلحة وقيل لها وللأشعار باختلاف جهتي الخيرية (ويوم نسير الجبال) منصوب
بأذ كر مضى أي اذ كر يوم تقطع الجبال من أمانها ونسرها في الجحيم كالسحاب كما بينى عنه قوله تعالى وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر السحاب وقيل نسراً جزاء ما بعد ان جعلها هاب منشاها والكلام على هذا على حذف
مضاف ويجوز ان يكون التفسير مجازاً عن الأذهاب والافتناء كذا السبب وإرادة المسبب أي اذ كر يوم تذهبها
وتنسفها نسفا فيكون كقوله تعالى ويست الجبال بسا فكانت هاب منشاها واعترض كلا الأمرين بان ضرورة الجبال
هاب منشاها وانها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذ من الآيات أنها لا تقتصر الجبال من الأرض وتسير
في الجحيم تسقط قصير كتبها مهبلاً ثم هاب منشاها والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر
ثم المراد به كذلك تحذير المشرقين ما فيهم الدواهي التي هي أعظم من ثالثة الأتافي وجوز أبو حيان وغيره كون
يوم غر قال الله للمضر عند قوله تعالى لقد جثتوا الخ أي قلنا يوم كذا لقد جثتوا وفيه ما يستعمله ان شاء الله تعالى
هناك وغير واحد كونه معطوفاً على ما قبله من قوله تعالى عند ربك فهو معمول خبر أي الباقيات الصالحات خبر
عند ربك يوم القيامة وجئنا بدين ان يكون المراد من عند ربك في حكمه تعالى كما قيل به وقرآن عام وابن
كثير وأبو عمرو والحسن وشبل وقائدة وعيسى والزهري وجيدو لمحقو الزيدى واليزيدى عن رجاله عن يعقوب

تسير الجبال برقع الجبال ويناسبه بالثاء ثالثاً الحروف للمفعول ج ر ي ا ع ل ستن الكبرياء وماذا بالاستغناء عن
الاستناد الى الفاعل تبعينه وعن الحسن انه قرأ كذلك الاتعجب بما لاء آخر الحروف بل اناء وقرأ أي سيرت
الجبال بالماضي المجزى للمفعول ورفع الجبال وقرأ ابن محسن ومحبوب عن أبي عمرو وسور الجبال المضارع المتفتح
بالثاء المتنقن فوق المجرى للفاعل ورفع الجبال (وترى الارض) خطاب لاسد الخاطين صلى الله تعالى عليه وسلم
أو لكل أحد عن بني ثاقب منه الرؤية أي توتري جميع حوائب الارض (بارزة) بادية ظاهرة ما ظهر وما كان منها تحت
الجبال فظاهر وأما معاده فكانت الجبال تحول بينه وبين السطر قبل ذلك وتراها بارزاً فلا هاب جميع ما عليها من
الجبال والبحار والعمران والاشجار وانما اقتصر على زوال الجبال لانه يعلم منه زوال ذلك بطريق الأولى وقيل
استناد البروز الى الارض مجاز والمراد ترى أهل الارض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر وقرأ عيسى وترى
الارض بيناه النعل للمفعول ورفع الارض (وحشرناهم) أي جعناهم الى الموت من كل اوب بعد ان ألقناهم من
قصورهم لم يذكر فعلهم وادارته وعلى ما قيل يكون ذلك مذكوراً واثار الماضي بعد تنسيرو ترى الدلالة على تحقق
الحشر التفرع على البعث الذي شكر المنكرين وعليه يدور امر الحزام كذا الكلام فيما عطف عليه من فاعل وموجبا
وقال الزحشرى هو للدلالة على ان حشرهم قبل التنسيرو البروز ليعاينوا تلك الادوال والاعظام كما قيل
وحشرناهم قبل ذلك انتهى واغترض بان في بعض الايت مع الاخبار ما يدل على ان التنسيرو البروز عند النفخة
الأولى وفساد نظام العالم والحشر وما عطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغي حل الآية على معنى وحشرناهم قبل
ذلك لثلاث تخالف غيرها فلينأمل ثم لا ينبغي ان التعبير بالماضي على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة لان الماضي
والاستقبال يتطرق الى الحكم المقارن له لا بالنسبة زمان التكلم والجله عليه كافي الكشف وغیره محتمل الضعف
والحال بمن فاعل تنسیر وقال أبو حيان الأولى جعلها حال على هذا القول أو وجسه بعضهم وعلمه بانها لو كانت
معطوفة لم يكن معنى بالنسبة الى التنسيرو البروز بل الى زمان التكلم فيحتاج الى التاويل الاول ثم قال وتحققه أن
صعب الافعال موضوعه لازمة التكلم اذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيوداً للبدل على زمان كان مضياً وغيره بالنسبة
الى زمانه انتهى وليس بشئ والحق عدم الوجوب وتحقيق ذلك أن الجمل التي ظاهرها التعاطف يجوز فيها
التوافق والتضاد في الزمان فاذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وان لم يكن فلا بد للعدل من وجه فان كان
أحدهما قيد الآخر وهو ماض بالنسبة اليه فهو حقيقة ووجهه ما ذكر ولا تكون الجمله معطوفة حيث قد ان
عطف وجعل المضي بالنسبة لاحد المتعاطفين فلا مانع منه وهل هو حقيقة أم مجاز يحمل تردد والذي يحكم به
الانصاف اختيار قول أبي حيان من أولوية الحالية على ذلك والقول بأنه لا وجه له لا وجهه وحينئذ يقدر عند
الاكثر برأي وقد حشرناهم (فلم تغادر منهم أحداً) أي لم تترك يقال غادروا غدره وأذرت كونه الغدر الذي هو ترك
الوفاء والغدير الذي هو ما يتركه السيل في الارض وقرئ يغادر اليه التمسك على ان الضمير له تعالى على طريق
الانتفاء وقرأ قتادة تغادر لائاته الفوق على ان الضمير للارض كافي قوله تعالى وأنت ما فيها وتختل وجوزوا
حان كونه للقسرة وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنياً للمفعول ورفع أحد على النسبة عن
الفاعل وقرأ الضعفاء تغدر بعضهم النون واسكان الفين وكسر الدال (وعرضوا على ربك) أحضر وأجمل حكمه
وقضاؤه عز وجل فهم (صفاً) مصطفين أو مصفوفين فقد أخرج ابن مندى في التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى ينادي يوم القيامة يا عبادي آنا لله آنا لله آنا لله آنا لله الرحمن وأحكم
الحاكمين وأسرع الحاكمين أحضر واجتكم ويسروا واجوا لما فأنكم مسؤولون محاسبون ياملانك أي أقوم عبادي
صفوا على أطراف أامل أقدامهم للساب وفي الحديث الصحيح جميع الله تعالى الاولين والآخرين في مصعب
واحد صفوا فابصروهم البصر الحديث بطوله وقيل تقام كل أمة وضرمة صفوا وفي بعض الاخبار
أهل الجنة يوم القيامة ثمانية وعشرون صفاً أنت منها ثمانون وقيل لا عرض للمعنى المعروف ولا اصطفاة والكلام
خارج فخرج الاستعارة التشبیه شبهت حالهم في حشرهم بحال جنود عرضوا على السلطان ليأمرهم بما يأمر

وقيل ان فيه استعارة بعبارة تشبيه مشعرهم عرض هؤلاء ومعنى صفا سوا كان داخلا في الاستعارة التشبيهية وكان
 ترشفا غير متفرق ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعدد الالوان يقال انهم قد اوردوا الجمع
 ككوفه صدر أي حقوا وقال ان الاجل صفا صفا على ان هذا مع بعد مدركه ان ما يدل على التعدد التكرار
 كما بانا صفا صفا لا يجوز حذف هذا والحق ان تكرار الاصطفا على الواحدة بعد امكانه وصحة الاخبار فيه ولعل
 ما قسره عليه الآية بما لا يخار عليه وفي الالتفات الى القضية وشأن الفعل المفعول مع التعرض لنحو ان الربوبية
 والاضافة الى ضمير مولى الله تعالى عليه وسلم من تربية الهابة والجري على سنن الكبرياء واظهار الظف فيه عليه
 الصلات والسلام لا يخفى وقيل في قوله تعالى على ربك اشارة الى غضب الله تعالى عليهم بطردهم عن ديوان القبول
 بعصم جرمهم على معرفتهم بل هو بمنزلة وجل (لقد جئتمونا) خطابا للكفار المنكرين بالبعث على اعتبار القول
 ويكون حالنا ما تقدم في قدرنا ثلثين أو قول ان كان حالنا من فاعل حشرنا أو قائلنا أو يقول ان كان من ربك أو مقولا
 لهم أو يقال لهم ان كان من ضمير عرضوا وقد يقدرون لا قلنا أو تقول لا عمل بقلته وجوز تعلق يوم السابق به
 على هذا التقدير دون تقدير الحالية قال الخطابي لانه يصير كلامه يزيد ضاريا على ان ضارا حال من زيد ناصبا
 لغلام ومنه تصدير جازي لان ذلك قبل الحشر وهذا بعد مولانا لا معقول الحال لا يتقدم عليها كما توهم ثم
 قال وأما ما ورد في تعلقه بالنعمة في التقدير الثاني من انه يان منه ان هذا القول هو المقصود اضافة تفصيل أغنى عن
 الدلالة لا محذور فيمنتهى والحق ان تعلقه بالقول المقدس حالا وغيره مما لا يرتضيه الطبع السليم والذين
 المستقيم ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وان قلنا يجوز ان تقدم معقول الحال عليها فتدبر
 والمراد من مجيئهم الله تعالى بجيئهم الى حيث لا حكم لاحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التي تزعم فيها عبديتها
 النفع والضرورية فكذلك ظنهم ما لو في قوة تعالى ملك يوم الدين (كما خلقناكم) نعم لمصدر محذوف أي مجيئنا كما لنا
 كجيتكم عند خلقناكم (أول مرة) أو حال من الضمير المرفوع في جئتمونا أي كآتين كما خلقناكم أو امر متخا
 عرا تغرلا أو ما معكم شيء مما تقصرون بهن الاموال والانصار لقوة تعالى ولقد جئتمونا بقراى كما خلقناكم أو امر
 وتركم ما خلقناكم كورا خلهوكم وجوز ان يكون المراد احياءكم فخلقكم الاولى والكلام عليه اعرا باننا قد
 لكن يخالفه في وجه التشبيه وذلك في قولنا وقيل في مقابل وهذا بقوله تعالى (بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا)
 وهو اضربا وتقال من كلام الى كلام كلاهما للتوبيخ والتفريع والموعدا اسم زمان وأن محققه من المتقلة
 فصل بينها وبين خبرها بحرف النفي لكونه جملة فعلية فاعلمها متصرف غير دعاء في ذلك يجب الفصل باحد القواصل
 المعلومة الاقباشد والجملة المبيحة التصيير فالجار والمجرور مفعول الثاني وموعدا مفعول الاول واما مجيئ
 الخلق والابجاد فالجار والمجرور في موضع الحال من مفعول وهو موعدا أي زعمتم في الدنيا ان لن نجعل لكم موعدا
 يفرضه ما وعدنا من البعث وما يتبعه (ووضع الكتاب) عطف على عرضوا داخل تحت الامور الهائلة التي اريد
 بذكر وقتها تحذير المؤمنين كآمر وابد صفة الماضي للدلالة على التقرر والمراد من الكتاب كتب الاعمال قال فيه
 للاستعراق ومن وضعه ما جعل كل كتاب في صاحبه العين أو الشمال واما جعل كل في الميزان وجوز ان
 يكون المراد جسد الملائكة تلك الكتب في الدين لاصحابها المكلفين بمقايها وعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالكتاب
 كتابا واحدا بان تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الاعمال كلها في كتاب وتضعه في بين الصماصة لكن لم يجد
 في ذلك أثرا ثم قال القافي في شرح قوله في جوهر التوحيد

وواجب اخذ العباد الصفا - كآمن القرآن كما عرا

جزم الغزالي بما قيل من صف العباد ينفع ما في صحفها واحدة انتهى والطاهر ان جزم الغزالي واضربه
 بذلك لا يكون الا عن ان تران مثله لا يقال من قبل الراي كما هو الظاهر وقيل وضع الكتاب كما عرا ابرار محاسبة
 الخلق وسؤالهم فانه اذا اريد محاسبة العمال في ما فعلوا ووضعت بين أيديهم ثم حوسبوا فاطلق المزمور واورد لزامه
 ولا يخفى انه لا داعي الى ذلك عندنا وارجو عو اليه انكار وزن الاعمال - فقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما

ووضع الكتاب بين موضع الفصل واستأذنه الى ضيقه تعالى على طريق الالتفات ونصب الكتاب على المعنوية أى
 ووضع الله الكتاب (فقري الجرمن) فاطمة فدخل فيهم الكفرة المتكبرون للبعث دخولاً وألبسوا وانطاب قلوبهم
 مامراً (مشفقين) خائفين (مخافة) أى الكتاب من الجرائم الذنوب لتعقوبها يترقب عليهم العذاب (ويقولون)
 عندوقوفهم على ما في تضاعفه فتروا وطمعوا (يا ويلنا) نداهلكنهم الى هل كرهنا من بين الهلكات فان الولية
 كالويل الهلاك ونداهلكنهم يطلبون اقبل فهذا أو انك فبقه استعاره ممكنة
 خصيلة وفيه تفرح لهم وإشارة الى انه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوا لهلكوا ولاير والعداب الليم وقيل
 المراد انهم من مضرتهم كما قيل يامن يحضرننا انظروا هلكننا وفيه تقدير يفوت به تلك التركة (مال هذا
 الكتاب) أى أى شيء والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ولما لم يجرى في الامام مقصودة وزعم
 الطبري انه لا وجه لذلك وقال الباقى ان في رسمها كذلك إشارة الى ان الجرمن لشدة الكبر يتقنون على بعض
 الكلمة وفي لفظ الاشارة وقف على ما لا وعرو والكسائي يعقوب والباقر على اللام والاصم الوقف على
 مالانها كلفستقه وأكرمهم بهذا كنهياً شياً انتهى وأنت تعلم ان الرسم العفاني متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد
 يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما واللام وقف عندى وقوله تعالى (لا يفادر) أى لا تترك (صغرة) أى هنة
 صغيرة (ولا كبراً الا حاسها) أى الاعداها وهو كاذبة عن الاحاطة جلة حاله حقيقة لما في الجمل الاستفهام بمن
 التعجب أو استنفاف متبينة على سؤال نشأ من التعجب كما قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه فقل
 لا يفادر صغرة الخ وعن ابن جرير تفسير الصغرة بالمسبس والكبرية بالزنا وأخرج ابن ابي الدنيا في ذم الغيبة وان
 أى حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية الصغيرة التسم بالاستهزاء الملقونين والكبرية الفقهية بذلك وعلى هذا
 يحمل المطلق ابن مردويه في الرواية عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تفسير الصغرة بالتسم والكبرية بالفضح ويدفع
 استحكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه ان الضحك على الناس من الذنوب وعن عبد الله بن زعفران رضي الله تعالى
 عنه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحضب ويظلمهم فيضحكهم من الرجح الخارج بصوت وقال علام
 بفضل أحدكم عما يفعل بل ذكر بعض علمائنا ان من الضحك ما يكرهه الضاحك بالضحك على كذا كفر وقيد
 بعضهم بما اذا قدر على ان يترك نفسه والا فلا يكره وتعلم الكلام في ذلك في محله وكان الظاهر لا يفادر كبيرة
 ولا صغيرة شاعلى ما قالوا من ان الترقى في الانبياء يكون من الأدنى الى الأعلى وفي النقي على عكس ذلك اذا لا يترى
 من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النقي لكن قال المحققون هذا اذا كان على ظاهره فان كاذبة في العموم كما
 هنا وقولك ما عطاني قليلاً ولا كثيراً جاز تقديم الأدنى على الأعلى في النقي كما فصله ابن الاثير في المثل السائر وفي
 الصغر قدمت الصغيرة اهتمامها وروى عن الفضل انه كان اذا قرأ الآية قال جهاوا فقه من الصغار قبل الكبار
 وأخرج ابن ابي حاتم عن قتادة انه قال في الآية اشكني القوم كما تسعون الاحصاء لم يشك أحد ظلياً فاباكم
 والمحقرات من الذنوب فانهما جميع على صاحبها حتى تملكه (ووجدوا ما عملوا) في النسيان السيات أو جرح اخلك
 (حاضراً) مسطوراً في كتاب كل منهم أو عبيداً بين أيديهم تقدراً غير مؤجل واختار المعنى الاخيرا وان كان فيه ارتكاب
 خلاف الظاهر لان الكلام عليه تأسيس محض (ولا يظلم بك أحد) أى منهم ومنهم ومن غيرهم والمراد انهم مؤجل
 لا يتجاوز الحد الذي حد في الثواب والعقاب وان لم يجب ذلك عليه تعالى عقلاً وتحققاً انه تعالى وعد بما ياتى المطيع
 والراى في ثوابه تعذيب العاصي بقدر جرمه من غير زيادة وأنه قد يفرقه ما سوى الكفر وأنه لا يعذب بغير حناية
 فهو سبحانه وتعالى لا يجاوز الحد الذي حدوا له بخلاف ما جرت عليه سنته الالهية فلا يعذب أحد بما لم يعمل
 ولا ينقص ثواب ما عمل مما أمر به وارتضاه ولا يذيق عقابه الملائمة لعمله الذي نهى عنه ولم يرتضه وهذا مما أجمع عليه
 السلفون وان اختلفوا في ان امتناع وقوع مآتي هل هو مسمى أو عقلي فذهب الى الاول أهل السنن والى الثاني المعتزلة
 وهل تسمية تلك المجاوزة طلب حقيقة أم لا قال الحنفى الطاهر انها حقيقة وعليه لا حاجة الى أن يقال المراد بالآية
 انه سبحانه لا يفعل بأحد ما يكون ظلياً لوصد من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صد من العباد يكون ظلياً

ولم يرد منه سبحانه لا يكون كذلك لانجيل شأه ماله المثل منصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور في شأنه تعالى
شأه ظلم أصلا ويحسم الوجود عند أهل السنة وأنت تعلم ان هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التصديق
قتل والله تعالى ولي التوفيق واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المتصور وقد
أسلفنا والله تعالى الحمد ما يؤيد من الاخبار (وإذ قلنا) أي اذ رقت قولنا (للملائكة) كلهم كما هو الظاهر
واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهين وبعض آخر ملائكة السما مطلقا وزعم ان الملقول له ملائكة الارض
(أهميدو آدم) مسجود تحية وكرام وألصقوا بجهته على نعتي اتخذوه قبله ليجودك الله تعالى وقدم غلام
الكلام في ذلك (فصعدوا) كلهم أجمعون لاحتلال الارض (الابليس) لم يكن من الساجدين بل أبى واستكبر وقوله
تعالى (كان من الجن) كلام مستأنف سبق مساق التعليل لما يفيد استثناء العين من الساجدين وقيل حال من
المتنق وقدم قدرة والرباط الضمير وهو اختيار أبي الققاء والاول ألصق بالقلب فكأنه قبل ما لم يجسد قليل كان
أصله جنينا وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة نعم كل معجم ومعهد في عدادهم فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن
مسعود قال كانت الملائكة تقال للجن فبى ابليس وكان صغيرا فكان مع الملائكة فتعبدوا له سجودا معهم وأخرج
نحوه عن شهر بن حوشب وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عن ابن المنذر وابن أبي حاتم قال الله
تعالى أقواما زعموا ان ابليس من الملائكة والله تعالى يقول كان من الجن وأخرج عن ابن جرير وابن الأثير في كتاب
الاضداد وأبو الشيخ في العظمة أنه قال ما كان ابليس من الملائكة بل طرفة عين وانه لأصل الجن كما كان آدم عليه
السلام أصل الانس وفيه دلالة على انه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس وفي القلب من محنته ما فيه
وأقرب منه الى العصمة ما له جماعة من أنه كان قبله جن الا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواء فالجن والشياطين
اليوم كلهم من ذرية ففوق الجن كسوح عليه السلام في الانس على ما هو المشهور وقيل كان من الملائكة والجن
قبيلة منهم وقد أخرج هذا ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في
رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنهم ما أن ابليس كان من أشرف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازن الخزان
وكان سلطان السماء والنيا وكان له جمع الصن من بحر الروم وبحر فارس وسلطان الارض فقرأ أن له ذلك عظمة
وشرفا على أهل السما فوقع في نفسه كبر لم يعلم به أحد الا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذي في نفسه
فلعن الله تعالى الى يوم القيامة وكان على ما رواه عنه قتادة يقول لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود وأجيب
عن هذا بما أشرنا اليه انما يفيد عمله الا يعني والى ذلك ذهب ابن جرير وقد روى عنه جماعة أنه قال الجن في الآية
حتى من الملائكة لم ير الا يصوغون حتى أهل الجنة حتى تقوم الساعة وفي رواية أخرى عنه أن معنى كان من
الجن كل من خرفة الجنان وهو تأويل عجيب ومثلهما أخرجه أبو الشيخ في العظمة عن قتادة أن معنى كوفئ من
الجن انه أجبر عن طاعة الله تعالى أي ستر وضع ورواية الكثير عنه أنه قال يملأ روى عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وقيل هو من الملائكة ومعنى كان من الجن ما رتبهم بالسخط وقيل معنى ذلك أنه مدعهم لموافقتهم اياهم
في العصية حيث أنهم كانوا من قبل عاصين فعمت طاعتهم من الملائكة عليهم السلام لقتالهم وأنت تعلم أنه يتفق
الجواب على من ادعى أن ابليس من الملائكة مدعوه عصمتهم ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية
نعم مسئلة عصمتهم عليهم السلام خلافية ولا فاطح في العصمة كما قال العلامة التفناني وقد كره القاضي عياض
أن طاعة ذهوا الى عصمة الرسل منهم والمقرين عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم واذا ذهب مدعى كون
ابليس من الملائكة الى هذا يقتض من الاعتراض الا نزع ما لم يكن من المقرين ولا لتساعده الا تعارض ذلك
ويبقى عليه أيضا أن الآية تأتي مدعاة وكذا الوجه الى ما نقل عن بعض الصوفيين أن ملائكة الارض لم يكونوا
مصومين وكان ابليس عليه العنة منهم (ففسق عن أمر ربه) أي خرج عن طاعته سبحانه كما قال القرطبي وأصله من
فسق الرطب اذا خرج عن قشره وسوا الفارة فاسقة تلجروها من بحرهما من البابين ولهذا عدى بمن كما
في قول روية

يهوذا بن الحناني وغورانا ترا * فواما قاض قصدها جو انرا

والظاهر أن النسق بهذا المعنى مما تكلم به العرب من قبل وقال أبو عبيد ثم نفع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية
ولأحاديثها وأعمالها تكلم به العرب بعد نزول القرآن وواقفه المبدع على ذلك فقال الأمر على ما ذكرنا أبو عبيد
وهي كلمة ضمنية على أسنة العرب وكان ما ذكره القراء من الحاصل المعنى أن ليس الأمر يعني الطاعة أصلاً بل
هو ما يعني للمأمور به وهو الصبر وترووجه عنه بمعنى عدم اتصافه واما قوله تعالى اجعلوا من دونه وجهه عنه
مخالفتة وكون حاصل المعنى ذلك على المعنى بظاهر وقيل عن السببية كما في قولهم كونه عن عري وأطعمته
عن جوع أي إحصاءه فاسقاً كثر أسباب أمر الله تعالى الملائكة الملعونة في عذابهم إذ لو ذلك الأمر ما تحقق
أبداً في ذلك ذهب قطرب إلا أنه قال أي فسق عن ربه أمر به ويحتمل أن يكون تقدير معني وإن يكون تقدير
أعراب وجوز على تقدير السببية أن يراد الأمر المشقة أي فسق بسبب مشقة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لأطاع
والأظهر ما ذكرنا وأما القاسمية عطف ما بعد على قوله تعالى كل من ألين وأفادت تسبباً عنه عن كوفهم
ألين أنشأهم القرد لكونه رماذهم وخباة ذاتهم والذي خبت لا يخرج الانكسار وإن كان منهم من أطاع وآمن
وجوز أن يكون العطف على ما فهم من الاستثناء كتحليل فسقوا إلا ليس أي عن الصبر وفسق وتفيد حيث
تسبب فسقه عن أباه وتركه الصبر وقيل أنها غيرة طاعة إذ لا يصح تعليل ترك الصبر وإياه عنه فسقه عن
أمر به تعالى قال الرضي والقاه التي لغز العطف وهي التي تسمى قلة السببية لا تتجاوز إلى من معنى القريب وتختص
بالجل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم تلك الشرط وبدونها انتهى وليس بشيء لأنه يكفي بحصة تريب الثاني تسببه
كما في نوكر موسى قضى عليه كما صرح به في التسهيل وهنا كذلك والعرض لعنوان الرتبة المضافة للفسق
لسان قبح ما فعله والمراد من الأمر ذكر وقت القصص ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد التكبر على التكبرين
المتكبرين بأنسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانطام في حلف فقره المؤمنين بيان أن ذلك من منيع ليس
وانهم في ذلك باعون تسوية كما في عنهما يأتي أن شاء الله تعالى ومنه يعلم وجه الريب وجوز أن يكون وجهه أنه
تعالى لما بين حال الغرور بالدين والمعرض عنها وكان يجب الاعتذار بها حسب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم
سبحانه وأولاً بخراف الدنيا بأنها عرضة الزوال وشبكة الانتقال والباقيات الصالحات خير وأحسن أملاً من
أنفسها وأعلامهم ففرهم عن الشيطان بذكر ما بينهم من العداوة القديمة واختار أبو حنيفة وجهه أنه سبحانه
لما ذكر يوم القصاص الحشر وذو خوف الجرمين لم يسطر في كتبهم وكان ليس القين هو الذي سلطهم على المعاصي
واختار الشريك تأسد كرا ليس والتفسير عنه تبعه عن المعاصي وعن امتثال ما وسوس به ويدعو إليه
وأما كان فلا بعد ذكر هذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكرار إلا أن ذكرها هنا لا بدغى القاعدة التي ذكرت لها فيما
قبل وهكذا ذكرها في كل موضع ذكر فيها من الكتاب الجليل ومثل هذا يقال في كل ما هو تكرر بحسب الظاهر
فيه ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهراً مختلفة الأسماء مختلفة العبارات وفي ذلك من الأسرار الإلهية
ما فيه فلا يستلزم تلك الشيطان (أفتخذه وذرية أو ليس من ذرية) الهمة لا إنكار والتعجب والقائل تعجب
والمراد ما إنكار أن يعقب اقتضاه وذرية أو ليس هو ما صدر من تعجب ذلك واما تعجب إنكار
الاتحاد المذكور والتعجب منه اعلام الله تعالى بغير منيع العين قتال والظاهر أن المراد من الذرية الأولاد
تسكن الآية دالة على أنه لا أولاد أو ذلك قال جماعة وقد روي عن ابن زيد أن الله تعالى قال لا يلبس أي لا خلق
لا تم ذرية إلا أنذرت أن يلبسها فليس يولد لهم ولد الأولاد معه شيطان يقرن به وعن قتادة أنه قال أنه ينسج ونسل
كما نسل شوادم ذكر في الجرامين من القائلين بذلك أيضاً الضال والاعمى والشعي وقيل عن الشعبي أنه قال
لا تسكن ذرية إلا من زوجة فيكون قاتلاً بالوجه والتي في الدر المنثور رواية ابن المنذر عنه أنه سئل عن ليس
هل له زوجة فقال أن ذلك عرض ما معصيته وأخرج ابن أبي الدنيا في المكلفين ما في حاتم عن مجاهد أنه قال ولد
إليس خمسة ثبر وهو صاحب المصائب والأعور وداسم لا أدري ما فعله من وسوط وهو صاحب المصائب

وزليشور وهو الذي يفرق بين الناس ويصر الرجل عيرياً أهله وقد رواه أخرى عنه ان الاعور صاحب الزنة
ومسوط صاحب أخبار الكذب طبقها على أقوام الناس ولا يجلون لها أملاً ورأس صاحب البيوت اذا دخل
الرجل بيته ولم يسلم دخل معه وإذا كل ولم يسلم كل معه وزليشور صاحب الاسواق وكان هؤلاء الخمسة من خص
يضايت باضها العين وقيل انه عليه القعدة يدخل ذنبه في ذبره فيبيض قشلق البيضة عن جامعته الشياطين
وأخرج ابن أبي ساتم عن سفيان ان جميع ذريته من خص يضايت باضها قال ويطبق انه يجمع على مؤن واحد
أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بحقيقة هذا الخبر وقال بعضهم لاوله والمراد من الذرية الاسباع من
الشياطين وعبر عنهم بذلك مجازاً تشبيهاً لها بالاولاد وقيل ولعله الحق ان له اولاداً واسباعاً يجوز ان يراد من الذرية
مجموعهم سماعي التغليب أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراء أو عموم المجاز وقد جاء في بعض الاخبار ان عن
نسب اليه بالاولاد من آمن نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ونيسا على الله تعالى عليه وعليهم وسلم وهو ما ترضى الله
تعالى عنه وسحان من يخرج الحى من الميت ولا يزنمان فعمل كيفية ولادته فكثير من الاشياء يجوز ان الكيفية
عندنا ونقول بمفكر من هذا القبيل اذا صرح الخبر عنه واستدلنا في ملكيته بنظر الآية حيث فادته انه
له ذرية وباللائكة تلبس لهم ذك ولديها أن يقول بعد تسليم حل الذرية على الاولاد انه بعد ان عصى مسخر يخرج
عن الملكة فصارة اولادهم فقد الالة انه له اولاد قبل العصيان والاستدلال به الآية الا ذلك وقوله تعالى من
دوني في موضع الحال أى اقتضد منهم اوليا معجوز ين عن اليهود وتبذلونهم في قطيعهم بذل طاعتي (وهم) أى
والحال ان ايليس وذريته (لكم علق) أى أعداء كما في قوله تعالى فأنهم عدوئى الأرب العلين وقوله تعالى هم العدو
واتماثل به ذلك تشبيهاً بالمصادر نحو القول والولوع وتقييداً بالجملة الحالية لتأكيدها لاكاره وتشيده
فان مضمونها مانع من وقوع الاتحاد وضافه قطعاً

ومن نكدها ليعا على الخران يرى • عدوالة ما من صدقته بدت

(بش للظالمين) الواضحين للشيء في غير موضعه (بدلاً) أى من الله سبحانه وهو نصب على التمييز وقاعل بش ضمير مستتر
يقصر وهو المخصوص بالتمجيد وفى أى بش البذل من الله تعالى للظالمين ايليس وذريته وفى الالتفات الى الغيبة
مع وضع الظالمين موضع ضمير الخطيئين من الايدان بكال السخط والاشارة الى ان ما فعلوه ظلم قبيح مالا يخفى
(ما أشهدتهم) استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق ايليس وذريته لانتقاد المذكور في أنفسهم بعد بيان
الصوارف عن ذلك من خبائه الاصل والفسق والعدا وتاى ما حضرت ايليس وذريته (خلق السموات والارض)
حيث خلقتهما قبل خلقهم (ولا خلق أنفسهم) أى ولا أشهد بعضهم خلق بعض كذله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم
فكلاً ضمير الجمع المنسوب والمجرور عائلى على ايليس وذريته وهم المراد بالظالمين في قوله تعالى (وما كنتم تعتد
للمظلمين عدداً) وانما وضع ذلك موضع ضميرهم ذما لهم وتسميلاً عليهم الاضلال وتأكيدها المسبق من انكار اتخاذهم
اوليا والعدو في الاصل ما بين المرفق الى الكتف ويستعار للمعين كاليد هو المراد اذ هو لكونه نكرة في سياق
النفي عموم فسر بالجمع والافراط ومن الاى وقيل انما لم يجمع لان الجميع في حكم الواحد في علم الصلاحية
للاعتقاد أى وما كنت معتزدهم أعواناً في شأن الخلق أو في شأن من شئ حتى يتوهم شركتهم في التولى فخلع عن
الاستبدال الذى لم يظلمهم به على الشركة في بعض أحكام البريئة وارجاع ضمير أنفسهم الى ايليس وذريته قد
قال به كل من ذهب الى ارجاع ضمير أشهدتهم اليه وعلى ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله حذر ان تفكك الضميرين
ومحافظة على ظاهر لفظ الانفس ثم قال ولا ان ترجع الضمير التالى الى الظالمين وملتزم التفكيك بناء على عود المعنى
اليه فان تولى اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذى يدور عليه انكار اتخاذهم اوليا بناء على ان أدنى ما يصح التولى
حضور الولى خلق التولى وحيث لا حصول لامعصية لتولى قطعاً وأما اشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس
من مداراة الانكار المذكور ففى على ان اشهاد بعضهم خلق بعض ان كان معصية التولى الشاهد بناء على دلالة
على كاله باعتبار ان له مدد لافى خلق المشهود فى الجملة فهو محفل بتولى المشهود بناء على قصوره عن شهادته فلا

يكون نفي الاشهاد المذكور متحصفا في الكمال المعصم للتولي عن الكل وهو المناط للانكار المذكور وفي الآية
 تهكم بالكفار وايدان بكالرك ككعقولهم وصفاة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الامر الجلي الذي لا يكاد
 يشبه على البه والصدان فيصاحون الى التصريح به واشارتي الاشهاد على نفي شهودهم ونفي اتخاذهم أعوانا
 على نفي كونهم كذلك للاشعار بأنهم مهجورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وارادته عز وجل بمن
 استحقاق الشهود والمعونة من تلقا أنفسهم غير احضار واتخاذ وانما قصارى ما يتوهم فيهم ان يلقوا ذلك المبلغ
 بأمر الله جل جلاله ولم يكن كذلك يكون انتهى وهو كلام يوضح عليه تحايل التصديق لكن قبل عليه يجوز ان يراد
 من السموات والارض ما يشمل أهلها وكثيرا ما رادتهم ذلك فدخل فيه الكفار فتصيد الآية نفي اشهاد الساطين
 خلقهم الذي من مداراه الانكار المذكور من غير حاجة الى التزام التشكيك الذي هو خلاف المتبادر وظاهر كلامه
 وكذا كلام كثير على الاشهاد المتني على حقيقته وجوز ان يراد منه المشاورة بمجازا وهو الذي يقتضيه ظاهر ما في البصر
 ولا مانع على هذا ان يراد من السموات والارض ما يشمل أهلها فكأنه قيل مشاورة بهم في خلق أحد لا الكفار ولا
 غيرهم بل خلق هؤلاء الكفار يتولونهم وأدى ما يصح التولي كون الولي عن يشاورة في أمر المتولي أو امر غيره ويكون
 نفي اتخاذهم أعوانا مطلقا في نفي من الاشياء بعدي مشاورة في الخلق ليرد الكلام بظاهر اعم في مدخلهم
 يرجعون الوجود وأما إيجادا وغير ذلك في نفي من الاشياء ولعل الآية حينئذ قطرة قوية تعالى لا يفاد صغرة ولا
 كبيرة الا احصاها من وجه وقيل قدر ادمن نفي الاشهاد في جانب المعطوف نفي المشاورة ومنه نفي ان يكونوا
 خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي ان يكونوا خلقوا كملين فانه يقال خلق كاشا يعني خلق كاملا قال الشاعر
 خلقت مبرا من كل عيب * كاشا قد خلقت كاشا

وعلى هذا يكون في المطلق من أشهد خلق نفسه يعني انه خلق كلاما ولا يخفى ما فيه وقد يكفي دلالته ذلك على ان
 نفي الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم وزعم ان الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم يعني انهم رأوا وهم أعيان
 ثابته خلقهم أي اقاضة الوجود الخارجي الذي لا يتصف بالمعدوم عليهم لا يرى ان كلاما يقدم عليه أو يصح
 اليه وقال الامام بصحكاية القول يرجع الضمير الى الساطين الاقرب عندي عودهم على الكفار الذين
 قالوا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال ان هؤلاء
 الذين أواجهوا الاقتراح القاسد والتعنيت الباطل ما كانوا شركا في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح
 والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح
 القاسد وقدره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد حتى تقبل منك هذه
 الاقتراحات الهائلة فلم تقسم عليها والذي يؤكده هذا ان الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو في الآية
 أولئك الكفار لانهم المراد الظالمين في قوله تعالى يس الظالمين بدلائلي انتهى وقيل المعنى على تقدير عود الضمير
 على أولئك الكفرة ان هؤلاء الظالمين جاهلون بجاريه القلم في الازل من أحوال السعادة وضدها لانهم لم يكونوا
 شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم ان يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى ويشرفهم ورفعهم عند الخلق وباضداد
 هذه الاحوال للفقراء وقيل المعنى علم ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعهم على أسرار التكوين وما خصصهم
 بمخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قد وثقنا من قلوبنا بايمانهم كما رجعون فلا تلتفت الى قولهم طمعا فنصرتهم
 للذين فانه لا ينبغي ان اعتضدوا بالملئلين وبعضد قراءات جعفر والمجدي والحسن وشبهه وما كنت تفتح
 التماسطاه صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى ماص لك الاعتصا بهم ولعل وصفا أولئك الظالمين بالاضلال لسان
 قسدهم بطرد الفقراء انقياد الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو اضلال ظاهر وقيل كل ضال ضال لان الاضلال
 اما بلسان القائل أو بلسان الحال والثاني لا يتخلو عنه ضال وقيل الضمير ان الملئكة والمعنى ما أشهدتهم ذلك
 ولا اعتصنت بهم في شيء بل خلقتهم ليعبدوني فكيف يعبدون ويرده وما كنت متخذ المصلين عند الان يقولون في
 لاتخاذ الساطين أعوانا فيستفاد من الجملتين نفي صحة عبادة القرشين وقال ابن عطاء الضمير ان عائد على الكفار

وعلى التماس الجمل متضمن الآية الردي طوائف من المتصين وأهل الطابع والطابع من سواهم ممن يتخوض
خوضهم وإلى هذا ذهب عبد الحق السقلى وذكره بعض الأصوليين انتهى ويقال عليه في الجمله الأخيرة
ما قيل فيها أنما واستدل بها على أنه لا يبقى الاستعانة بالكافر وهو في أمور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البقي
مذهب إليه بعض الأئمة وبعضهم في ذلك تفصيل وأما الاستعانة بهم في أمور الدنيا التي يظهر لها بأس بها
سواء كانت في أمر دينهم كتحريم الكفاف أو في غير كعمل المنابر والمخاريب والباطل والحق يظهر لها بأس بها
أو الكلب فقلت في كلام القاروق رضى الله تعالى عنه أنه لما استخدم فسين الأمور الدينية أو هو مسمى على
اختصار تفصيل في الأمور الدنيوية أيضا وقد حكى الشيعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه حال حين صمم على عزل
معوا بقرأ شار عليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما بقائه على عمله إلى أن يستعمل أمر الخلافة عن عني من ذلك
قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا أفلا تهنم معوا بعضا ابدا وهو كذب لا يستفاد الاضال مضل وقرأ
أبو جعفر وشيعة والصحابي وعون العقيلي وابن مقسم ما شهدناهم بنون العظمة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه
متخذ المضلين على أعمال اسم الفاعل وقرأ الحسن وعكرمة مضدا بسكون الضاد وتقل حركته إلى العين وقرأ
عيسى عضدا بسكون الضاد للضيف كما قالوا في رجل وسبع رجل وسبع بالسكون وهي لفظة عن تميم وعنه أيضا
أنه قرأ بفتحة وقرأ أشيعة وأبو عمرو وقد رواه غيره ونادرجه والخلف وأي زيد عضدا بضمين وروى خلف عن
الحسن أيضا وكذا روى عنه أيضا أنه قرأ بفتحة وهو على هذا ما قلناه في الضد كما في البحر ولين كرم القاموس وأما
جمع عاضد كندم جمع خادهم من عضد بمعنى فزاه وأتاه فحذف الاستعارة وقرأ النضاك عضدا بكسر العين وفتح الضاد
ولم يحد في الحسن لغاه ثم في القاموس عد عضد ككسبهما هو عكس هذه القراءة ويوم يقول أي الله تعالى
الكفار ويضاو تعيها واسطأ وبونها وقرأ الأعشى وطلمة ويحيى وابن أبي سبي وحزرة وابن مقسم يقولون
العظمة والكلام على معنى إذ كرا أيضا أي واذا كروهم يقول (نادوا) للشفاقة لكم (شركا الذين زعمتم) أي
زعموهم شعفاء والاضافة اعتبار ما كانوا يزعمون أيضا فانهم كانوا يزعمون أنهم شركا كانوا يزعمون أنهم شعفاء وقد
جوز غير واحد هنا أن يكون الكلام بتقدير زعموهم شركاء والمراد بهم ليس وذريته وجعلهم لا يمتا تقسم
سبق على ما زعم من فعل عبدتهم المطيعين لهم فبما وسوا به أوكل ما عدى من دون الله تعالى وقرأ ابن كثير شركا
مقصودا مضادا إلى الباء (فدعوهم) أي نادوهم للاعانة وفيه بيان بكال اعتناء بهم بأعانتهم على طريق الشفاقة
أنهم لم يأن لا طريق إلى المدافعة (فلم يفتسيروا لهم) فلم يفتسيروهم إذا لم يفتسروا لهم وفي إيرادهم ظهوره تهم
بهم واذا بانهم في الحاشية بحثنا لافهمونه الآية تصرح به (وجعلناهم) أي بين العين والمدعوين (موقا)
اسم مكان من وبق وبوقا كوثب وبأ وبوق وبقا كتح فرحا إذا هلك أي هلكا كثيرا كون فيه وهو التار وباء
عن ابن عباس وأبو رائس ومجاهد أنه وادى جهنم يجري بدم وسديد وعن عكرمة أنه قرأ في النار يسيل نار على حاقبه
حيات أمثال البقال اللهم فإذا ثارت إليهم لتأخذهم استأثروا بالاقصام في النار منها وتفسير الموقين بالمهلك مروى
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما وعى مجاهد وغيرهما وعن الحسن تفسيره بالعداوة فموصدا أطلق على سبب
الهلاك وهو العداوة كما أطلق التفت على البخس المؤدى إليه في قول عمر رضى الله تعالى عنه لا يكن حبك كضالولا
بغضك تلقا وعن الربيع بن أنس تفسيره بالحبس ومعنى كون الموقين على ما تفسر سيره بينهم شعفاء لهم وكونهم
منشتر كزفه كما يقال جعل المال بين زيد وعمر وفكاهة من جعلناهم قسما وحجنا لا يمكن إدخال عيسى
وعزير الملائكة عليهم السلام وتجوهم في الشرك كما على القول الثاني وقال بعضهم معنى كون الموقين أي المهلك
أو المحبس بينهم أنه مطير واقع في البين وجعل ذلك منهم حملا لا طماع الكفر في أن يصل إليهم من دعوه للشفاقة
وبما عن بعض من فسر ما رواه أنه يفرق الله تعالى بين أهل الهدى وأهل الضلالة وعلى هذا لا مانع من قول
المعنى الثاني للشركا ولولا الآية وقال الثعالبي في فقه اللغة الموقين بمعنى البرزخ البعد على أن وبق بمعنى هلك
أي ضاى جعلناهم أمدا بعيدا في الأشواط لقرط بعده وعليه أيضا يجوز الشول المنصوب ولأن أولئك

الكرام عليهم السلام في أهلا الجنان وهو لا ما التلم في شعر النيران ولا يمتحن على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالوحي العداوة ومنهم على جمع ما ذكر طرف وهو مفعول ثان جعل أن جعل يعني صبرهم وقامضوه الأول وان جعل يعني خلق كان الطرف متعلقاً به أو بخوف وقع صفة لقوله قدم عليه رعاية القواسم فقول حال وقال القواسم السرفاء الذين هنا يعني الوصل فانه يكون معناه كما يكون يعني القرائق وهو مفعول أول جعلنا ومو قبا يعني هلا كالمفعول الثاني والمعنى جعلنا أو اصله في الدنيا هلا كما يوم القيامة (ورأى الجبريرون النار) وضع المقهر في مقام المضمر تصر يصحابهم وخالهم بذلك والرؤية بصيرة وبعده عن أي سعيد لا تدرى كما ترجمه عن جدواين ويرر والحاكم وصحبه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الكافر ليرى جهنم من مسيراً بعين سنة (فتظنون) أي علوا كما ترجمه عبد الرزاق وجماعة عن قتادة وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشر كآتهم وعدم استعابهم لهم وحصل الموقن منهم وقيل الظن على ظاهر موهوم لم يقنوا (أنهم واقعوها) أي ضالطوها وأقنوا فيها لعدم بأسهم من رجة الله تعالى قبل دخولهم فيها وقيل أنهم لم يروها من بعيد كما يست في الحديث ظنوا أنها تنطق بهم في الحال فإن اسم الفاعل موضوع للبال فالتسليم أصل الدخول والظنون الدخول حالا وفي مصحف عبد الله علا قولها وكذلك قرأ الأعمش وابن غزوان عن طلحة واختبر جعلها تصغيراً لخالقها سواء المصحف وعن علقمة أنه قرأ ملا قولها بالفاستدقن قلب النبي ولم يجدوا مصرفاً أي مكاناً يصرفون إليه قال أبو كبير الهذلي

أذهر هل عن شبة بن مصرف • أم لا خلوا لياذل مكثف

فهو اسم مكان وجوز أن يكون اسم زمان وكذا جوز أن البقاء وسعه غيره أن يكون مصدراً أي انصرفوا في الدار المصونة أنه سوفاته جعل مفعول بكسر العين مصدر من صحح مضارعه بفعل الكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لا غير واسم زمانه ومكانه مكسورها ثم إن القول بأنه مصدر مقبول في قراقرنين على رضى الله تعالى عنهما مصرفاً بفتح الراء (ولقد صرفنا) كوزنا وأوردنا على وجوه كثيرة من التظم (في هذا القرآن) الجليل الشأن (للناس) لمصطلحهم ومنصفهم (من كل مثل) أي كل مثل على أن من سيف خطيب على رأى الاخش والجورور مفعول صرفنا أو مثلاً من كل مثل على أن من أصلغة المفعول موصوف الجاور الجورور المحنوق وقيل للمفعول مضمون من كل مثل أي بعض كل جنس مثل وأياً ما كان فالمراد من المثل أمامه الشهور أو الصفة الغريبة التي هي في الحسن واستعجاب النفس كالمثل والمراد أنه تعالى في نوع ضرب الامثال وذكر الصفات الغريبة في كل جنس محتاج إليه داع إلى الإيمان نافع لهم مثلاً لأنه سبحانه ذكر جميع أقراد الامثال وكان في الآية حذفاً وهي على معنى ولقد فعلنا ذلك لسقواوا فليفعلا (وكان الانسان) بحسب جملته (أكثرني جدلاً) أي أكثر الاشياء التي يتأق منها الجدل وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمقابلة القول والالتريق بالمقام أن راديه هنا النصومة بالباطل والمداواة وهو الاستعمال وذكر غير واحد ما خوف من الجدل وهو القتل والجمادة الملاواة لأن كل من المتجادلين يتولى على صاحبه واتصافه بالقيز والمعنى أن جسد الانسان أكثر من جدل كل مجادل وعلى بسعة مضطرب فانه من أوج الملكية وخصيص البهيمية فليس في جانب الصاعدا والتسلل مقام معلوم والظاهر أن ليس المراد انسا أمينا وقيل المراد به التضرب الحث وقيل ابن الزبيرى وقال ابن السائب أي من خلف وكان جدلاً في البحث حين أتى بمعظم قدره فقال أي قدر الله تعالى على عادته هذا وقته يده والاول أولى ويؤيده ما أخرجه الشيخان وابن التند وابن أبي حاتم عن كرم الله تعالى وجهه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه وفاطمة لدا لافعال لا تصلبان فقلت يا رسول الله انما أنفسنا بيد الله تعالى أن شاء أن يعنا بعنا فانصرف من قبل فقلت لم يرجع إلى شيأ سمعته مضرباً لخدمه يقول وكان الانسان أكثرني جدلاً فانه ظاهر في جل الانسان على العموم ولا شبهة في صحة الحديث إلا أن فيه اشكالاً يعرف بالتأمل ولا يدفعه ذكر النوى حيث قال المختار في معناه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم تعجب من سرعة جوابه وعدم واقفته على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب لخدمه وقيل قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك تسليماً لمدحه ما والله لا عتب انتهى قتائل (وما من)

(الناس) قال ابن حنبل وغيره المراد بهم كفار قریش الذين حكيت باطلهم وما فيه وزعم بعضهم وهو من القرابة
 بكان انما استفهامية أي شيء منهم (أن يؤمنوا) أي من يملئهم الله تعالى وترك ما هم فيه من الشرائك
 (أخبرهم الهدى) أي القرآن العظيم الهادي إلى الإيمان بجامع من فنون المعاني الموجبة له أو الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم وأطلق الهدى على كل المبالغة (ويستغفروا بهم) بالتوبة عما قرط منهم من أنواع الذنوب التي من
 جعلها مجادلتهم الحق بالباطل وقائد قد كرهه بعد الإيمان بالتعميم على ما قبل واستدل به من زعم أن الإيمان إذا لم
 ينضم إليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر وقال بعضهم لاشك أن الإيمان مع الاستغفار
 أكمل من الإيمان وحده فذكر معه لتشد الأية ما منهم من الاتصاف بأكل ما رزقهم ولا يفتي أهل بسئ
 وقيل ذكر الاستغفار بعد الإيمان لتأكيد المراد منه الإيمان الذي لا يشوبه نفاق فكأن قيل ما منهم من
 يؤمنوا إيمانا حقيقيا (الآن تأتيهم سنة الأولين) وهم من أهل من الأمم السابقة وإضافة السنة إليهم قبل لمكونها
 جارية عليهم وهي في الحقيقة سنة الله تعالى فيهم والمراد بها الأهلاك بعباد الاستتصال وإذا فسرت السنة
 بالأهلاك لم يقتض لم تذكر وإن وما بعدها في تأويل المصدر وهو فاعل منع والكلام بتقدير مضاف أي ما منهم من
 ذلك الأهل الأهلاك في الدنيا فاعل الزباج وجوز صاحب القينان تقدير استأراى ما منهم الانتظار الأهلاك وقد
 الواحدى بتقدير أرى ما منهم التقدير الله تعالى آيات الأهلاك عليهم وقال لا إيمان في قتل يد وأحسن
 المشركون وبآياته بحسب الظاهر صكون السورة مكبة الاماستقى والاعنى لتقدير المضاف أنه لو كان المانع من
 إيمانهم واستغفارهم نفس آيات الأهلاك كانوا معذورين وإن عذاب الآخرة المعدل لكفار المرحمن قوله تعالى
 (أوبأيتهم العذاب قبلا) مستطرعا وقيل لأن زمان آيات العذاب متأخر عن الزمان الذي اعتبروا به إيمانهم
 واستغفارهم فلا يتأتى ما قبلت منهما واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الأولين لعدم إيمانهم وهولتهم عن
 الإيمان فلو كان منهم للطلب لزوم الدور ودفعه بان المراد الطلب بيب وهو تعنتهم وعنادهم الذي جعلهم طالبين
 للعذاب بمثل قولهم اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو فغنمنا من غير منكر
 حقيقة الإسلام كان فيهم المعاد ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئا عن انكار الحق وكذا لا يظهر كونه ناشئا عن
 العناد واعترض أيضا بان عدم الإيمان متقدم على الطلب مستقر فلا يكون الطلب مائعا وأجيب بان المتقدم على
 الطلب هو عدم الإيمان السابق وليس الطلب بمانع منه بل هو مانع مما تحقق بعده وهو كما ترى وقيل المراد من الطلب
 الطلب الصوري السابق لا الحقيقي القلي فان من له أدنى عقل لا يطلب الأهلاك والعذاب طلبا حقيقيا قلبا ومن
 الطلب الصوري منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عا وأعد من العذاب
 والأهلاك لم يؤمن بالله عز وجل فكانه قيل ما منهم من الإيمان بالله تعالى الذي أمر به النبي عليه الصلاة والسلام
 الانكسار بيب إياهما أعدل على تركه ولا يخالفون دغدغة وقيل الحق أن الآية على تقدير الطلب قول لمن يصعب
 آمنت تريد أن تضربك وهو على تنزيل الاستحقاق مرة الطلب فكأنه قيل ما منهم من ذلك الاستحقاق الأهلاك
 النبوي أو العذاب الأخرى وتعقب بان عدم الإيمان والاتصاف بالكفر سبب الاستحقاق المذكور فيكون
 متقدما عليه ومتى كان الاستحقاق مانعا منه انعكس أمر التقدم والتأخر فإذن اتصاف الواحد بالخصص بالتقدم
 والتأخر وأنه باطل وأجيب بجمع كون عدم الإيمان سببا للاستحقاق في الحقيقة وانما هو سبب صوري والسبب
 الحقيقي سوء استعداداتهم وخيافة ما هاتمتهم في نفس الأمر وهذا كما أنه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف
 بالكفر وإن شئت فقل هو مانع من الإيمان ومن هنا قيل ان المراد من الطلب الطلب بلسان الاستعداد وإن مال
 الآية ما منهم من ذلك الاستعداداتهم وطلب ما هاتمتهم لضده وذلك لأن طلب استعداداتهم للأهلاك أو العذاب
 المترتب على الضد استعدادا للضد وطلبه وما يقال بناء على هذا أن المقهور من الآيات ان الكفار لو لم يأتهم
 رسول بينهم من سنة الغفلة لم يتحسروا لعنوا بعبادتهم فيقولون منعنا من الإيمان أنه لم يأت رسول وما منعنا
 من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة يبلغ من ذلك أو تضعف الخلاص وأما سوء الاستعداد وخيافة الذات فيرجع إلى من أن

يحبوا به ويجعلوا ما لنا فلا بعد في أن يقدر الطلب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله
 • ولا عيب فيهم البتة • والمراد في أن يكون لهم ما نفع من الإيمان والاستغفار بعد مجيء الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم يبلغ أن يكون جهنم لهم مسلا كما قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا ويستغفروا بهم ولا عيب بعد مجيء
 الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى الاطلاعا وعدو لمن تيان الهلاك العنوى والعذاب الآتروحي حيث
 ان ذلك على فرض تحققهم لا يصلح للمانة والجنة لم يرق ما تم وجهه عندهم أصلا انتهى ولا يمتنع لعدم الأغضاء
 عما رده عليه بعدوا تكرار ذلك بكثرة والأولى تقدر التقدير وهو ما تم بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسبا
 قلم يجعلوا منشأ الاستعداد وفي معناه تقدير الإرادة أي إرادته تعالى وعليه انقصر العزيز بن عبد السلام ودفع
 التساقط بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا أنهم
 الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا بأن الحصر الأول في المانع الحقيقي فإن إرادة الله تعالى هي المانعة على
 الحقيقة والثاني في المانع العادي وهو استغراب بعض بشر رسول لان المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب
 ذلك وقد تقدم في الاسرار ما يتعلق في الجمع بين الحصرين فتذكر فيافي العهد من قلم وادعى الإمام تعدد الموانع
 وإن المراد من الآية فقدان نوع منها فقال قال الأصحاب ان العلم بعدم إيمانهم مضاد لوجود إيمانهم فإذا كان ذلك
 العلم قائما كان المانع قائما ولو انما حصول الداعي الى الكفر قائم والاصل حصول الفصل الاختياري بدون
 الداعي محال لوجود الداعي الى الكفر فانه من حصول الإيمان فلا بد أن يقال المراد فقدان الموانع المحصورة انتهى
 قسما مل فيه والقيل بضعين جمع قبيل وهو النوع أي وأيمانهم العذاب أنواعا ولو أنها نوع جمع قبيل بكسر القاف
 وفتح الباء كقرايم غير واحد أي عيانا فإن أبا عبيدة شككها معا بهذا المعنى وأصل جمعها المقابلة فإذا دل على المعاني
 ونفسه على الحال فإن كان لا من الضمير المقفول خصناه معا بين بكسر الباء أو بضمها أي معا بين الناس
 ليقتضوا وإن كان من العذاب خصناه معا بينهم والناس وقرأت طائفة قبيل بكسر القاف وسكون الباء وهو كاف
 الصريح تحقير قبل على لغة قديم وذكر ابن قتيبة والزمخشري أنه قرئ قبلا بفتح القيم أي مستقبلا وقرأ أبي بن كعب
 وابن غزوان من طائفة قبيل بفتح القاف مفتوحة وبضم كسوة بعد هايا صا كفة أي عيانا ومقابلة (ومارسى المرسلين)
 الى الامم تبليسين بحال من الاحوال (الاحال كونهم مبشرين) المؤمنين بالثواب (ومبشرين) للكفرة
 والعصاة بالعقاب ولم يرسلهم ليقترب عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات وبما عاينوا لا يلبس بشانهم (ومجادل الذين
 كفروا بالباطل) باقتراح ذلك السؤال عن قصة أصحاب الكهف وشعروا قنصنا وقولهم لهم ما أنتم الان بشر مثلنا ولو
 شاء الله لازل ملائكة الى غير ذلك وتقييد الجدال بالباطل لبيان المضمومته فانه كما مر غير بعيد لغة لا خاص
 بالباطل ليعمل ما ذكره على التجريد والمراد به هنا معناه القوي وما يطلق عليه اصطلاحا ما يصدق عليه ذلك
 (لبدحضوا) أي لم يزلوا يطاولوا (به) أي بالجدال (الحق) الذي جاء به الرسل عليهم السلام وأصل الاضاض
 الأزلاق والاضض الطين الذي يرنق فيه قال الشاعر

وردت ونيحي الشكري حذاره • وحاذ كما حاد البعير عن الدحض

وقال آخر أنه قد رمت الوفا وهبته • وحذت كما حاد البعير المدهض

واستعماله في إزالة الحق قبل من استعمال ما وضع المحسوس في المقبول وقيل للأن تقول فيه تشبيه كلامهم
 بالوجل للمستكره كقول الخفاف

أنا باو حل لا تكاره • ليزلق أقدام هدى الخبيج

(واقتضوا آياتي) التي أيدت بها الرسل سواء كانت قولاً أو فعلاً (وما أدروا) أي والذين أدروا من القوارع الناعبة
 عليهم العقاب والعذاب وأنذارهم (هزوا) أي استهزأوا وضربة وقرأ جزهزأ بالكون مهموزا وقرأ غيره وغير
 خصص من السبعة بضمين مهموزا وهو مصدر وصف الجلب الفتور قد نزل بما يستهزأ به (ومن أعلمهم ذكر آيات به)
 الاكثرون على أن المراد بها القرآن العظيم لكان أن يفقهوه قالوا إضافة لما مهد وجوز أن يراد بها جنس الآيات

ويدخل القرآن العظيم دخولاً أولياً والاستفهام انكارى في قوله تعالى وسحق غير واحد من المردان في ان يساوى
 أسدق الظلم من وعدنا بأن الله تعالى (فأعرض عنها) فلم يدرها ولم يستطع بدولاً ما ذكر على هذا بطريق الكفاية
 وبناء الاصلية على ما في حزانة الصلة من الاعراض للاشعار بان ظلم من يجادل في الآيات ويقتضهاها من خارج عن
 الحسد (ويبقى ما بقيت يداه) أى علم من الكفر والمعاصي التي من جملتها المجادلة بالباطل والاستمرار بالحق ونسيان
 ذلك كناية عن عدم التذكر في عواقبه والمراد من عند الاكثر من مشرك كومة. ويجوز ان يكون المراد منه
 المتصف بما في حيز الصلة كأنه كان ويدخل فيه مشرك كومة دخولاً أولياً والضمير في قوله تعالى (انما جعلنا على
 قلوبهم) لهم على الوجهين ووجه الجمع ظاهر والوجه استئناف يأتى كأنه قيل ما على الاعراض والنسيان فقبل
 علمته انما جعلنا على قلوبهم (أكنة) أى أغشية جمع صكك نال والنويز على ما يشعر اليه كلام البعض للتكثير
 (أن يفقهوه) الضمير المنسوب عند الاكثرين للآيات وتذكيره وافراده اعتباراً له في المراد منها وهو القرآن ويجوز
 أن يكون للقرآن لانه اعتباراً منه المراد من الآيات وفي الكلام حذف والتقدير كراهة ان يفقهوه وقيل لثلاث يفقهوه
 أى فهمها نافعاً (في آياتهم) أى جعلنا فيها (وقرأ) تقرأ لأن يسموه سماء كذلك وان تدعمهم الى الهدى فلي
 يهتدوا اذا أيسر أى مدح التكليف كلها وانما جردوا جواب كالحق المراد منه في وضعه فتدل على نفي اهتدائهم
 لدعوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمعنى انهم جعلوا ما يجب ان يكون سبب وجود الاعتداسية في استقامته
 وعلى انه جواب للرسول عليه الصلوات والسلام على تقدير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لى لأدعوه من صاعلى
 اهتدائهم وان ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم من أمرهم ما ذكره ان تنكشف تلك الكنة وتقرى بدعوة
 فقبل وان تدعمهم الخ فانه المزعزى وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة فصرح فقبل ان تبدل على ذلك لان
 المعنى ان ادعوت وهو من التعكيس لا تعسف وأما انه جواب على الوجه المذكور فنهاده صلى الله تعالى عليه
 وسلم نزل منزلة السائل مباغتة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعاً على قلوبهم فلا ينافى ما أورد من انه على
 تقدير سؤال لم يهتدوا فان السؤال على هذا الوجه وقع انتهى وهو كلام نفيس يستكشف القضا ويؤمن
 من تقليد الناطق ويستعنى به المتأمل محتمل ان تقديره على لأدعوه يقتضى النسخ من دعوتهم فكانه أخذ
 من مثل قوله تعالى فأعرض عن قلوبى ذكرنا وقيل أخذ من قوله تعالى على قلوبهم أكنة وقيل من قوله
 سبحانه ان تدعمهم هذا ولا يفتى عليك المراد من الهدى وقديراد منه القرآن فيكون من أقامة الظاهر مقام الضمير
 ولعل ارادة ذلك هنا ترجيح ارادة القرآن في الهدى السابق والله تعالى أعلم والآية في أناس علم الله تعالى معاقبتهم
 على الكفر من مشركى مكة حين نزولها فلا ينافى الاخبار بالطبع وانهم لا يؤمنون بتحقيق ولا تقليد الايمان بعض
 المشركين بعد التورول واختلاف ان المراد جميع المشركين على معنى وان تدعمهم الى الهدى جميعاً على نيلها جميعاً
 وانما يبتدى بعضهم كآزى واستدلنا الجبر بهذه الآية على مذهبهم والتقدير بالآية التى قبلها حال الامام
 وقل ما يحلف القرآن آية لاحد هذين الفريقين الاومعها آية للفريق الآخر وما ذلك الا امتحان شديد من الله
 تعالى أثناء الله تعالى على عباده لتمييز العلماء الاحصان من المقلدين (وربك القصور) مبتدأ وخبر وقوله تعالى
 (ذوالرجة) أى صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر حال الامام وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحلة لان
 المغفرة ترك الاضرار والرجة ابطال التعف قدرة الله تعالى تتعلق بالاول لانه ترك مضار لانها به كلها ولا تتعلق بالثاني
 لان فعل المآلانية به محال وتعبه التيسار يرى بأنه فرق دقيق لو ساعد التقل على ان قوله تعالى ذوالرجة لا يتناول
 عن مبالغة وفي القرآن غفور رحيم بالمبالغة في الجانبين كثيراً وفي تعلق القدرة ترك غير التناهي نظر لان
 مقدوانه تعالى متناهية لا فرق بين التورول وغيره انتهى وقيل عليه انهم فسر والفاريدى بزيادة العقوبة عن
 مستحقها والرحيم بزيادة الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافى تركها في آخر لعدم اقتضائه لها
 وقد صرحوا بان مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناهية يبرهان التطبيق انتهى وهو كلام حسن
 انفع به ما أورد على الامام وزعمت الفلاسفة ان ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناهية أيضاً ولا يجزى فيه

برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ولعمري لقدقت شعري من ظاهر قول النيسابوري ان
 مقدوراته تعالى متناهية فان ظاهره النجيم تعالى اتم صفاه عما يقوله القائلون علوا كبيرا ولكن يدعي بالعناية
 فتدبر ثم انهم يزعمون التفرقة بين الخيرين ههنا على ما قاله التفاسي ان المذكور بعد عدم مؤاخذتهم عما كسبوا
 من الجرم العظيم وهو مغفر عظيم تركه التجمل رحمة منه تعالى ما يقتضي غضبه لكنه لم يرد صفاه اتمل رحمة
 عليهم بل يوضحه العناية اذ لو ارجل شاة ذلك لهذا هو صولهم من العذاب او اما وهذه التكنة لا توقف على حديث
 السنها وعدم السنها الذي ذكره الامام وان كان محصيا في نفسه كما قبل والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم
 تناسي المتعلقات في كل ما نسب اليه تعالى صيغ المبالغة وليس يلزم اذ يمكن ان تعتبر المبالغة في السنها بزيادة
 الكمية وقوة الكيفية ولوسلم ما ذكرتم عدم صحة صيغ المبالغة في الامور النبوية كرحيم ورحن ولا وجهه
 مدفوع بما ذكره في كتبه لوقوع التفرقة بين الامرين ههنا باعتبار المبالغة في جانب الترك دون مقابلة لان الترك
 عدي مجوز فيه عدم السنها بخلاف الآخر الا ترى ان ترك عذابهم دال على ترك جميع انواع العقوبات في العاجل
 وان كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من ان التذكرة لا تقتضي
 المبالغة ان ذلك اما لاقتران الرحمة بالانقضاء لرحمة الكلمة أو لرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء واما لدونان
 دلالة على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل صفاه على انصافه تعالى بصفة
 بهذه الدلالة الا ان ذلك الصفة مرادة على الوجه الابلغ والافاضة في العدول عن المشتق الاخضر الدال على
 أصل الانصاف كما راجع مثلا الى ذلك ولا يعكس على هذا ان المبالغة كانت مرادة من عدل عن الخضرة ايضا المقيد
 لها كالرحيم والرحمن الى ما ذكرنا من ان يقال انها ريدان لا تقيد الرحمة بالمبالغة فيها بكونها في الغنى وفي الآخرة
 وهذا ان الاسمان يفيدان التقيد على المشهور وإذا عدل عنهما الى ذوالرحمة وإذا قلت هما متشابهان في عدم التقيد
 قيل ان دلالة على المبالغة أقوى من دلالة ما علم فلان يدعي ان تلك الدلالة بواسطة امرين لا بعدلها في قوة الدلالة
 ما توسط في دلالة الامين الجليلين عليها وعلى هذا يكون ذوالرحمة ابلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وان كانا
 معا ابلغ منهما في شيء مما في الجملة تدبره من أنصف يشك في ان قول فلان ذوالرحمة ابلغ من قول فلان علم
 بل ومن قول فلان العلم من حيث ان الاول يفيد انه صاحب ماهرة العلم وما كنهها ولا كذلك الاخران وحينئذ
 يكون التفاوت بين الخيرين في الآية بالمبالغة الثاني ووجه ذلك ظاهر فلان الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كالاجتناب
 والتكنة فيه ههنا يزيد انما صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ان أخبره صفاه بالعلم على قلوب بعض المرسل اليهم
 وأنسمن اهتداهم مع علم على شاة بجزء صفة الصلاة والسلام على ذلك وهو السرفي اشارة عنان الرواية
 مضافا الى ضمير صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وهو كلام واقف في اعراف الرد والقبول في الخبر الجليل ومن
 دقق علم ما قيم من الامرين وانما قدم الوصف الاول لان التفضيل قبل التولية أو لانهما بحسب الحال والقام اذا
 المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابها كما يعبر عنه قوله تعالى (ولو اخذهم)
 أي لو يريد مؤاخذتهم (عما كسبوا) أي فعلوا وكسب الاشعري لا يفهمه العرب وما اصابه من أي يكسبهم واما
 موصولة أي الذي كسبوا من المعاصي التي من جعلت ما كسب عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن آياتهم
 وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات (لجل لهم العذاب) لاستيجاب اعمالهم لذلك قيل وايضا المأخذة
 المنبئة عن شدة الاخذ بصرعة على التعذيب والعقوبة وتصورهما الاذنان بان التقي المستفاد من مقدم الشرطة
 متعلق بوصف السرعة كما ينبغي عنه تأنيها وايضا صيغة الاستقبال وان كان المعنى على الماضي فلا دلائل اتقاء تعييل
 العذاب لهم بسبب استمرار عدم اذنا المأخذة فان المضارع الواقع موقع الماخذ يفيد استمرار الفعل في الماضي
 (بل لهم موعده) وهو يوم يدرأ يوم القيامة على ان الموعد اسم زمان ويوزن يكون اسم مكان والمراد من وجههم
 والجله معطوفة على مقدركاه قبل ان يمتدحهم لئلا يمتدحهم لئلا يمتدحهم لئلا يمتدحهم لئلا يمتدحهم لئلا يمتدحهم
 القراء أي محبا يقال وأنت نفس فلان نجت وعليه قول الاعشى

وقد أخال رب الله ارتقلته • وقد حاذرني ثم ماثل

وقال إن قتيبه هو المبالغة قال وآل فلان إلى كذا بئس أولاد وو لا أذالها • والمعنى واحدا للفرق انما هو بالمتنصلي
بأن وعنده وتفسيره بالمأمرى عن ابن عباس وفسره بجاهل الجور والضلال بالخاص والاصر في ذلك سهل
وهو على ما قاله أبو البقاء فيجوز ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان والضمير المجرور على الموعد كما هو
الظاهر وقيل على العذاب وفيهم المبالغة ما فيه لانه على اسم لا خلاص لهم أصلا فان من يكون ملجأ
العذاب كغيري وجهه ان خلاص والنجاة • وأنت تعلم ان أمر المبالغة موجود في الظاهر أيضا وقيل يعود على الله
تعالى وهو مخالف لظاهره مع التلخيص للمبالغة • وقرأ الزهري مولا تشديد الواو من غير حمز ولا ياء وقرأ أبو جعفر
عن الحسن بن عيسى مولا بكسر الواو تخفيفا من غير حمز ولا ياء أيضا (وقلت القرى) أى قرى عاد ونود وقوم لوط
وأشباههم والكلام على تقدير مضاف أى أهل القرى لقوله تعالى (أهلكناهم) وبالأشارة لتزليهم لهم بهم منزلة
المسوس • وقد أضاف في البصر قبل ذلك وكلا الأمرين جائز وتلك بشارتها للتوثن من العقلاء وغيرهم وجوز
ان تكون القرى عبارة عن أهلها بجماز وأيا ما كان فاسم الاشارة تبيدنا والقرى مسفته والوصف بالمعادى باب
الاشارة مشهور وانظر جله أهلكناهم واختار أبو حيان كون القرى هو الخبر والجملة حاله كقوله تعالى فذلك يومئذ
خاوية وجوز ان تكون تلك منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده أى وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم (لما ظنوا) أى حين
ظنهم كما فعل مشرك مكة ما حكي عنهم من القبايح وترك المفعول اما لتعميم الظلم أو لتزنيه منزلة اللازم أى لم يفعلوا
الظلم ولما عند الجمهور نطف كما أشير اليه وليس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان عمتهم أشده
الظلم إلى آخره وقال أبو الحسن ابن عصفوري حرف وعما استدلل به على حقيقته هذه الآية حيث قال أنها تدل على
ان عمل الأهل بالظلم والطرف لادلاله على العلية واعترض بان قولك أهلكته وقت الظلم يتبع بعلية الظلم وان لم يدل
الطرف نفسه على العلية وقيل لا مانع من ان يكون ظرفا استعمال للتعليل (وجعلناهم لهم) لهما لهم (موعدا)
وقامعنا الاستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون ففعل الاول مصدر والى اسم زمان والتعنين من جهة ان
الموعد لا يكون الامعنا والافاسم الزمان منهم والعكس ركبت وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة وهى
قراءة مختصة فى الرواية المشهورة عنه أى القراة تفتح الميم وكسر اللام من المصدر الشاذة كل مرجع والنقص وحلل
ذلك بان المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بان يحيى المصدر الميم بكسورا فباعض مضارعه بكسور فشاذا
وتعقب بأنه قد صرح فى القاموس بان هلك باسم باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق التشديد فالحق انه مصدر غير
شاذ وهو مضاف للفاعل وإذا فسره بجمعت وقيل ان هلك يكون لازما ومتعديا فى تميم هلكى فلان فعلى تعديته
يكون مضافا للمفعول وأنشد أبو علي فى ذلك • ومهملك هالكتى نعترا • أى مهلكة وتعقب أبو حيان
بأنه لا يتعين ذلك فى البيت بل قد ذهب بعض الضوئين إلى ان حال كافيته لازم وأمن باب الصفة المشبهة والاصل
هالك ثم نعترا بجمع لمن فاعلا هالك ثم أضمر فى هالك ضمير مهمه واتصبن على التسمية بالمفعول ثم أضف
من نصب والصحيح جواز استعمال الموصول فى باب الصفة المشبهة وقد ثبت فى اشعار العرب قال عمرو بن ابي ربيعة
أسلان أبدا ن هان خصورها • وثبرات ما التفت عليها الملاحق

وقرأ حفص وهو ونحوه جادويحيى عن أبى بكر يفتح الميم واللام وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضا
وجعلناهم مفعول على معنى وجعلناهم أهلكناهم فى الدنيا وعدا تنقيح منه أشد انتقام وهو يوم القامة
أو وجهه لا يخفى ما فيه والظاهر ان الآية استشهدا على ما قبل يقرئ من تعين الموعد ليحتملوا ولا يفتروا وسأخبر
العذاب عنهم وهى ترجع حل الموعد فيما سبق على يوم يرتدبر والله تعالى أعلم وأخبر (ومن لب الاشارة فى الآيات)
واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي أمر بصيغة التثنية الذين انقطعوا عن الله ولا هم وفاء فأنها
منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لانهم عشاق الحضرة وهو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآتها وعرض
تجليها ومعدن أسرارها وشرق أنوارها حتى رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم عاشوا ومتى غاب عنهم كتبوا

وطاشوا واما حصة القراء النسبة الى غيره صلى الله تعالى عليهم وسلم فعاذتها تعودوا الى من يحبهم فهم القوم لا يشق
 بهم جليسهم وقال عمرو امكى حصة الصالحين والقراء الصادقين عيش أهل الجنة ينقلب معهم جليسهم من
 الرضا الى اليقين ومن اليقين الى الرضا ولا يمدبر من قصيدته المشهورة التي حسمها الشيخ يحيى الدين قدس سره
 مائة العيش الا حصة القراء • هم السلاطين والسادات والامرا
 فاصحبهم وتادب في مجالسهم • وخل حلتك مهما قممك وزا
 واستقم الوقت واحضر دأعلمهم • واعلم بان الرضا يخص من حضرا
 ولازم الصفات الا ان شئت فقل • لاعلم عندي وكن بالجهل مسترا
 وان بدامنك عيب فاعترفوا قم • وجماعتك عاقبك منك جرى
 وقل جسدك اولى بصفتكم • فاستجروا وخذوا بالرفق بافقر
 هم بالتفضل اولى وهو شيمهم • فلا تخفدوا ككاهنهم ولا ضررا

الى ان قال

وعني بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع اطلاق القراء عليهم لان الغالب عليهم القراء بالمعنى المعروف وفقرهم
 مقارن الصلاح وبذلك يمدح القراء وما اذا اقرن بالفداء العباداته تعالى منه في جملة التزيب في مجالسة الفقير
 فاعلم ان المراد منه القراء الصالحين والافاضة في التزيب في ذلك فمن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما موقفا
 فواضعوا جالسوا المساكين فكروا من كابر عبيد الله تعالى وتجرعوا من الكبر وفي الجامع الجليل مع القراء من
 التواضع وهو من افضل الجهاد وفي رواية اصبوا القراء وجالسوهم ومن قوالهم الستم ان العبد يرى نعمة
 الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ولكن في مجالسهم من المداينة والتعلق ويحصل المن وغير ذلك ثم ان
 مجالسهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها وقيل ان في قوله تعالى واصبر تنفسك مع الذين اخرجك
 وهم مع الذين اخرجك الى ذلك ولكن ذلك بالنسبة الى غيره صلى الله تعالى عليهم وسلم فان نفسه الشريفة فطرت
 على احسن فطرة وطبعت على احسن طبيعة وقال بعض أهل الاسرار انما قيل واصبر فذاك دون واصبر قلبك
 لان قلبه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق فامر صلى الله تعالى عليه وسلم بحصة القراء معجرا به
 واستقلص صحابه قلبه سرايسر تزيين الحياة الدنيا أي تطلب مجالسة الاشراف والاغنياء واصحاب الدنيا
 وهي مذمومة مع الملهم والتواضع لغناهم وقد جاء في الحديث من تذل لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه
 فليتب الله تعالى في الثلث الاخر ومضاج مجالسهم كثيرة ولا تخفى على من علم قوائمه مجالسة القراء وأدناها ضررا
 تحصل منهم فانه قلوبهم النقي من المن على جلسه الفقير ولو مجردا بمجالسته وهو جل لا يطاق ومن نوايج الخشنة
 علم الا لا على من المن وهي أمر من الامتدائن وقال بعض الشعراء

لتاصاحب ما زال يسعبره • بمن وبذل للن بالبر لاسوى
 تركاه لافضلوا عن ملالة • ولكن لاجل المن يستعمل السوى

ولا تعلم من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وابتغى هو او كان أمره مغرطا نهى عن اطاعة المحبوبين العاقلين وكانوا في القصة
 يريدون طرد القراء وعدم مجالسة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
 فلا يطاق عند أهل الاشارة لعاقل المحبوب في كل شيء فيه هو النفس وعذو من اطاعته التواضع فانه يطلعه
 حالوا لم يقصص به مقالا وقل الحق من ديك من شافليو من ومن شافليو كثر قالوا في اشارة الى عدم كتم الحق
 وان أدى الى انكار المحبوبين واعراض الجاهلين وعصم ذلك في اسرار القرآن كشف الاسرار الالهية وقال
 ان العاشق الصادق لا يبالي بتملك الاسرار عند الاغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون في قيد ايمان الخلق
 وانكارهم فانما العشق بذلك أم لا ترى قول القائل

ألا فاسق خمر او قل لي الخمر • ولا تسقني سرا اذا أمكن الجهر
 ويح باسم من أهوى ودعني من الكنى • فلا خير في الذات من دونها ستر

ولا يخفى ان هذا اخلاف المتصور عند الضويفية نفس اقله تعالى أسرارهم فانهم ما نقلوا على كتم الاسرار عن الاعيان
وأوصوا بذلك فكيف جفت هذا المطلب ما نسب الى زين العابدين رضي الله تعالى عنه وهو
ان لا كتم من على جواهره • كيلا يرى الحق ذو وجه جميل فقتلنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن • الى الحسين ووصى قبله الحسن
فرب جوهر علم لأبوح • • لتقبل لنا أمت عن بعد الوشا
ولا تقبل رجال مسلمون دى • يرون أجمع ما بأفواه حسنا
نعم المغايب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح الخطور وما أحسن قول الشهاب القليل
وارحنا للعاشقين فكلفوا • ستر الحجة والهوى فضاح
بالسران باحوالنا حماؤهم • وكذا دماء الباحثين تباح
واذا هم كنوا يحدث عنهم • عند الوشا للمدح السحاح

وماذر ألا يكون مستمسكا في الغيب عن الشيخ الا كبر قدس سره وازواجه فانهم لم يبالوا في كشف الحقائق التي
يدعونها بكونه سببا للضلال كثير من الناس وداعيا للانكار عليهم وقد استدلل بعض بالآية في الرد عليهم بأنه
على ان المعنى الحق ما يكون من جهة تعالى وما جازع ليس من جهة سبحانه لانه لا يشهد له آية ولا يصدق حديث
ولا يؤيده أثر وأجيب بان ذلك ليس الامن الآيات والاحاديث الاله لا يستنبط منها الا بقوة قدسية وأقوال
الهيمة فلا يلزم من عدم فهم المتكبرين لاهل تلك طمرانهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الاقوال قدسية وأقوال
فكهم من حق متصل اليه افهامهم واعتراض بالهول كان الامر كذلك لظهور مثل تلك الحقائق في الصدر الاول فان
أرباب القوى القدسية والاوقار الالهية فيه كثيرون والحرس على اظهار الحق أكثر وأجيب بأنه يحصل ان
يكون هناك مانع أو عدم مقتضى لاطهار ما أظهر من الحقائق وفيه فوجد غشوقه لعله سبحانه ان شاء الله تعالى
ما عسى ان يتفكر هنا وبالله أمر الشيخ الا كبر واضرار قدس الله تعالى أسرارهم فمما قالوا ودقوا عندى
مشكل لاجل أمر الشيخ فانه أتى بالهادية الداهية مع جلالة قدره التي لا تنكر ولقائى كثير من الناس يشكرون
عليه ويكبرون وما لطف ما قاله فرقت بين العصابة القاروقية والراقى في مرافق التنزلات الموصلية في
قصيده التي عقدا كبرها في مدح الكبريت الاحمر فقد اشفاى آفاق مدائح الشيخ الا كبر وهو قوله
يتكرلر منسه أمرا فيها • • نهافين شكر الانكار
تفتى عنه ثم تفتى عليه • ألسن تشبه الصفا سكارى

يجاون فيها من أساور من ذهب قيل هي اشارة الى انهم يكون حقائق التوحيد الذاتي ومعاني القطباني العينية
الاحدية ويلبسون لباسا خضرا اشارة الى انهم متصفون بصفات جمجمة حسنة نقضة موجبة للسرور من سندس
الاحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها ألطف واسترق الاخلاق والمكاسب وعبر عنها بالاسترق لكونها
أكثف متكتبة فيها على الارائك قيل أى أرائك الاسماء الالهية واضرارهم مثلارجلين الخ فيمن تلمذة
الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتبسمه الاغنية المعروفين بآخيه وقال السباورى الرجلان هما النفس الكافرة
والقلب المؤمن جعلنا الاحدهما وهو النفس جنتين هما الهوى والنفس من أعقاب الشهوات وحققناهما
بفضل حب الرئاسة وجعلنا بينهما سارعا من التفتات البهيمية ونجرا داخلها لهما نورا من القوى البشرية
والحواس وكلن غمر من أنواع الشهوات وهو يحاوره أى يجاذب النفس أما كتر منك مالا أى ميلا وأعز
نقرا من الاوصاف المذمومة وهو ظالم لنفسه في الاستماع بجملة النبا على وفق الهوى لا جلدت خيراتها قال
قلك غرور بالله تعالى وكرمه فأصبح يقلب كصبي على ما شق فيها من العمر ورحن الاستعداد انتهى وقد التزم
هذا النمط في كتر الآيات ولابد فهو شأن كثير من المؤلفين هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوبا قال ابن عطية
للطالين له سبحانه الالهية وخير عبا المردين والباقيات الصالحات قيل هي الحجة الدائمة والمعرفة الكاملة

والانس بالله تعالى والاخلاص في توحيد صحابه والاتقاده جبل وعلا عن غيرهم في باقية التصديقات
وصاحفة لا عوج فيها وهي خير للنازل وقد تفسر بما يعبرها من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة
ويومئذ الجبال وتزى الارض بارزة قال ابن عطاء الله سمعنا هذا على اظهار حبه وقدم قدرته وظم عزه
ليسا به الصدق الموقف ويصلح سريرة وعلايته لطالب ذلك المشهد وجوابه وعرضوا على ربه صفا اخبار
عن جميع بني آدم وان كان الخاطب في قوة صحابه بل زعم الخ بعضهم ذكر انه يعرض كل منصف حقا وقيل الانبياء
عليهم السلام صف والاولياء صف وسائر المؤمنين صفو للمحققين والكافرون صفوهم آخر الصنف فيقال
لهم لقد حقنوا كما خلقناكم اول مرة على وصف القطرة الاولى عاين من منقطع اليه مصاه ووضع الكتاب
أي الكتب في موضع كلب الطاعات لقره اذ والعباد وكتب الطاعات والمعاصي للعموم وكتب الحب والشوق
والعشق للخصوص وليعظمهم

وأدعت القوادك شوق * سينشر طيه يوم الحجاب

ووجدوا ما عملوا حاشرا قال ابو حنيفة اشهدني في القرآن على قلبي هذه الآية ما تشهدتم خلق السموات
والارض وخلق أنفسهم قبل أي ما تشهدتم اسرار ذلك والدقائق المدعوية وانما تشهد صانعة تلك أحياء
وأولياءه وكان الانسان أكثر شئ جدلا لانه يظهر الاسماء المختلفة والصلوات الاخرى التي انطوى في العالم الأكبر
هذا والله تعالى أعلم بأسرار كابه (واذ قال موسى) هو ابن عمران بن يحيى اسرائيل عليه السلام على الصحيح فقد
أخرج الشيطان والترديد والقساوي وجماعة من طريق معدن جبر قال قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان نوحا (١) البكال يزعم ان موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بني اسرائيل فقال كذب عدواؤه ثم ذكر
حديثناطو بلاغه الاخبار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما هو فاض في أم موسى في اسرائيل والى انكار
ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وبعضهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا ان موسى هاهنا موسى بن ميثا
بالمعجمة ابن يونس بن يعقوب وقيل موسى بن افراتيم بن يوسف وهو موسى الاول قيل وانما أنكره أهل الكتاب
لانكارهم تعلم النبي من غيره وأجيب بالتزام التعليل من بني ولاضاضة في تعلم من بني وتعقب بانه ولو اتروا
ذلك وسئلوا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلون انهم موسى بن عمران لانهم لا تسمح انفسهم بالقبول بتعلم نبينهم الافضل
عن ليس مثله في الفضل فان الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يبلغ درجة موسى عليه
السلام وقال بعض المحققين ليس انكارهم بغير ذلك بل ان ذلك ولقولهم ان موسى عليه السلام بعد الخروج من
مصر حصل هو قوم في التيه ونوفي فيه ولم يخرج قوم منه الا بعد وفاته والقصة تقتضي خروجه عليه السلام
من التيه لانهم لم تكن وهو في مصر بالأجاء وتقتضي أيضا الغيبة أياما ولو وقعت لعلمها كسيرة بني اسرائيل
الذين كانوا معه ولولعت لعلقت لضعفها آخر اغريسات وفر الدواحي على قتله فثبت لم يكن لم تكن وأجيب بأن
عدم صحاق قومهم بالقبول بتعلم نبينهم عليه السلام عن ليس مثقف الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو الا كافيته
الجاهلية اذ لا يعد عقلا تعلم الافضل الا عمل شيا ليس عنده من هودونه في الفضل والعلم ومن الاشكال المشهورة
قد وجد في الاسقاط مالا بعد في الاسقاط وقالوا قد وجد في الفضل مالا يوجد في الفضل وقال بعضهم لا مانع
من أن يكون قد أنقذ الله صحابه وتعالى علم المسائل التي تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد عليه فضله
لحكمته ولا يتحد ذلك في كونها أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشئ كما لا يخفى وأنه سيأتي ان شاء الله
(١) ابن فضال ابن امرأة كعب وقيل ابن أخيه والمشهور الاول وهو من أصحاب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى
وجهه وبكال قيل يضم الباسم من الذين وعن المبرد البكال بكسر الباء نسبة الى بكالة من الجن وفي شرح سلم
للتوري البكال ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواها بعضهم ضخمها وتشدد الكاف قال القاضي
وهذا ضبط أكثر الشيوخ أصحاب الحديث والصواب الاول وهو قول المحققين وهو منسوب الى بني بكال بطن من
جبر وقيل من همدان اه منه

تعالى قري القول بأن القصة كانت بعد أن ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بني إسرائيل واستقر بعد هلاك
 القبط فلا إجماع على أنهم لم تكن مصر ثم اليهود لا يقولون باستقرارهم في مصر بعد هلاك القبط وعليه كثرتنا
 وسنبتدئ بقال أن عدم خروج موسى عليه السلام من السبعين مسلم وكذلك اقتضاها ذلك القصة بأما الجواز أن يكون
 على وجه إقرار العادة كآلية الذي وقصوا فيه وقتئذ الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التي وقعت فيهم وقد يقال
 يجوز أن يكون عليه السلام خرج وغاب أياما لكن لم يعلموا أنه عليه السلام ذهب لهذا الأمر وظنوا أنه ذهب
 يتاجر ويعبدولم يوقفهم على حقيقة غيبته بعد أن رجع إليه بقصور فهمهم تخاف من سطوته عندهم فهم
 القائلون اجعل لنا إلهيا كإلههم ألهة وأرأنا الله جهره وأوصى فتاة بكنم ذلك عنهم أيضا ويجوز أن يكون غاب عليه
 السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتأقلاها جلا بعد جيل لتوهم أن فيها شيئا مما يصط من قدره الشريف عليه
 السلام فلا زالت قلعتا تنقل حتى هلكوا في وقت يقتصر كإلههم أكثر حله التوراة ويجوز أن يكون قلعتي منهم
 أهل قليل الزمان نبتنا على الله تعالى عليه وسلم قوا صواعلي كهم وانكارها ليقو الله الشك في خلافه فقام المسلمون
 ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه ولا يبقى إنا باب الاحتال واسع وبالجملة لا ياتي بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا
 وأخبار الله تعالى به ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن الآية ظاهرة في ذلك وقرب من هذا الإنكار أنكار
 النصارى تكلم عيسى عليه السلام في المهد وقد قدمنا أنه لا يلتفت إليه بعد أخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله
 تعالى ودع عنك الوسواس وإن نصب على المعقولة ما ذكره محذوف والمراد قل قاله موسى (الثناء) وشيع بنون بن
 افرأثم بن يوسف عليه السلام فإنه كان يخدمه ويعلم منه ولذا أضف إليه والعرب تسمى الخادمين في أن الخدم أكثر
 ما يكونون في سن الفتوة وكان فيها يقال ابن أخت موسى عليه السلام وقيل هو أخو يوشع عليه السلام وأنكر
 اليهود أن يكون له أخ وقيل لعبده فالأضافة للملك وأطلق على البسدي في الحادي الحديث الصحيح ليقول أحدكم
 فتأى وقتا ولا يقل عبدي وأخى وهومن آداب الشريعة وليس إطلاق ذلك بمكر وخلاف بعض بل خلاف
 الأولى وهذا القول مخالف المشهور وحكم النووي بأنه قول باطل وفي حل تلك النفس في بني إسرائيل كلام
 وشبه في البطلان القول الثاني لمنافاة كل الأخبار الصحيحة (الأرجح) من برح الناقص كإلزال إلى لا تزال أسير
 خلقنا أنجب اعتقاد على قرينة الحال إذ كن ذلك عند التوجه إلى الضر وانكالات على ما يقبضه من قوله (حتى أبلغ)
 إذ الغاية لا ينالها من مغيها والمناسبات هنا السيرة وما بعد أيضا ما يدل على ذلك وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضوي
 ومنه قول القرطبي

فأبرحوها حتى تهادت نسأؤهم • يعلم أني فأرعاب الطام
 وقال أبو حيان نص أصح ما على أن حذف خبر كان وأخواتها لا يجوز وأن بدل الجليل على حذفه الإماجا في الشعر
 من قوله

ليني عليك كاهن من شاقف • يعني جوارله حين ليس بمجر
 أي حين ليس في الدنيا ويجوز أن يخشى أو البقاء أن يكون الأصل لا يرجح سري حتى أبلغ فأخبر متعلق حتى مع
 مجرورها (أ) فحذف المضاف إليه وهو سرفا تغلب الضمير من البروز والجر إلى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من
 الغيبة إلى التكلم قبل وكذا الفعل الواقع في الخبر وهو أبلغ كأن أصله يبلغ ليصل الربط والاستناد بحجازي والابتعاد
 انظروا الربط الآن بقدر حتى أبلغه أو يقال أن الضمير المستتر في كائن يكتفي الربط أو أن وجود الربط بعد
 التغيير ضرورة يكتفي فيموان كان المقدري قوة المذكور وعندي اللطف في هذا الوجه وإن استلطفه الزخشي
 ويجوز أيضا أن يكون أرجح من برح التام كإلزال ولا يحتاج إلى خبر ثم قيل لا بد من تقدير مفعول ليم المعنى
 أي لا فأرق ما أبصده حتى أبلغ (جمع الجرين) وقبضه في البراهيحتاج إلى صحة نقل والجمع للمثنى وهو اسم
 مكان وقيل مصدر وليس بذلك والصرا بمفرقاس والروم كإروى عن مجاهد وقد اتفقوا فيه هما ملتصقان بما على

المشرق ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما والاقصما لا يلتقيان الا في البحر المحيط وهما شعبةان منه وذكر
أبو حيان ان جمع البحرين على ما يقتضيه كلام ابن عطية عمالي بر الشلم وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي
هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منهن مجرى الى حيا وعن أبي أمامة فرقة وقيل البهران
الكر والرس بالرمية وروى ذلك عن السدي وقيل بحر القلزم وبحر الانزق وقيل هما بحر عرمل وبحر عرنب
وملحقهما في الجزيرة الخضراء في جهة المغرب وقيل هما مجاز عن موسى والنضر عظيمهما السلام لانهما بحر اعلم
والمراد بعلقهما مكان يتق فيه اجتماعهما وهو ثوابيل صوفي والساق بنو عسه وكذا قوله تعالى حتى بلغ
اذا تظاهر عليه ان يقال حتى يجتمع البهران مثلا وقرأ الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار جميع بكسر اللام الثانية
والنضر بن ابن مسلم جميع بالكسر لكلا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لان قياس اسم المكان والزمان من فصل
يفعل يفتح العين فيهما الفتح كما في قراءة الجهور (أو أمضى حقا) عطف على ابلغ وأول واحد الشين والمعنى
حتى يقع ابلابنا في الجمع ومعنى حقا أي سري ما نالو ولا يجوز ان تكون أو بمعنى الاول الفعل منصوب بعدها
لان مقدرة والاستثناء من غير من أعظم الاحوال أي لا زلت أسير في كل حال حتى ابلغ الآن أمضى زمانا لا يتق معه
قوات الجمع وتقل أبو حيان جواز ان تكون بمعنى الى وليس بشئ لانه يقتضي بضمه يلوخ الجمع بعد صير حقا وليس
بمرادوا الحقب بضمين ويقال بينهم فكون بذلك قرأ الضحاك اسم مفرد وجهه كافي القاموس أحب وأحباب
وفي العاصح ان الحقب بالضم مجمع على حجاب مثل قصو قسلف وهو على ماروي عن ابن عباس وجاءه من
اللفوين الدهر وروى عن ابن عمرو أنه هرب من الله فمات سنة وعن الحسن انه سبعون وقال القراء انه سنة
بلغة قريش وقال أبو حيان الحقب السون واحد هاقبة قال الشاعر

فان تأعها حاقبة لا لا قها • فأنك مما أحدثت بالجزب

انتهى

وما ذكره من ان الحقب السون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحد هاقبة فيه نظر لان ظاهر كلامهم
انه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخليلي ولان الحقب جمع حقب بكسر فتح قال في القاموس الحقبية الكسر من
الدهر مدة لا وقت لها والسنة وجهه حقب كعقب وحقب كجوب واقتصر الراغب والمجهر على الاول وكان
مفشاة يمشي موسى عليه السلام على ما ذكرناه والشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبي بن كعب انهم سمع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان موسى عليه السلام قام خطيبا في بني اسرائيل فقل أي الناس
أعلم فقال أنا فغضب الله تعالى عليه اذ لم يرد العلم اليه سبحانه فأوى الله تعالى اليه أن لي عبدا بجميع البحرين هو أعلم منك
الحديث وقد روى أخرى عنه عن أبي أيضاح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن موسى بن اسرائيل سأل
ربه فقال أي رب ان كان في عبادك أحد هو أعلمني فقلني عليه فقال له نعم في عبادي هو أعلم منك ثم نعت له مكانه
وأنت له في قلبه وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والخطيب وابن عساكر من طريق هرون عن أبيه عن
ابن عباس قال سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال أي رب أي عبادك أحب اليك قال الذي يذكري ولا ينساني
قال أي عبادك أغضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال أي عبادك أعلم قال الذي يتق علم الناس الى
عليه عسى أن يصيب كلمة تهدي الى الهدى أو ترده عن ردى قال وكان حدث موسى نفسه انه ليس أحد أعلمه فلما ان
قيل له الذي يتق علم الناس الى علمه قال ارب فقل في الارض أحد أعلمني قال نعم قال فابن هو قيل له عند الصخرة
التي عندها الصين فخرج موسى يطلبه حتى كان ما ذكر الله تعالى ثم ان هذه الاخبار لا دلالة فيها على وقوع القصة في
مصر أو في غيرها ثم جاف بعض الروايات التصريح بكونها في مصر فقد أخر ابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق
العوفي عن ابن عباس قال لما ظهر موسى عليه السلام قومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلاد أنزل
الله تعالى انذركم هياكلهم قال الله تعالى فخذكم اناهم الله تعالى من انهم والتم وذكركم اذا انجاهم الله تعالى
من آل فرعون وذكركم هلاك عدوهم وما استلقاهم الله سبحانه في الارض وقال كلم الله تعالى نبيكم تكلموا
واصطفى لنفسه وأنزل على محبته وأما كمن كل شئ ما اتقوه فليسكم أفضل أهل الارض وأنتم تعرفون

التوراة فقل بركة لعمه أنعمها الله تعالى عليهم الآخر فهم إياها فقال له رجل من بني إسرائيل فهل على الأرض أعلم منك يا نبي الله قال لا بعث الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال ان الله تعالى يقول وما يدريك أن أصبح على بلي ان على ساحل البحر رجلاً أعلم منك ثم كان ما قص الله سبحانه وأذكر ذلك ابن عسبة فقال ما يرى خط ان موسى عليه السلام أترى لعمه يصير الا في هذا الكلام وما أراه يصير بل المتخالف ان موسى عليه السلام ووفى في أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين انتهى وما ذكر من عدم انزال موسى عليه السلام قومه مصر هو الاقرب الى القبول عندى وان تعقب الخفاص كلامه بصدقه بقوله فيه نظر ثم ان الاشعار لما كورة ظاهرة في ان العبد انفى أن يشهد المومنى عليه السلام كان أعلم منه وسأق ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك (عليه السلام) القاء فضيحة أي فذهبنا عيانا الى جميع البحرين فلما بلغنا (بجمع منهما) أي البحرين والاصل في بين التبع على الظرفية وأخرج من ذلك بجمرة (١) بالاضافة اتساعا والمراد بجمعهما وقيل بجمعهما فيكون كل منهما فيكون كل منهما في جميع البحرين وذكر ان هذا يناسب تفسير الجمع بطبيعة أو افرقية اذ يراد بالجمع متشعب بحر فارس والرومن والخط وهو هناك وقيل بن اسم معنى الوصل وتعقب ان خبره كاذب اذ لا حسن في قولك جمع وصلهما وقيل ان فيه من هذا تأكيد كقولهم بعد جدته وحوزان يكون بمعنى الافتراق أي موضع اجتماع افتراق البحرين أي البحرين المتقربين والظاهر ان ضمير التنسية على الاحتمال للبحرين وقال الخفاص يحتمل على احتمال ان يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى وانظر عليهم السلام أي وصلا الى موضع وعدا اجتماع شملهما فيه وكذا اذا كان بمعنى الوصل انتهى وفيه ما لا يخفى وجمع على سائر الاحتمالات اسم مكان واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم (نساحو حتما) الذي جعل فقده امر توحدا للطلب فقد صرح ان الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام اني بجميع البحرين من هو أعلم قال موسى ارب فكيف لي قال تأخذهم مك حونا فتصطفي فيمكنك انما فقدت الحوت فهو ثم تأخذ حوتا وجعله فيمكنك ثم انطلق وانطلق معه تسلمتي اذا انما الضربة وكانت عند جميع البحرين وضعا وروى ما قاما واضطرب الحوت في المكان خرج منه سقط في البحر والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعا واليه ذهب الجمهور والكلام على تقدير مضاف أي نساحا حوتا لان الحال التي نسيه كل منهما تحققت بالحال الذي نسيه موسى عليه السلام كونهما في المكان المذكور وموقودا والحال الذي نسيه يوضع عليه السلام ما رأى من حياته ووقوعه في البحر وهذا قول بان يوضع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ففي حديث رواه الشيخان وغيرهما ان الله تعالى قال لموسى خذ قوما منا فهو حيث ينفع فيه الروح فأخذ ذلك فجعله في مكان فقال لقائه لا كل هذا الا ان تخبرني بحيث يفارق الحوت قال ما كلقت كثيرا فينيها ما في ظل حضرة اذ تضرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نام فقال قتله لا وأقطعه حتى اذا استيقظ نسي ان يخبره وفي حديث رواه مسلم وغيره ان الله تعالى قال له أيت ذلك ان تزود حوتا (٢) ما خلفه وحيث نفعه ففعل حتى اذا انتهى الى الحضرة انطلق موسى يطلب ووضع قتله الحوت على الحضرة فاضطرب ودخل البحر فقال قتله اذ اجابني الله تعالى حديثه فأنسا الشيطان وزعم بعض ان الناس هو القتي لا غير نسي أن يخبر موسى عليه السلام بأمر الحوت ووجه نسبة النسيان اليهما بان النبي قد ينسب الى الجماعة وان كان الذي فعله واحدا منهم وما ذكره ناقله نسي القوم زادهم اذ نساهمته هذا أمرهم وقيل الكلام على حذف مضاف أي نسي أحدهما والمراد به القتي وهو كارتى وبسبب حياته هذا الحوت على ما في بعض الروايات عن ابن عباس انه كان عند الحضرة ماء الحيات من شرب منه خلط ولا يقاربه ميت الاحيى فاصاب شئ منه الحوت فحي وروى ان يوضع عليه السلام أيضا من ذلك الماء فأتضح شئ منه على الحوت ففاض وقيل انه لم يصبه سوى روح المأمور فعاث باذن الله تعالى وذكر هذا الماء وانما اصاب منه شئ الاحيى وان الحوت اصاب منه باقى صحيح البخاري فيما يتعلق بسورة الكهف أيضا لكن ليس فيه امر من شرب منه خلط كما في بعض الروايات السابقة ويشكل على هذا البعض انه زوى ان يوضع شرب منه أيضا فعلم انه لم يخلط اللهم الا ان يقال ان هذا لا يصح والله تعالى أعلم ثم ان هذا الحوت كان على ما سمعت فيما مر

(١) والاضافة ينية أو لاسية (٢) في رواية لم يخلط في أخرى لم يخلط

ملأها وفي رواية مشوا وفي بعض أنه كان في جلة ما تزوداه وكانا يصبان منه عند العشاء والغداء فأحياه الله تعالى
 وقد أكلان نصفه (فالتخمينية في الصبر) سلكا كالصبر وهو النفي فقد صرح حديث الشيخين والترمذي
 والنسائي وغيرهم أن الله تعالى أسلك عن الموت جرة الماء فصار عليه مثل الطاق والمراد به البه القوس
 كالقنطرة وأخرج ابن جرير وأبو حاتم عن طريق العوفي عن الحبيب بن عيسى عن أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله
 حتى يكون حفرة وهذا وكذا ما سبق من الأمور الخارقة للعادة التي يظهرها سبحانه على من شأ من أنبيائه وأوليائه
 ونقل المصنف بقاؤه في الحلق الأول قال أبو حامد الأندلسي رأيت سمكة بقر مدنية عتيقة من نسل
 الحوت النقي تزود موسى وقام عليها السلام وأكلان منه وهي سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد
 جنبها شوك وعظام وجلده رقيق على أحشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب
 استقدوها وحسب أنهما كولة متنة ونصفتها الآخر صحيح والناس يتكلمون بها ويذهبون إلى الأماكس البعثة
 انتهى وقال أبو شعاع في كتاب الطير: أُنبت بقرًا فذا هو ضحوت وليس له إلا عين واحدة وقال ابن عطية
 وأما رأته فأصا على شقه مشرة رقيقة ليس تحتها شوك وفيه مخالفة لما في كلام أبي حامد وأما سمكة كثير من ركب
 العار وميتي عجائب الآثار فذكر أنهما رأوا ذلك ولا أهدى اليهم في علمك من الممالك فصل أمره من كل
 من الإنس والجن صابر اليوم كالنقاء كانت نعمت الله تعالى أعلم بحقيقة الحال والله على ما يقضيه كلامهم
 فصحة أي غي وسقط في البحر فاختلجوا في بعضهم المعلوم عليه الذي تقص عنه الناس ما ولو على خلاف المألوف
 ليس فيه الاعتراض على صكون الحال الذي نسيه يوسع ما رأى من حياته ووقوعه في الصبر بأن
 القاصون بأن نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوع في الصبر واختصاصه فلا يصح اعتبار ذلك في الحال
 المتسى وأجيب بأن الاعتبار في الحال هو الحياة والوقوع في الصبر أنفسهم من غير اعتبار أمر آخر والواقع بعدهما
 من حيث ترقي عليهما اتخذ المذكور فها من حيث أنفسهما متقدمان على التسيان ومن حيث ترقي اتخذ
 متأخران وهما من هذه الحثية معطوفان على نسيان الله التعقيب ولا يخفى أنه ساقى في الجواب أن شاء الله تعالى
 ما يأتي هذا الجواب إلا أن يلتزم فيه خلاف المشهورين الأصحاب فتدبر واختار سربا على أنه مفعول لأن لاخذ
 وفي الصبر حاله ولو تأخر كان مفعولاً ومن السيل ويجوز أن يتعلق بالخذ وفي جميع ذلك ظنية وربما توهم
 من كلام ابن زيد حيث قال إنما التخمينية في البر حتى وصل إلى الصبر فقام على العادة إنما قطع لمقتلها في أن أمرأة
 دخلت النار في هرة فكانت مقبل فالتخمينية في البرس بالاجل وصوله إلى الصبر وواقعه كون اتخاذ السرب في
 البرقوم وزعموا أنه صادف في طريقه في البرجرافنتية ولا يخفى أن القول بذلك خلاف ما ورد في الصحيح مما صحت
 والآية لا تكاد تساعده وجوز أن يكون مفعولا لتخمينية وفي الصبر سربا حال من السيل وليس بذلك وقيل
 حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم ظل سارب أي مهمل رعى حيث شأه ومنه قوله
 تعالى وسارب بالنيار وهو في تأويل الوصف أي اتخذ ذلك في البحر متصرفا ولا يخفى أنه تقريضا به (فما جاوزا)
 أي ما فيه المقصد من جمع البحرين صح أنهما انطلقا بغيره ومهمل حاول ليلته ما حتى إذا كان الغدوار تقع النهار
 أحسن موسى عليه السلام بالجوع ففقد ذلك (قال لقمان تناغدا) وهو الطعام الذي يؤكل كل أول النهار
 والمراد به الحوت على ما يأتي عنه ظاهر الجواب وقيل ما رآه ليلته ما إلى الغد فذلك (فقد لقمان من سفرنا هذنا قصا)
 أي تعبوا واعتما وهذا الإشارة إلى سفرهم الذي هم ملتبون به ولكن باعتبار بعض أجزاءه فقد صرح أنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم قال لم يجد موسى شيئا من النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به وذكر أنه يقفه من الغوى
 والخصيص بالذ كره لهم نصب في سائر أقطاره والحكمة في حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطلب الغداء
 فذكر الموت فربح إلى حيث يجتمع عزاده وتأتى بكره غالب عتيقة والد أبي عبد الحق المقر قال سمعت أبا
 الفضل الجوهري يقول في عظمت موسى إلى المناجاة في أربعين يوما حتى إلى طعام وللعشى إلى البشر لخلق
 الجوع في بعض يوم والجله في محل التعديل للامريأته الغداء ما باعتبار أن النصب إنما يعترى بسبب الضعف

الثاني عن الجوع والما عصاره في اسم التغذي من استراح قتا وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمر نسيا بضم ن قال
 صاحب اللوامح وهي إحدى اللغات الأربع في هذه الكلمة (قال) أي ختامه والامتثال في باقي كالمفيل خاصص
 الفتى حين قال لموسى عليه السلام ما قال فمفل قال (أرأيت أذا وينا إلى العصرة) أي الصبا بالهاء وأما عندها
 وجاف بعض الروايات الحصبة ان موسى عليه السلام حين قال لتماما لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال قد قطع الله
 عنك التعب وعلى هذا فيقتل انه بعد ان قال ذلك قال أرأيت الخ قال شيخ الاسلام وذ كرا لاله الى العصرة
 ان المذ كرو في السابق بلوغ جمع البحرين لزيادة تعين محل الحادثة فان الجمع محل منوع لا يمكن تحقيق المراد بنسبة
 الحادثة اليه ولقوله هذا العذر ان الاء بالهاء والتم عندها ما يؤدي الى التسيان لانه انتهى وهذا الاخير انما يتم على
 بعض الروايات من انهما نيا ما عند العصرة وذ كرا ان هذه العصرة قرية من خيبر ايت وهو غير معين عنده كثير من
 شهر الزبوتون وأرأيت قيل يعني أخرى وقعبه او حيانا انما اذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم
 المشعر عندها ولزوم الجلة التي بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا وقيل هو وانظر الجش في شرح التسهيل
 عن أبي الحسن الاخفش انه يرى ان أرأيت اذ لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جلة مصدر قاله كما هنا مخرجة
 عن بابها مضمنة معنى اما وتنبه قاله جوابا لاجواب اذ لانها لا تحاكي الا مقروفة بما لا خلاف في المعنى اما وتنبه
 اذ أو ينال العصرة (فان نسبت الحوت) وقال شيخ الاسلام الرؤي مستعارة للمعرفة التامة والمجاهدة الكاملة
 ومراد بها الاستفهام تعجب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من التسيان مع كون ما شاهد من العظام التي
 لا تكاد تنسى وقد جعل فقد انه علاه ملوح بان اللطاب وهذا أسلوب متادين الناس يقول أحدهم لصاحبه اذا
 نابه خلب أرأيت ما نأجي بر يدك شهوية ويحب صاحبه منه وانه مما لا بعد وقوعه لا استنباه عن ذلك كما قيل
 والمفعول محذوف اعتمادا على ما يدل عليه من قوله فاني الخ وفيه تأكيد للتعجب وتروية لاستعظام النسي انتهى
 وقيم من المقصود ما فيه والخمخ منى جعله استقبالا فقال ان نوح عليه السلام لما طلبه موسى عليه السلام
 القذاذ كمرار الى من الحوت وما اعتراه من نسيانه الى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كما قال
 أرأيت مادها في اذ أو ينال العصرة فاني نسبت الحوت فحذف ذلك انتهى وفيه اشارة الى ان مفعول أرأيت
 محذوف وهو اما الجلة الاستفهامية ان كانت ما في مادها في للاستفهام واما نفس ما ان كانت موصولة والى ان
 انظر في متعلق بداهتي وهو سبب لما بعد الفاق فاني وهي سببة وقطر ذلك قوة تعالى واذ لم يتدوا به فيقولون
 هذا الفل قد علم فان التقدير واذ لم يتدوا به ظهر عندهم فسيقولون الخ وهو قول بان أرأيت بمعنى أخرى وقدمت
 ما قيل عليه وفي تقديره أيضا على الاحتمال الثاني ما في حذف الموصول مع جر الصلة بناء على ان فاني نسبت من
 تنهتوا على العلل ليس المراد من الاستفهام حقيقة بل تنويع الامر أيضا ثم لا يخفى ان رأى ان كانت بصريه
 أو بمعنى عرف استحاجت المفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أبصرت أو أعرفت حتى اذ أو ينال وفيه
 تقليل للسند ولا يخفى حسنه وان كانت عليه استحاجت الى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان يمكن ان تكون
 مما حذف منه المفعولان اختصارا والتقدير أرأيت أمرنا اذ أو ينال ما عاقبه واجاع التسيان على اسم الحوت دون
 ضمير القدامع له الامور بآياته قبل التنبه من أول الامر على انه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وان ما شاهد
 ليس من قبيل الاحوال المتعلقة بالقدامع حيث هو غدا وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيات مع زيادة
 وقيل التصريح بما في فقد ادخل السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم روايه انه قال له
 لا كلفك الا ان تخبرني بحيث يفارقك الحوت ثم انظر الى التسيان على حقيقة وهو ليس متعلقا بذات الحوت بل
 بذكره وجوز ان يكون مجازا عن التقدير فيكون متعلقا بنس الحوت والا كثر على الاول أي نسبت أن اذ كرك
 أمر الحوت وما شاهدت من عجب أمره (وما أنساه الا الشيطان) لعله شغل بوساوس في اهل ومقارعة الوطن
 فكان ذلك سببا للتسيان بتقدير العزير العلم والافتك الحال مما لا تنسى وقال بعضهم ان نوح كان قد شاهد من
 موسى عليه السلام المعجزات القاهرة كثيرا فلم يبق له هذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فتسنى وقال

الامام ان موسى عليه السلام لما استغفم علم نفسه انزال الله تعالى عن قلبه صاحب هذا العلم الضروري تبيينه للموسى
 عليه السلام على ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخطاير وامت تعلم انو حبل الله تعالى
 المشاهد الناسى هو موسى عليه السلام كان آتمى التمس وقد يقال انه آتمى بتأديله تعالى ما تقدم من ان موسى
 عليه السلام لما قال له لا اكلمك الخ قال له ما كلفت كثيرا حيث استسهل الامر ولم يظهر الا بتفاهيه الى الله تعالى
 بان يقول لا تخبرك ان شاء الله تعالى وفيه ايضا اعتبار بلوى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم
 يحصل له حتى نصب ثمان هذا الوسوسة لا تضر بتمام وروح عليه السلام وان قلنا انه كان نبيا وقت وقوع هذه القصة
 وقال بعض المحققين انه لم يفسد ذلك لاستغراقه في الاعتصار وانجذاب شراره الى حجاب القدس بما اعترض
 مشاهدته الا بان الباهر وانما تنسبه الى الشيطان مع ان طاعه الحقيق هو الله تعالى والمجاز هو الاستغراق المذكور
 ههنا لنفسه يجعل ذلك الاستغراق والافتخار لسفله عن السقط للموعظة الذي ضربه الله تعالى بمنزلة الواسوس
 فيه يجوز باستعارة الشيطان لطلق الشاغل وفي الحديث انه ليعان على قلبه فاستغفرا الله تعالى في اليوم سبعين مرة
 او لان عدم احتمال القوة ليعان واشتغالها باحد ههنا عن الاثر وعدم تقصا صاحبها وركه المجاهدات والتقصية
 فيكون قد تجوز بذلك عن التقصا لكونه منسبه وضم حفص الهام في انسانيه وهو قول في مثل هذا الترتيب قلته
 النسيان في مثل هذا الواقعة والجمهور على الكسر واما مال الكسائي فقصه السين وقوله تعالى (ان اذكر) بدل
 اشتمال من الهام أي ما انساني ذكره الا الشيطان قبل وفي تعليق القمل بضرب الحوت ولا يذكره ثانيا على طريق
 الابدال المتبني عن تعصيه المبطل منه اشارة الى ان متعلق النسيان ليس نفس الحوت بل ذكر امره وفي بعض
 عسده الله وقراءته ان اذكره وفي اشارة ان الفعل على المصدر نوع مبالغة لا تقتضي (واختص سيد في الصريح)
 الظاهر الذي عليه ان كثر المفسرين ان مجموعه كلام وشوع وهو ثقة قوله فاني خبت الحوت وفيه اشباع طرف
 آخر من امره وما بهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كانه قبل حسي واضطرب ووقع في البحر واتخذ
 سبيله فيه سبيلا عجبيا فسيله مفعول اول واتخذ في البحر حال منه عجبيا مفعول ثان وفي ذكر السبيل ثم اضافته
 الى ضمير الحوت ثم جعل الطرف الاخر من المضاف تنبيه اجمالي على ان المفعول الثاني من جنس الامور القرينة
 وفيه تشويق للمفعول الثاني وتكرار مقبلا كد المناسب للمقام فهذا التركيب في افادة المراد او في خلق
 البلاغة من ان يقال واتخذ في البحر سبيلا عجبيا ويجوز ان يكون في الصرح لا من عجبيا وان يكون متعلقا باتخذ
 وان يكون المفعول الثاني عجبيا مفعول مصدر محذوف أي اتخذ عجبيا وهو كون مسلكه كالطارق والسرب
 وجوز ان يضاعف احتمال كون الطرف مفعولا ثانيا ان نصب عجبيا بفعل منه مضمر أي أعجب عجبيا وهو من كلام
 يوشع عليه السلام ايضا عجب من امر الحوت بعد ان أخبره عنه وقيل ان كلام يوشع عليه السلام مقدم عند البحر
 وقول أعجب عجبيا كلام موسى عليه السلام كما قيل وقال موسى أعجب عجبيا من تلك الحال التي أخبرتها بها وامت
 فعلم انه لو كان كذلك بل في مبالغة الانسية بالواو العاطفة على هذا المقدور وقيل يحتمل ان يكون المجموع من كلامه
 عز وجل وحيث قد يحتمل وجهين أحدهما ان يكون اخبارا منه تعالى عن الحوت بانه اتخذ سبيله في البحر عجبيا
 للناس وثانيهما ان يكون اخبارا منه سبحانه عن موسى عليه السلام بانه اتخذ سبيله في الحوت في البحر عجبيا
 منه وعجبيا على هذا مفعول ثان ولا ركا كفي تأخير قال الآتي عنه على هذا الاله امتتنافا لسان ما صدر منه عليه
 السلام بعد ويؤيد ذلك وضمن كلام يوشع عليه السلام قراءة في حية واتخذ ان نصب على ان معطوف على
 المنصوب في اذكره (قال) أي موسى عليه السلام (ذلك) الذي ذكرت من امر الحوت (ما كان في) أي الذي كان
 نطلبه من حيث انه امارت القوم بعلمه والمطالع الباقات وقرئ بغير ياء في الوصل وثانيها احسن وهي قراءة أبي
 عمرو والكسائي ونافع واما الوقف فلا كرفيه طرح الياء اسم الرسم المصحف وأثبتها في الخالين ابن كثير
 (فارتدا) أي رجعا (على اطلوها) الاولى والمراد طرها الذي آتته (قصا) أي قصصا قصصا أي يشعاعها
 اتباعا فهو من قص أثره اذا تبعه كما هو الظاهر ونصبه على انه مفعول لفعل مقدر من لفظه وجوز ان يكون حالا

مؤولا بالوصف أي مقصود حتى أتيا الحضرة التي فقد الحوت عندها (فوجدنا عبدا من عبادنا) بالجهود وعلى أنه
 انظر بفتح النذاه وقد تكسر وكسر الصاد وقد تسكن وقيل السبع وقيل الباس وقيل ما من الملائكة وهو قول
 غرب باطل كما في شرح مسلم والحق الذي تشهد له الاخبار المحضة هو الاول وانظر لنفسه ولقبه كما خرج
 البخاري وغيره عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانه جلس على فروة (١) سناها فاذى تهتم من خلقه خضره
 وأخرج ابن عسار وجماعة عن مجاهد انه لقب بذلك لانه اذا صلى اخضر ماحوه وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة
 ان ذلك لانه كان اذا جلس في مكان اخضر ماحوه وكانت يساه خضره وأخرج عن السدي انه اذا قام فكانت
 العشب تحت رجله حتى يغطي قدميه وقيل لانه راقه وحسنه والصواب كما قال النووي الاول وكتبه أبو العباس
 واسمه بليان محدة مفتوحة ولام ساكنة وباء مشددة تحتية وفي آخره التسهيل بمدودة وقيل بليان يادته وفي أوله
 وقيل عامر وقيل أحد ووهاء ابن دحيق انه لم يسم قبل تسميائه صلى الله تعالى عليه وسلم أحد من الامم السالفة جدد مع
 بعضهم ان اسم انظر السبع وانه انما سمى بذلك لان عليه سبع ست حموه وست أرض من ووهاء ابن الجوزي وأنت
 تعلم انما طبل لادامته القول بان اسمه الباس واختلفوا في أيه فخرج الدارقطني في الافراد ابن عسار من طريق
 مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس انه ابن آدم لصلبه وأخرج ابن عسار عن معدن المسب ان أمه
 رومية وأمه فارسي ولبيد كرامه وكران الباس أخوم من هذا الام وهذا الاب وأخرج أيضا عن اسباط عن السدي
 انه ابن ما من الملوكة وكان منقطعاً في عبادة الله تعالى وأحب أبو الهيثم وجهه فاني أعجب بوجهه بامرأة بكره
 يقر بها سنة ثم يشبه فلم يقر بها ثم فرط عليه فلم يشد عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد امت وهى مائطة
 امرأته فرعون ولبيد كرامه وأيضاً وقيل ان ابن فرعون على ما قيل انه أوله وصحان من يخرج الحى من الميت
 ويخرج الميت من الحى وأخرج أبو الشيخ في العظمة أو يغير في الحلية عن كعب الاخبار انه ابن عاميل وانه ركب
 في قمر من أهله حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال يا أصحابي دلوني فدلوني في البحر أما ولياني ثم سعد فقتل
 استقبلني ملك فقال يا أبا الهيثم اذنى الخطأ الى أين ومن أين فقلت أردت أن أقطر على هذا الصرف فقال لي كيف وقد
 أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ولم يبلغ ثلث عمره حتى الساع قد ثلثه فاستدعى وأظنك لا تنك بكذب
 هذا الخبر وان قيل حدث عن البر ولا خرج وقيل هو ابن العيص وقيل هو ابن كلبان بكاف مفتوحة ولام
 ساكنة وباء مشددة تحتية بعدها ألف وثون وقال ابن قتيبة في المعارف قال وهب بن منبه انه ابن ملكان بفتح الميم
 واسكان اللام ابن قالن بن عابر بن صالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال
 سيدان حنيص النووي عليه الرحمة في شرح مسلم يشعر باختياره بليان ملكا وهو الذي عليه الجمهور والله تعالى أعلم
 وصح من حديث البخاري وغيره انه مارجع الى الحضرة واذ ارجل مسجي بنوب قد جعل طرفه تحت رجله وطرفه
 الآخر تحت رأسه وفي صحيح مسلم فأتيا بجزيرة فوجدنا انظر فأتيا بليان على طنفسة خضراء على كبد البحر
 وقال الشعبي انتم اهل البصرة وهو مات على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجي بنوب أخضر وقيل ان سبيل
 الحوت عادجرا فأتيا فأتيا عليه حتى وصلوا الى جزيرة فيها انظر وصح انها لما انتبه اليه سلم موسى فقال
 انظر وانى بارئك السلام فقال يا موسى فقال موسى بنى اسرائيل قال نعم وروى انه سلم عليه وهو مسجي
 عرفه انه موسى فرفع رأسه فاستوى بالساو قال وعليك السلام يا بنى اسرائيل فقال موسى وما أدراك لى ومن
 أخبرك لى بنى اسرائيل فقال الذى أدراك لى وذلك على ثم قال يا موسى أما يتفكر ان التوراة سبله وان الوصى
 يا نبيك قال موسى انبرى أرسلنى السك لا تبعك وأعلم من علك والتونين في عبد التخم والأضافة في عبادنا
 للتشريف والاختصاص أى عبد الجليل الشأن من اختصنا وشرفنا بالإضافة البنا (أختارهم جمع عندنا)
 قيل المراد به الرزق الحلال والعيش الرغد وقيل المراد عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحياة مع
 سلامة البنية والجمهور على انها الوصى والنبوة قد أطلق على ذلك في مواضع من القرآن وأخرج ذلك ابن أبي
 هيثم وجه الأرض اه منه

حاتم عن ابن عباس وهذا قول من قول نبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة فالجهمي يرى أنه عليه السلام نبى
وليس برسول وقيل هو رسول وقيل هو نبى وعليه التفسير الجماعة والمنصور وعليه الجهور وشرا هذه
من الآيات والأخبار كثيرة ويجمعونها كما يحصل البتة وكما وقع الخلاف في نبوته ووقع الخلاف في حياته اليوم
فذهب جمع إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أى قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المائة من هو اليوم على ظهر الأرض
أحد والذى يصح مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل موته ما من نفس منقوسة باقى
عليها ما تستوي ويمنذحة وهذا بعد عن التأويل وسئل عن ذلك غير من إلا فقرا وما جعلنا نشر من قبل
للخدوسل عنه شيئا إلا سلام ابن تيمية فقال لو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ويجابه بين يديه ويعلم منه وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر اللهم إنك هذه العصاة لا تصدق
الأرض فكأنوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وأبائهم فكانوا الخضر حينئذ وسئل
أبراهيم الحارثي عن بقائه فقال من أحال على غائب لم ينتصف منه وما أتى هذا من الناس إلا الشيطان وقيل
البحر عن شرف الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي القول بجموعه أيضا وقوله إن الجوزى عن علي بن موسى
الرضا صلى الله تعالى عنهم أيضا وكذا عن إبراهيم بن إسحق الحارثي وقال أيضا كان أبو الحسين بن المثنى يبيع قول
من يقول أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بعض أصحاب محمد وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلى مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجمعة والجماعة ولا تشهد معه الجمعة قوله عليه الصلاة والسلام والذى نفسى
يبدو لو كان موسى حيا ما وسعها الآن يتبعنى وقوله عز وجل وإذا أخذنا الله ميثاق النبين لم آتيتكم من كتاب وحكمة
ثم جاءكم رسول من قبلنا فكم تكذبون قالوا أفترموا وأخذتم على ذككم أمصرى قالوا أفترنا قال فاشهدوا
وأنا معكم من الشاهدين وثبت أن عيسى عليه السلام إذا نزل إلى الأرض يصلى خلف امام هذه الأمة ولا يقدم
عليه في هذا الأمر وما أبعد فهم من ثبت وجود الخضر عليه السلام ونسب ما قيل إثباته من الأعراض
عن هذه الشريعة ثم قال وعندنا من الملقول وجوه على عدم حياته أحدها أن الذى قال حياته قال حياته أن آدم
عليه السلام صلبه وهذا قائلون به الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم مئة ألف سنة أو أكثر وسئل هذا
بعض في العادات حق الشر والثاني أنه لو كان ولده صلبه أو الرابع من أولاده كان عرواه وزيدى القرن لكان
مهور الخلق مفترط الطول والعرض ففى الصبيحين من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
أنه قال خلق آدم طوله ستون ذراعا فمزل الخلق نقص بعده وما ذكر أحد من يزعم وفاة الخضر إنما على خلقه
عظيمة وهو من أقدم الناس والوجه الثاني أنه لو كان الخضر قبل فوج عليه السلام لركب معه فى السفينة ولم ينقل
هذا أحد الثالث أن الحلة انتقوا على أن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نوح
ودليل ذلك قوله سبحانه وجعلنا نوحا والذين آمنوا معه من السفينة مائة من معه ولم يبق غير نوح
فلا من أعظم الآيات والمجائب وكان خبره فى القرآن مذكورا فى مواضع لا من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه
عز وجل من استجاب مائة ألف سنة الأخمين عام وجعله آفة فكيف لا ذكر لرجل وعلا من استجاب أضعاف ذلك الخامس
أن القول بحياة الخضر قول على الله تعالى به يعلم وهو حرام بنص القرآن أما الله دمة الثانية فظاهرة وأما الأولى
فلا نساه لو كانت ثابته لقل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى فإين فيه حياة الخضر
وهذه مستزمنة صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فزع ما يدل على ذلك وجه وهو لأعمال الامتناع أجمعوا على حياته
السادس أن غاية ما يمكن به في حياته ككلمات منقولة يتخول الرجل بها أن يرى الخضر فيقال تعالى ألم يجد الله
علامة يعرفها من رآه وكثير من زاعمى رؤيته بغير قوله أنا الخضر ومعهم أنه لا يجوز تصديق قائل بل إبراهيم بن
الله تعالى عن ابن الرائق أن الخضر صادق لا يكذب السادس أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم صاحبه
وقال هذا فراق بيني وبينك فكيف يرضى لنفسه بمفارقة قتل موسى عليه السلام ثم يجمع بجهالة العباد المنارجين

عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول قال ان الضمير جاء في الخبر أو صاتي
الضمير في الجاهلية ينفرد الكليم ويدور على حسب جاهل لا يصعب الا الشيطان دجيم سبحانه ههنا من ان عظيم
الثامن ان الامة مجمعة على ان النبي يقول أنا الضمير لو قال محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كذا وكذا
لم يلتفت الى قوله ولا يخرج به في الدين ولا يختص القائل بحياه عن ذلك الآن يقول انه ما أتت الى الرسول عليه الصلاة
والسلام ولا يصح أن يقول انه لم يرسل اليه وفي هذا من الكفر ما فيه التامع اهلوا كان حيا لكان جهاده
الكفارة وراية في سبيل الله تعالى ومقامه في الصف ساعة وحضوره بالجمعة والجماعة وارشاد جهلة الامة أفضل بكثير
من سياحته بين الوحوش في التقار والفلوات الى غير ذلك وسأني ان شاء الله تعالى ما هو عليه وشاع الاستدلال
بغيره لو كان الضمير جازا لرنى وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لأصله ولو صح لا غنى عن القيل والقال ولا تقطع به
الخصام والجسدال وذهب جمهور العلماء الى انه في موجودين أظهرنا ذلك متفق عليه عند الصوفية قدس
أسرارهم فانه النوى ونقل عن الثعلبي المصنف أن الضمير في معمر على جميع الاقوال محبوب عن أنصار أكثر
الرجال وقال ابن الصلاح هو في اليوم عند جاهل العلماء والعامة منهم في ذلك واتخذوا في انكاره من بعض
المحدثين واستدلوا على ذلك باخبار كثيرة منها ما أخرجه الدارقطني في الافراد وابن عساكر من الفضائل عن ابن
عباس انه قال الضمير ابن آدم عليه ونسبته في الجاهلية يكتب الجبال ومثله لا يقال من قبل الرأي ومنها ما أخرجه
ابن عساكر عن ابن اسحق قال حدثنا أصحابنا ان آدم عليه السلام لما حضر الموت جمع بينه فقال يا بني ان الله تعالى
منزل على أهل الارض عذابا فليكن جسدي معكم في المفارقة حتى اذا هبطتم فابشروا بني اداؤني في بارئ الشام
فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الارض ففرقت زمانا فاجاء
نوح حتى زلزل بل وأرضي بنو السلافة ان يذهبوا بجسده الى المغارة الذي أمرهم ان يدفنوه فقالوا الارض
وحشة لا تأمن بها ولا تسمى الطريق ولكن كف حتى يأمن الناس ويكثروا فقال لهم نوح ان آدم قد دعا الله
تعالى أن يطيل عمر الذي يدفنه الى يوم القيامة فلم يرل جسده آدم حتى كان الضمير هو الذي تولى دفنه فأنجز الله
تعالى ما وعده فهو يجبا الى ما شاء الله تعالى أن يجبا وفي هذا سبب طول بقائه وكما تسبب بعيدا والا فالمنشور
فيه أشهر بمن عين الحياة حين دخل الظلمة في القبر وكان على مقدمته ومنها ما أخرجه الخطيب
وابن عساكر عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال بينا أنا أطوف بالبيت اذ ارجل متعلق بإستار الكعبة
يقول يا من لا يشغله مع من سمع ويا من لا تغطيه المسائل ويا من لا يترجم بالمحالمين اذ في برد عقول وحلاوة
رجحت قلبا عبيدا لله أعد الكلام قال أصعبته قلت نعم قال والذي نفس الضمير بيده وكان هو الضمير لا يقولن
عبد دبر الصلاة المكتوبة الا غفرت ذنوبه وان كانت مثل رمل عال وععدا المطر وورق الشجر ومنها ما نقله الثعلبي
عن ابن عباس قال قال علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما توفي أخذناه في جنازة خارج
الناس وخطا الموضع فلما وضعه على القبر انزل اذها فنهضت من زاوية البيت باعلى صوته لاتفوا لعبد الله ما هاهنا
طهر فوقع في قلبي شيء من ذلك وقلت ويأمن أنت فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا أمرنا وهذه سنته واذا
بها أتفأ آخر يهتدى من زاوية البيت باعلى صوته غلوا لعبد الله فان الهاتف الاول كان بليس المعلن حسد محمدا
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدخل قبره مفسولا فقلت جاز الله تعالى خيرا قد خرتني بان ذلك ايليس من أنت قال أنا
الضمير حضرت خنزة لعبد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها ما أخرجه الحاكم في المستدرک عن جابر قال لما توفي رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل اشبه بالصبي صبيح فقفى رجا به فكم ثم التفت الى
الصحابة فقال ان الله تعالى عزامن كل مصيبة وعرض لمن كل فائت وخلقتا من كل هالك قال الله تعالى فانيبوا
واليه تعالى فارغبوا وترقمه بجاهل الكرم في السلافة انظر واغنا المصاب من ليحبر فقال أبو بكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما هذا الضمير عليه السلام ومنها ما أخرجه ابن عساكر ان الياس والضمير يصومان شهر رمضان في بيت المقدس
ويجبان في كل سنة ويشربان من زمزم ثم يمشون في مكة ثم يمشون الى مناهلهم فابول ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضا والقبلي

والدار قطي في الافراد عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يلقى الخضر والباق كل عام في الموضع
فيلقي كل واحد منهم ماراً من صاحبو يتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ماشاء الله لا يسوق الخبر والله ماشاء
الله لا حول ولا قوة الا بالله ومنها ما أخرجه ابن عسار بسنده عن محمد بن السكندر قال يضاف عن ابن الحطاب يصلي على
جنازة اذ اقامتهم من خلفه لا تسبقها الصلاة رحمة الله تعالى فاستظهر حتى لحق بالصف الاول فذكر عمر
وكبر الناس معه فقال الها هتافاً قد نبغ كثيراً واصحاً وان تقهره فضعف الى رحمة الله فخطب عمر واصحابه الى الرجل فلما
دفن الميت وصوى عليه التراب لم يطوي لثاماً صاحب القبر ان لم تكن عرفاً ويا حبذا لو كانت او كانت او شرطاً فقال
عمر خذوا الى الرجل نساءه عن صلاته وكلامه هذا عن هو تنوارى عنهم فتنفروا فاذا اترقتمه فترافع فقال عمر هذا
واقه الذي حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاستدلال بهذا مبني على انه عني بالحدث عنه الخضر عليه
السلام الى غير ذلك وكثير مما ذكر ان لم يدل على انه في اليوم بل يدل على انه كان حياً في زمنه صلى الله تعالى عليه
وسلم ولا يزعم من حياته ان ذلك حياه اليوم الا انه يكتفي في ردنا انهم انه هو في حياته اذ كان كما ينبغي حياته اليوم ثم
اذا كان هذا من ينسبها لذلك وينسبها الا لم ينفع ما ذكره مع كل من ليس عندنا من هو كذلك وحكايات الصالحين
من التابعين والصوفية في الاحتجاج به والاخذ عنه في ما اثره الاصحاراً كثر من أن تحصر واكثرهم أن تذكر ثم اجمع
المحدثون القائلون بحياه عليه السلام على انه ليس له رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما سرح العراقي
في تحصيل ما حاديت الاحياء وهذا خلاف ما عند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الاحاديث النبوية
عنه بلام واسطة وقد كرا السهروردي في السر المكوم ان الخضر عليه السلام حدثنا بثلاثة حديث فجمعهم النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم شفها واستقل بعض الذاهين الى حياته الا بالاستصحاب فانه قد تحققت من قبل
بالدليل فتبقى على ذلك الى ان يقوم الدليل على خلافها ولم يتم وأجابوا عما استدله انهم بما تقدم فاجابوا عا ذكره
البحار من الحديث الذي لا يوجب في حياته في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم واما وجوب ظاهره فبما بعد ما
سنمّن زمان القول بأنه لم يكن حيث تدعى ظهر الارض بل كان على وجهه والله وبان الحديث علم فبما شاهدنا الناس
بدليل استئمان الملائكة عليهم السلام واتوا ارج الشيطان وحاصله انخرام القرن الاول ثم هو ضر في الرد على مدعى
التعبد كرتن بن عبد الله الهندي التبريزي الذي ظهر في القرن السابع وادى العصبه وروى الاحاديث وفيه ان
الظاهر على ظهر الارض من هو من اهل الارض وسوطن فيها عرقلوا لاشك ان هذا شاملاً لمن كان في البصر ولم
يعلم في البصر عن هو على ظهر الارض لم يكن الحديث في الرد على رت واشتر لم يوافق ان يكونوا احسن القول
في البصر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث وضمنا العموم في قوله تعالى ولو يؤاخذ
الله الناس بظلمهم مازل على ظهر هام دابة ولست طرفي قول من قال يحتمل انه كان وقت القول في الهواضف نفسه ايضاً
ما لا ينبغي على الناطر ويرد على الجواب الثاني ان الخضر لو كان موجودا كان بمن يشاهده الناس كما هو الامر
المعترف بالبشر وكونه عليه السلام خارجاً عن ذلك لا يثبت الا بدليل وفي هو قائل وأجابوا عما له الشيخ ابن تيمية
بان وجوب الايمان بنمو قه من مؤمن به صلى الله تعالى عليه وسلم في زمانه بآية عليه الصلاة والسلام فذا خير
التابعين اويس القرني رضي الله تعالى عنه لم ييسره الاتان والمرافقة في الجهاد ولا التلم من غير واسطة وكذا
التحاشي رضي الله تعالى عنه على انما تقول ان الخضر عليه السلام كان بآية يتعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم
لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مأموراً بايمان العلانية لحكمة الهمة اقتضت ذلك وأما الحضور في الجهاد فقد روي
ابن بشكو الى كتاب المستفتين بالله تعالى عن عبد الله بن المبارك انه قال كنت في غزوة فوقع فرسي ميتاً رأيت
وجاحسن الوجه يليب الرجة قال اتعب أن تركب فرسك فقلت نعم فوضع يده على جبهة الفرس حتى انتهى الى
مؤخره وقال أغمضت عليك ابني الله بعت عزة الله وبعطمة عظمت الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرته الله
وسلطان سلطان الله وولاية الاله وعما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة الا بالله الا انصرف
فوقب الفرس فاعلم ان الله تعالى ما أخذ الرجل ركبتي وقال اركب فركبت ولحقني صاحب فلما كان من غدا فعد

وظاهر ناهي الصدوق انه لو بين أيدينا فضل أئمتنا صاحب الامس قال بل نقلت ما أتتكم بالله تعالى من أنت فوهم
 قائم فاهتزت الارض تحت خضره فقال يا المنضر فهذا صريح في أنه قد حضر بعض المعارك وأما قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم في بدر اللهم انك تعلم هذه العصاة لا تعبق الارض بمحنة لا بعد على وجه الظهور والعقلية وقوة
 الامتو والافكم من مؤمن كان بالدين تنوع غير هار لم يحضر بدرا ولا يحق ان تظلم المنضر عليه السلام في صلته أو بس
 القرني والتجاشي واضراهما من غير أن يكتفه الايمان الهوى الله تعالى عليه وسلم بعيد عن الاتصاف وان نقل بوجوب
 الايمان عليه عليه السلام وكيف يقول منصف ما مات صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجمع الاثبات عليهم السلام
 واقتد اجمعهم عليه المخرج ولا يرى لزوم الايمان على المنضر عليه السلام والاجتماع معه صلى الله تعالى عليه
 وسلم مع أنه لا مانع لمن ذلك بسبب الظاهر ومضى زعم أحاد نسيته الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كنيته الى
 موسى عليه السلام فليجد اسلامه ودعوى انه كان باقى ويتعلم خفة لعدم امره بذلك علانية فحكمه الهية مما
 لم يقم عليها الفيل على اهلوا كان كذلك كره صلى الله تعالى عليه وسلم ولو مر تأويل الدليل على الذكرو أيضا لظهور
 الحكمة في منعه عن الايمان مرة أو مرتين على نحو ايمان حبر بل عليه السلام في صورة دحكة الكلي رضى الله
 تعالى عنه وان قيل ان هذه الدعوى مجرد احتمال قبل لا يلتفت الى مثله الاعتدال ضرورة ولا تصحق الا بعد تحقق
 وجوده اذ ذلك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا وامام اوى عن ابن المبارك فلا نسل ثبوته عنه وأنت اذا معنت
 النظر في ألقاط القصة استبعدت معهما ومن أنصف يعلم ان حضوره عليه السلام يوم قال التي صلى الله تعالى عليه
 وسلم بعد رضى الله تعالى عنه ارم فقال أي وحي كان أنهم من حضوره مع ابن المبارك واستحتمل انه حضر ولم يره
 أحسنه شي بالمسقط وامام اذ كرو في معنى الحديث فلقا ان يقول انه يصيد فان الظاهر من ثبوت ان بعد صحته
 ان اهلكوا نزل العصابة بطل على معنى انهم ان اهلكوا والاسلام غرض ارتد الباقون ولم يكذبون من أحد بعد فلا
 يعبد سبحانه أحد من البشر في الارض حينئذ وقد لا توسط حديث الارتداد ان يكون المعنى اللهم انك هذه
 العصابة الذين هم تاج رأس الاسلام استوفى الكفار على ماثر المسلمين بعدهم فاهلكوهم فلا يصيدك أحد من البشر
 حينئذ واما ما كان للاستدلال بالحديث على عدم وجود المنضر عليه السلام وجهه فان أجابوا عنه بان المراد ان
 يشاهد من بعده تعالى بعد وانضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى
 وما جعلنا البشر من قبل الخلد ان المراد من الخلد اللوام الاى والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأنيده بل
 منهم من يقول انه يقا تل الدجال ويموت ومنهم من يقول انه يموت زمان رفع القرآن ومنهم من يقول انه يموت
 في آخر الزمان ومرا ادم أحد هذين الامرين أو ما يقاربهما وتعب بان الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه
 ظاهر قوله تعالى خالدين فيها أي احققة في طول المكث لا في دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التاكيد وقد قال
 الراغب كل ما يتأطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم لا تاتي في خلود ذلك لطلو مكثها
 لا دوامها وبقياتها انتهى وأنت تعلم قوة الجواب لان المكث الطويل ينت بعض البشر كوح عليه السلام
 وأجابوا عن نقل عن ابن الجوزي من الوجوه العقلية اما عن الاول من وجهي فساد القول به ان آدم عليه
 السلام بعد تسليم صحة الرواية فبان البعد العادى لا يضر القائل بتغيره هذه المدة المديدة لان ذلك عند من خرق
 العادات واما على الثاني فبان ما ذكر من عظم خلقة المتقدمين خارج عن حيز الغالب والافيا جوج وما جوج من
 صلب ياقين نوع وفيهم من طوله قدر شبر كما روى في الاسفار على انه لا يدعى ان يكون المنضر عليه السلام قد
 أعطى قوة التشكل والصور بأى صورة تشاء تجر بل عليه الصلاة والسلام وقد أثبت الصوفا قدس أسرارهم
 هذه القوة للالوان ولهم في ذلك حكايات مشهورة وأنت تعلم ان ما ذكر من أجوج وما جوج من ان فيهم من طوله
 قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه ان ذلك حين يفتح السد وهو في آخر الزمان ولا يتم الاستدلال بهم الا اذا ثبت
 ان فيهم من هو كذلك في الزمن القديم وما ذكر من اعطاه من قوة التشكل احتمال بعيد وفي ثبوته للاريا مخرافي
 كثير من المحدثين وقال بعض الناس لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لا عطاها صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الهجرة

فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجاباً له عن الكفار ولجست في هذا الجبال وعن الثاني من الوجوه أنه لا يلزم من
 عدم نقل كونه في السفينة أن قلنا بأنه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز أنه كان ولم نقل
 مع أنه يحتمل أن يكون قد قبل ولم يشاهد وهذا كالأثر وقال بعض الناس إذا كان احتمال إعطافه التثكل
 قائماً عند القائلين بالتعمير فقلوا يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار في غاية من الطول بحيث خاص في المأمول
 يخرج إلى الركوب في السفينة على نحو ما روي عن أهل الخرافات في عوج بن عوق وأيضاً مع قولونه قدرة الكون
 في الهواء فلهذه من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب ويحفظ عن المبالاهوا كما قالوا باحتمال أنه كان في الهواء في
 الجواب عن حديث البخاري وأيضاً كبر بعضهم عن الملا في تفسيره أن الخضر يدور في الصار يهدي من ضل
 فيها والياس يدور في الجبال يهدي من ضل فيها هذا إذا فهمنا في النهار وفي الليل يجتمعان عند سد مأجوج
 وما جوج يحفظانه فلم يقولوا أنه عليه السلام في البحر حين ركب غيره السفينة ولعلمهم أنهم يقولون ذلك لأن
 ما ذكره دورقري رحمه الله الحارث بن أبي سلمة في مسنده عن أنس من روى عن أنس عن الخضر في البحر والياس في البر
 يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بينهما والقرين الخضر وقد قالوا أن مسنده واه أولاهم لا يثبتون هذه الخدمة
 الإلهية في ذلك الوقت ويوشلون أن يقولوا في إعطافه قوة التشكل والكون في الهواء كذلك وعن الثالث بأنه لا تسلم
 الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة لم يبق بعد الخروج منها غير نوح عليه السلام والحضر في الأبقاض
 بالنسبة إلى المكذوبين نوح عليه السلام وأيضاً المراد أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير أنه عليه السلام
 بدليل أن الشيطان كان أيضاً في السفينة وأيضاً المراد من الآية بقائه عليه السلام على وجه التماسك وهو
 لا يثبت بقا من عداهم غير تناسل ونحن ندعي ذلك في الخضر على أن القول بأنه كان قبل نوح عليه السلام السلام
 قول ضعيف والمعتقد كونه بعد ذلك ولا يثبت ما في بعض ما ذكر من الكلام وعن الرابع بأنه يلزم من كون تعميرهم
 أعظم الآيات أن يذكر في القرآن العظيم كرات وأما ذكر سبحانه نوحاً عليه السلام فلهذا لسناسل الله تعالى عليه
 وسلم بما لا في قوم في هذه المدة مع بقا منهم مصر على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه القامة فقد ذكر عمر الخضر
 عليه السلام لودكر على أنه قد بعال من ذكر طول عمر نوح عليه السلام نصراً بما يفهم يجوز عمر أطول من ذلك
 تأويلها وتعقب بأن لأن نوحاً قد قتل لأقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم في القرآن العظيم مرة لأنه من آيات
 الربوبية في النوع الإنساني وليس المراد أنه يلزم مثلاً من كونه كذلك ذكره بل ندعي أن ذلك أمر استصغاف
 لا سيما وقد ذكر تعمير عذرة الله تعالى إياهم عليه السلام فإذا ذكر يكون القرآن مثلاً على ذكره من الجن
 مبعود ذكر معمر من الأنس مقرب ولا يفتي حسنه وربما يقال إنه أيضاً أدخل السرور على النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم وإن التصور المذكور في حيز العلاقة لا كلام فيه إنما الكلام في الوقوع ودون إثباته للقرينة
 الحية وأجاب بعضهم بأن في قوة تعالى آياته ما رجع من عندنا إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ما جمعت عن
 بعض في تفسيره ورد أن تفسيره منك مني على القول بالتعمير كان قبل والافلا وعن الخامس بأن اختياره
 ثابت بالسنة وقد تقدم كل طرف منها وتعقب بما نقله عن القارئ عن ابن القيم الجوزية أنه قال إن الأحاديث التي
 يذكر فيها الخضر عليه السلام وحده كلها كذب ولا يصح في حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان
 وقبل يكفي في ثبوتها إجماع المشايخ العظام وجاهل العلماء الأعلام وقد نقل هذا الإجماع ابن الصلاح والنووي
 وغيرهما من الأجلة القطع وتعقب بأن إجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحق القنوي
 في تفسره المبسوط وتذكره التلخيص أن وجود الخضر عليه السلام في عالم المثال وذهب عبد الرزاق الكاشي إلى
 أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض وذهب بعضهم إلى أن الخضر رتبة يتو لاها بعض الصالحين على
 قدم الخضر الذي كان في زمان موسى عليه السلام ومع وجود هذه الأقوال لا يلزم الإجماع وكونها غير مقبولة عند
 المحققين منهم لا يتم أيضاً وإجماع جاهل العلماء على ما نقل ابن الصلاح والنووي مسلم لكنه ليس الإجماع
 الذي هو أحد الأدلة الشرعية والنص لا يقتضيه الآية وهو الذي قلناه في إثباته ولعل النص لا يصبر أيضاً إجماع

الشيخ قدس سره ارجاها جامعاً هو أحد الأدلة وعن السادس بان له علامات عند ككون الارض تخضر عند
 قدومه وان طول قدمه ذراعاً وربما يظهر منه بعض خوارق العادات عاينهم بصدق على ان المؤمن يصدق بقوله
 بناء على حسن التنبؤ به وقد شاع بين زعمي رؤيته عليه السلام ان من علاماته ان اجمام يده البني اعظم فيه وان
 يوبؤ إحدى عينيه بصر كالكربن وتقبيل يده بأي دليل ثبت ان هذه علاماته قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
 والذي ثبت في الحديث الصحيح انه انما لم يخطى لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهرمت خطمته خضراء واين
 فيه ثبوت ذلك له دائماً وكون طول قدمه ذراعاً جامعاً في خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر بن الخطاب رضي الله
 تعالى عنه ولا نسلم حصته على ان زاعمي رؤيته يزعمون انهم يرونه في صور مختلفة ولا يكاد يستقر له عليه السلام قد علم على
 صورة واحدة وظهور الخوارق حشرك فيهم بين غيره من أولياء الاله فيمكن ان يظهرولى خارفاً ويقول أنا انظر
 مجازاً الاله على قدمه أو اعتباراً آخر ويدعو ذلك داع شرعى وقد صرح في حديث المهجرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم
 لما قبل له من القوم قال من ما ظن السائل ان ما سمع قبيله ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا انهم خلقوا من ما
 دافق وقد قال للصوفي أنا انظر خضر مع ظهور الخوارق لا يتقن منه ان القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر في نفس
 الامر بل وان يكون ذلك القائل عن هو فان فيه الاتحاد المشرب وكثيراً ما يقول القائل في شيء أو افلا ترون في
 اسم شيخه وايضا في وقع من بعضهم قول أنا الحق وما في الجبسة الا الله لم يعد ان يقع أنا الخضر وقد ثبت عن
 كثير منهم ظموا وثرأقول أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسي أنا عيسى أنا محمد الذي غيره ذلك مما لا يخفى
 علينا وذكره والجملة جميعاً عندهم فليكن قول أنا الخضر عن ليس بالخضر على هذا الطرز ومع قيام هذا
 الاحتمال كيف يحصل اليقين وحسن التيقن لا يحصل منه ذلك وعن السابع بالانتم اجتماع جميعه الباد
 الخارجين عن الشريعة ولا يلتزم الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم فلا يعد ان يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا فالوجه انما القول باجتماعها كابر الصوفية
 والعباد المحققين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعهم حتى ان منهم من طلب لظهور امره فاني
 وروى ذلك عن علي الحواري رحمه الله تعالى عليه في سفره وهو مثل من باب الله فقال خفت من النقص في نو كلى
 حيثما اعتقد على وجوده معي وتقبيل بان اجتماعهم بهم واجتماعهم به يحصل ان يكون من قبيل ما ذكره ومن
 اجتماعهم بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم وذلك ان الارواح المقدسة
 قد تظهر متشككة ويجمعها الكمالون من العباد وقد صرح انه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى موسى عليه السلام
 قائماً يصلي في قبره ورأه في السماء ورأه يطوف عاليت وادعى الشيخ الا كرقد سره الاجتماع مع أكثر الانبياء
 عليه السلام لاسيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر انه اجتمع بهما راوا أخذ منه علماً كثيراً بل قد يجتمع
 الكاملين في اوله بعد كنهدي وقد ذكر الشيخ الا كبراً أيضاً اجتماعه معه وهذا ظاهر عندهم يقولون ان الازل والابد
 نقطه واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند التجرد عن جلايب ابدانهم ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من
 خصوصيات الخضر عليه السلام ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضاً ان الخضر المرتضى موجود في الخارج
 كوجودنا في الناس فيه كما لا يخفى وما ينبغي على اجتماعه عليه السلام بالكمالين من أهل الله تعالى بعض طرق
 اجازتنا بالصلاة البشيرة فاني أروجه من بعض الطرق عن شيخني علاء الدين علي أفندي الموصلي عن شيخه ووالده
 صلاح الدين يوسف أفندي الموصلي عن شيخه خاتمة المرشدين السيد علي البندقي عن نبي الله تعالى الخضر عليه
 السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن بشير قدس سره وعن الثامن بالانتم ان العول بعد ارساله
 صلى الله تعالى عليه وسلم اليه عليه السلام كضرب فرض الهمس بكفره وقول باطل اجاعاً وتغتراراً في وبايع
 لكن باطناً حيث لا ينعبر به احد وقد عد جماعة من أرباب الاصول في العصاة ولعل عدم قبول روايته لانه عدم
 القطع في وجوده وشهوده في حال رؤيته وهو كآري وعن التاسع بانه مجازفة في الكلام فانه من أين يعلم في ما ذكره
 من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع ان العالم بالعلم الذي لا يكون مستغلاً بالاجماع الله تعالى

في كل مكان وزمان بحسب ما يقتضي الامر والشأن . وقهيب ان التقى . مستند الى عدم الدليل فخص بقوله الى ان
يقوم الدليل ولعله لا يقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين . ومسا في ان شاء الله تعالى الكلام في العلم القدسي والعالمية
وبالجملة قد ظهر لك حال معظم اداة الفريدين . وبيد استدل به البعض من الاستصحاب . وانت تعلم انه حجة عند
الشافعي والزني وأي بكر الصوفي في كل شيء . فها واثباتا تستحقه دليل . فوقع الشك في بقائه ان لم يقطع على بعلمه
وأما عندنا فكذلك عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التي لا تصلح للاثبات . وانما صلح للدفع بمعنى ان لا يثبت حكم
وعلم الحكم . مستند الى عدم دليله الاصل في العلم الاستقرار حتى يظهر دليل الوجود فالقول بغيره عندهم لا يعتدنا
لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به . ولا يورث لان عدم الارث من باب النفي فثبت به . وينفرد على هذا
الخلاف خروج آخر ليس هذا محل ذكرها . وإذا كان حكم الاستصحاب عندنا ذكر فاستدل الحنفية على اثبات
حياة الخضر عليه السلام . وانما متيقنة لا يتلوهن شيء . بل استدلال الشافعي به على ذلك أيضا كذلك .
على ان صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع غش . بالعدم فان العادة فاضية بعدم بقائه الذي تلك المدة المديدة
والاستصحاب العديدة . وقد قيل ان العادة دليل معتبر ولو لا ذلك لم يورث في العادة . المجتزئة في وجوب الاعتقاد والاشاع
فان لم ينفذ بقاها بالعدم فيما نحن فيه . فآدت القن . فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال وعلى هذا فالقول عليه انما الص
من شوب التكرار الاستدلال باحد الالة الاربعة . وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وما . واما
الاستدلال بالقياس فانما لا يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل . ثم اعلم بعد كل حساب ان الاخبار العديدة النبوية
والمقدمات الاربعة العقلية تساعد القائلين بوقاته على السلام أي مساعدة . وقضاء خدم على دعواهم أي
معاوضة . ولا مقتضى للدول عن طواهر تلك الاخبار الامراعاة لظواهر الحكايات المروية والله تعالى اعلم
بصحتها من بعض الصالحين الاخبار . وحسن القن . بعض السادة الصوفية فانهم قالوا بوجوده الى آخر الزمان على
وجه لا يقبل التأويل السابق في الباب الثالث والسبعين . من الفتوحات المكية اعلم ان الله تعالى في كل نوع من
المخلوقات . خاصات ومفردة . وأعلى الخواص فيه من العبادات الرسل عليهم السلام . ولهم مقام الرسالة والتبوة
والولاية والايمن . فهم أركان بيت هذا النوع . والرسول أفضلهم مقاماً وأعلامهم حال بعثي ان المقام الذي أرسلته
أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات . وهم الاقطاب والائمة والاوتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم
ويصون بهم بيت الدين القائم . لا ركن الاربعة الرسالة والتبوة والولاية والايمن . والرسالة هي الركن الجامع
وهي المقه . وقد من هذا النوع . فلا يتخلون . أن يكون فيه رسول كالأديان . الله تعالى . وذلك الرسول هو القلب
الذي هو موضع نظر الحق وبه في النوع في هذه الدار . ولو كفر بالبعث . ولا يصح هذا الاسم على انسان الا أن يكون
ذاجسم طبيعي وروح ويكون موجودا في هذا النوع في هذه الدار . بحسبه . وروحه يتقدم وهو حي الحق . من آدم
عليه السلام الى يوم القيامة . ولما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه . ولم يدم قرا الدين الذي لا ينسخ والشرع
الذي لا يبدل ودخل الرسل كلهم عليهم السلام في ذلك الدين . وكانت الارض لا تتخلون رسول . حتى يجسمه لانه قلب
العالم الانساني وان تعدد الرسل كان واحدا منهم هو المقصود . أي الله تعالى بعد وقاته عليه الصلاة والسلام من
الرسل الاحياء اجسادهم في هذه الدار أربعة ادريس والياس وعيسى والخضر عليهم السلام . والثلاثة الاول متفق
عليهم . والاخر يختلف فيه عند غيرنا لا عندنا . فأمسك سبحانه ادريس في السماء الرابعة . وهي سائر السموات
السبع . من الدار الدنيا لانها تتبدل في الدار الاخرى . كما تبدل هذه الدنيا . فانهما شأنا أخرى . وأبقى الاخرين
في الارض . فهم كلهم باقون بأجسادهم في الدار الدنيا وكلهم الاوتاد . ثنائ منهم الاله مان وواحد منهم القلب الذي
هو موضع نظر الحق من العالم وهو ركن الحجر الاسود . من أركان بيت الدين . فالزال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار الى
يوم القيامة وان كانوا على شرع . فبينما صلى الله تعالى عليه وسلم . ولكن أكثر الناس لا يعلمون . وبالاوحد منهم يحفظ
الله تعالى الايمن . وبالتالي الولاية وبالتالي التبوة . وبالاربع الرسالة . وبالجموع الدين الحنيفي . والذهب من هؤلاء
لا يعوت . أي لا يصح . وهذا المعركة لا يعرفها من أهل طار يقتضيا الا افرادا لائمة . ولكل واحد منهم من هذه

الاثني كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم التواب واكثر الاوليا من عامة اصحابنا لا يعرفون
 الا اولئك التواب ولا يعرفون اولئك المرسلين واذا استطاول كل واحد من الامة تسلبه قام القطبية والامامة
 والتولية فاذا اخصوا بها عرفوا انهم نواب عن اولئك المرسلين عليهم السلام ومن كرامة تنبأ صلى الله تعالى عليه وسلم
 ان جعل من أمته رؤساءه رسلا وان لم يرسلوا فممن أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أولوا فلهاذا صلى
 الله تعالى عليه وسلم ليله الاسرار انبأ عليهم السلام لتصله الامامة على الجميع حبا بصحبا بينه وجسمه فلما
 استقل عليه الصلاة والسلام بقي الأمر محفو ظاهرا ولاه الرسل عليهم السلام فثبت الدين قائما لمحمد الله تعالى وان
 ظهر الفساد في العالم الى ان يرث الله تعالى الارض ومن عليها وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك لا تراها في كلام أحد
 غيرنا ولو لم ألتقي عندى من اظهارها ما أظهرتها السري بعله الله تعالى ما أعلنه ولا يعرف ما ذكرناه الانواب دون
 غيرهم من الاوليا فاحمدوا الله تعالى يا اخواني حيث جعلكم الله تعالى عن قرق سمعه أسرار الله تعالى الخبير مرق
 خلقه الى اختصر بها من شام من عباد فكونوا لها قاطين وبها وثنين ولا تهرمو التصديق مقتصروا واخبرها
 انتهى وعلم منه القول برمالة الخضر عليه السلام وهو قول مرحوح عند جمهور العلماء والقول بصحابة وبقائه
 الى يوم القيامة وكذا جاء في علمه السلام والمنهورة بعد نزوله الى الارض يتروح ويولده ويتوفى ويدفن
 في اخرة النشر ثم رفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لينظر ما وجه قوله قدس سره بقاءه عيسى عليه السلام
 في الارض وهو اليوم في السماء كالديس عليه السلام ثم انك ان اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقها بالقول بحد
 جلالة قائمها وحسن الظن فيه فقل بحاقة الخضر عليه السلام الى يوم القيامة وان لم تصبر ذلك وجعت الدليل
 وجودا وعدما مدار القبول واراد لم تغفل جلالة القاتل اذ كل حديث خذ من قوله ورد ما عدا رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم عن عني كرم الله تعالى وجهه انه قال لا تنظر الى من قال وانظر ما قال فاستقت ذلك بعد الوقوف
 على آله الطرئين ودهاها عليا ثم اعل بما ينسبك وانما يرى كثيرا من الناس اليوم بل في كثير من الاعصار
 يسعون من خطايف الصوفية في أي أمر ذهبوا اليه تنكروا بصدونه سي العتيدة ويعتقدون عن ان يقهروا يؤمن
 بقولهم الخير وفي كلام الصوفية ايضا فهو هذا فقد نقل الشيخ الاكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي زيد
 البسطامي قدس سره انه قال لا ي موسى الديلي بالاموسى اذ ارأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة قتل
 بدعوى قائمها بحجاب الدعوة وذكر ايضا سمعنا ابا عمران موسى بن عمران الاشيلي يقول لابي القاسم بن عفير الخليل
 وقد انكر ما يدكر أهل الطريقة بالامام لا تفعل فانك ان فعلت هذا جعنا بين حرمين لا ندري ذلك من نفوسنا
 ولا نؤمن بمن غيرنا وما ثم ليل برده ولا تاحد قد حقه شرعا وعقلا انتهى وبفهم منه ما مرده الدليل
 الشرعي أو الدليل لا يقبل وهو الذي اذهب به أقول واسأل الله تعالى أن يوفقني والبال لكل ما هو مرضي
 لديه سبحانه ومقبول والتويز في قوله تعالى رجة للنفيم وكذا في قوله سبحانه (ولمنا من ادنا علم) أي علما
 لا يتكتم كنه ولا يشاكر قدره وهو علم الغيوب وأسرار الامم الخفية وذكرنا نابل لان العلم من أخص صفاته تعالى
 الفاتمة وقد قالوا ان القدرة لا تتعلق بشئ ما لم تتعلق الارادة وهي لا تتعلق العلم الثاني يعلم أول افرادا فتعلق
 به القدرة فتوجد وذكرنا يفهم من مخفى من ادنا ومن تقديس على علما اختصاص ذلك بالله تعالى كلمة قبل علما
 يختص بالاولياء لا يتوقفتنا وفي اختيار علما على آتئمنس الاشارة الى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه وهذا التعليم
 يحصل أن يكون بواسطة الوحي المجموع بلسان الملك وهو القسم الاول من أقسام الوحي الظاهري كواقع لنينا
 صلى الله تعالى عليه وسلم في اخباره عن الغيب الذي واه الله تعالى اليه في القرآن الكريم وان يكون بواسطة الوحي
 الحاصل بالاشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ويسمى بالثاني حديثان روح القدس
 نفث في روعي اهل ان عوت نفس حتى تستكمل درجتها فتقول الله تعالى واجلوا في الطلب والاكهام على ما يشر اليه
 بعض عبارات القوم من هذا النوع ويثبتون له ملكا يسمى ملك الالهام ويكون للانبياء عليهم السلام ولغيرهم
 بالاجماع ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تشعب من تركية الباطن والاعتقادهم أصل في اثبات العلم

الصدق وشاع إطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرض بعضهم هذا الإطلاق قال اعارف بالله تعالى الشيخ
عبد الوهاب الشرنافى عليه الرحمة في كتابه المعنى بالذرة المنتورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما نقله وأما زبد علم
الصوف الذى وضع القوم فيه مراتبهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فن عمل بما علم تكلم بما كانوا واصل
جميع ما قالوه ببعض ما عندنا لا نكتفى بالصدق الباطن فى الادب مع الله تعالى فقد كلامه على الألفاظ حتى قال بعضهم
لنفسه ان كلاماً أثنى فلان يصدق على فهمه فقال لأن لا يقصين ولم يقص واحده فهو على مرتبة منكم وهذا هو الذى
دعا الفقهاء فيهم من أهل الحجاب الى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك باطن اذ الباطن انما هو علم الله
تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى والحق
ان إطلاق العلم الباطن اصطلاح على ما وقفوا عليه صحيح ولا مشاحة فى الاصطلاح ووجهه انهم ظاهري على أن
الناس يتوقف حصوله على القوة القدسية دون المدمات الفكرية وان كان كل علم نصف بكونه باطناً وكونه
ظاهراً بالنسبة للباحث به والعالم به وهذا كإطلاق العلم الغريب على علم الاوقاف والعلوم والعلوم والعلوم وذلك لظنه
وجوده والمعارفين يفتخرون بذلك وزعم بعضهم ان أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة متخالفة لا حكم الظاهر وعلم
الشريعة وهو زعم باطل عاقل وخيال فاسد كاسد وسبأني ان شاء الله تعالى فخلل خصوص القوم فيما رده وانه
لا مستند لهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام وقرأوا يذعن أى عز وادنا يتحقق التوحيه احدى اللغات
في لندن (قال موسى) استشف منى على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل خابرى بينهم من الكلام قبل قاله
موسى عليه السلام (هل أتبعك على ان تعالني) استدل ان سنده عليه السلام في اتبعه بشرط التعلم وبفهم
ذلك من على فقد قال الأصوليون ان على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعده شرطاً لما قبلها كقوله تعالى
يا بعلك انى ان لا يشركن أى بشرط عدم الاشراك وكونها الشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كإفى التوحيه لانها
في أصل الوضع للالزام والحجزه لازم للشرط ويلاحظ هذا أيضاً كلام القنارى في ادق الأصول وهو ظاهري انها ليست
حقيقة في الشرط وذكر الركنى انه معنى حقيقى لها لكن النجاة لم تعرضوا له وتذرد السبكي في رده
في كلام العرب والحق انه استعمال صحيح يشهد به الكتاب بحقيقة كان ويجاروا لا ينافى ان فهم الشرط تعلل
الحرف بالفعل الذى قبله كما قالوا فإذ كان من الية كانه لا ينافيه تعلقه بمخوف يقع حالاً كقيل به هنا فيكون المعنى
هل أتبعك باذ لا تعليل أبى (معاملت رشداً) أى علم اذ ارشد وهو اصابة الخير وقرأ أبو عمرو والجسن والزهري وأبو
بجيرة وابن نجيم وابن منذر ويعقوب وأبو عبيد واليزيدى رشداً بفتحين كما السبعة بالضم والكون وهما
لفظان كالفضل والفضل ونسبه الى الأصل على انه صفة للمفعول الثانى لتعليل ووصف به للمنافقة لكن أقيم مقامه بعد
حذفه والمفعول الثانى لعل الصبر العائد على ما الموصولة أى من الى علته والقولان مأخوذان من علم المعنى
الى المفعول واحد وجوز ان يكون معاملة هو المفعول الثانى لتعليل ورشداً بفتح منه وهو خلاف الظاهر وان
يكون رشداً مفعولة لا تعليل أى هل أتبعك لاجل اصابة الخير فحينئذ ان يكون المفعول الثانى لتعليل معاملة
لتأويله ببعض ماعلت أو علما معاملة وأن يصحكون صدر بانتمار فله أى ارشداً رشداً والجملة استنفاضة
والمفعول الثانى معاملة أيضاً واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بأنه رسول من أولى الازم فكيف يعلم من غيره
والرسول لا بد ان يكون أعلم أهل زمانه ومن هنا قال توفى واخبره ان موسى هذا ليس هو ابرار وان كان ظاهراً
إطلاقة يقتضى أن يكون أباه واجيب بان الازم في الرسول أن يكون أعلم فى العقائد وما يتعلق بصرته لا إطلاقاً
ولذا قال نينا صلى الله تعالى عليه وسلم أنتم أعلم بامور دنياكم فلا يضر في منصفه ان تعلم علوم ماغيبية وأسرار اخفية
لا تعلق لها بالدين غير الله سبحانه اذا كان ذلك الغير دنياً ورسولاً أيضاً كما قيل فى الخضر عليه السلام وتعلم ما ذكر من
وجه تعلمه على مجتهد كاتى حقيقه الشافعى رضى الله تعالى عنه بما علم الخضر من لا من دونه فانه لا يخل بتقواه وانكار
ذلك مكابرة ولا ردى على هذا ان علم الغيب ليس علم اذ ارشداً اصابة خيره موسى عليه السلام كان يصدد تعلم علم
يصيب به خيره بالقوله تعالى قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء وقال بعضهم الازم كون

الرسول أعلم من أمته وانضر عليه السلام نبي لم يرسل اليه ولا هو مأمور بأشياء عشر بعته فلا ينكر تفرده بما لم يعلمه
 غيره ولا يحتج الله على هذا السانض عليه السلام من بني إسرائيل لأن الظاهر إرسل موسى عليه السلام اليهم
 جميعا كذا قيل ثم إن الذي أميل إليه أن موسى عليه السلام علم بالحقيقة المحسوسة بالعلم الباطن والعلو الذي لا ان
 انضر أعلم منه وانضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولا علم الشريعة المحسوسة بالعلم الظاهر إلا أن موسى
 عليه السلام أعلم به منه فكلمنا على علم من صاحبه من وجه وانضر عليه السلام في الأحاديث السابقة بأنه
 أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى أنه أعلم منهم بل على معنى أنه أعلم من بعض الوجوه وفي بعض
 الدوام لكن لما كان الكلام خارجا عن جرح العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم وشبه هذا آيات الوعيد
 على ما قيل من أنهم مقيدون بما شئتكم كما لم تذكروا زيادة الأرباب وأفضل التفضيل وإن كان للزيادة في حقيقة الفعل
 إلا أن ذلك على وجهه من الزيادة في قرضه ويدل على ذلك صحة التقيد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من
 عمرو في الطب وعمرو أعلم مني في القلحة ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قول زيد أعلم من عمرو
 لأن لا يكون عمرو أعلم منه في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في علم القلحة وانكار صدق العلم المطلق مع
 صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق وقد جاء إطلاق أفضل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجهه على
 ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في أمالي القرآن نحن عداد الأوجه في حل الإشكال المشهور في قوله تعالى ومن زجرهم من
 آية الألهي كبر من أختصاص أن المراد الألهي كبر من أختصاص وجه ثم قال وقد يكون الشئان كل واحد منهما
 أفضل من الآخر من وجه وقد أشبع الكلام في هذا المقام مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على الشرح الجديد
 لقرين يدو حقه بما لا مزيد عليه وعمل على أن لموسى عليه السلام علم ليس عند انضر عليه السلام ما أخرجه
 البخاري وسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعا أن انضر عليه السلام قال يا موسى اني على
 علم من علم الله تعالى علمه لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علم الله سبحانه لا أعلمه وأنت تعلم أن الله لم يكن
 قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور في الأحاديث السابقة أني عبد لجميع العريرين هو أعلم منك على معنى أنه أعلم
 في بعض العلوم بل كان على معنى أنه أعلم في كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام انضر عليه السلام ثم على
 ما ذكرنا ينبغي أن يراد من العلم الذي ذكرنا انضر عليه هو ولا يعلمه موسى عليه السلام بعض علم الحقيقة ومن
 العلم الذي ذكرناه يعلمه موسى ولا يعلمه عليهما السلام بعض علم الشريعة فكل من موسى وانضر عليهما
 السلام علم الشريعة والحقيقة إلا أن موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة وانضر عليه السلام أزيد بعلم
 الحقيقة ولكن نظرا للعلمة الحاضرة كما شبهه ان شاء الله تعالى وعدم علم كل بعض ما عند صاحبه لا ينضمه
 وينبغي أن يحصل قول من قال كجلال السيوطي ما جعت الحقيقة والشريعة إلا للنبيا صلى الله تعالى عليه وسلم
 ولم يكن للأنبياء إلا أدهم على معنى أنها ما جعت على الوجه الأكمل إلا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للأنبياء
 عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أدهم والمحل على أنهم ما جعت على وجه الأمر بالتبليغ إلا للنبيا صلى الله
 تعالى عليه وسلم فإنه عليه الصلاة والسلام مأمور بتبليغ الحقيقة كما هو مأمور بتبليغ الشريعة لكن لا يستعين
 لذلك بالخلق من شيء ويفهم من كلام بعض الأكابر أن علم الحقيقة من علوم الولاية وحيث لا بد أن يكون لكل
 نبي حفته ولا يزم التساوي في علومه فاني الجواهر والدرر ثلث العلوم عليه الرحمة هي يتفاضل الرسل في العلم
 فقال العلم تابع للصلة فإنه ليس عند كل رسول من العلم لا يتقدم ما يحتاج إليه من فقط فقلت له هذا من حيث
 كونهم رسل أهل عالمهم من حيث كونهم أولياء كذلك قال لا قد يكون لأحدهم من علوم الولاية ما هو أكثر من
 علومه ولا أولى العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى وأنا أرى أن ما يحصل لهم من علم الحقيقة تابعي القول
 بأنهم علوم الولاية أكثر مما يحصل للولاة الذين ليسوا بانبيا ولا تراني أفضل ولا اليس في في علم الحقيقة على ولى
 هو نبي ولا أقول بولاية انضر عليه السلام دون نبوته وقا تلو ذلك يلزمهم ظاهر القول بأن ما عند من علم الحقيقة
 مع كونه وليا أكثر مما عند موسى عليه السلام منه إن أثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا ولكمهم

لا يرون في ذلك سطوا لقد موسى عليه السلام وظاهر كلام بعضهم انه عليه السلام لم يزل شيا من علم الحقيقة أصلا
ومع هذا لا ينطبق قدره عن قدر الخضر عليه ما لا سلام انه جهن فخل آخر وصافي ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله
الجاهلون الى ولايته عليه السلام ثم اراما واما وقته تعالى الحمد بعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من ان
الولاية مطلقا افضل من النبوة وان كان الولي لا يبلغ درجة النبي وهو مردود عند المحققين بلا تردد ثم قد قيل ترد
في نبوة النبي ولايته انهم افضل من قائل بان نبوة افضل من ولايته ومن قائل بان ولايته افضل واختار هذا
بعض العرفاء ملاحظة بان نبوة التشرع متعقبة لصلة الوقت والولاية لا تتعلق لها وقت دون وقت وهي في النبي على
غاية الكمال والختار عند الاول وقد فضل الكرام في هذا المقام فزعوا ان الولي قد يبلغ درجة النبي بل اعلى ورده
ظاهر والاستدلال به بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لا يخفى هذا ولا يخفى
على من له أدنى ذوق ما سلب الكلام ما عاين موسى عليه السلام في سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع
الخضر عليه السلام ونهاية الادب والطف وقد عد الامام في ذلك أنواعا كثيرة وأصلها الاثنى عشر نوعا ان أردتها
فارجع الى تفسيره وسبأ في ان شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية في سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها مما
ذكر في كتب الحديث وبغيرها (قال أي الخضر لموسى عليه السلام انك لن تستطيع معي صبرا) لن ان يصبر معه
على ما يبلغ وجهه حبس حتى يمان القصة لثبات كيد وبلن وقشها آكل من في غيرها وعدل عن ان صبرا لن تستطيع
المقيد لن الصبر بطريق برهان لان الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من تقيده وتكرمه صبرا في سياق
التي وذلك بقيد العموم أي لا يصبر معي أصلا شيئا من الصبر وعلى ذلك قوله (وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا)
ايضا ما ياباه عليه السلام يتولى أمورا خفية المرافعة مكره الطواهر والرجل الصالح لا ساع صاحب اشر بعة لا يتأكل
ان يشترع فمجاهدتها وكما علم مع ذلك حسنة موسى عليه السلام من بدغيرة التي أرسلته الى ان أخذ رأس
اخيه بجره ونصب خيرا على التمييز الحول عن الفاعل والاصل ما لم يحط به خيرا وهو من خبر السلفين باب نصر وعلم
وهنا عرف وسورا أن يكون مصدرا وانصب تحط لانه بلاقي في المعنى لان الاطاعة تطلق اطلا فاشأنا على المعرفة
فكانه قبل لتغيره خيرا وقرأ الحسن وابن هرمز خبرا يضم الياء واستدلوا بالآية كما قال الامام وغيره على ان
الاستطاعة لا تقتضي قبل الفعل قالوا كانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكأن الاستطاعة على الصبر
حاصلة قبل حصول الصبر فيكون فيها كذا وهو باطل فتعين ان لا تكون قبل الفعل واجاب الجاني بان المراد من
هذا القول انه يشق عليك الصبر كما يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يحال له اذا كان يشق
عليه ذلك وتعبه الامام بعددول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد والاتصاف ان الاستدلال به على ما ذكر غير
ظاهر لان المراد ليس الاثني الصبر في ما يتوقف هو عليه أعني الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل أو
مقارنة ثم ان القول بان الاستطاعة قبل الفعل ليس خالصا لمعقولة بل المفهوم من كلام الشيخ ابراهيم الكوراني انه
مذهب السلف ايضا وتحقيق ذلك في محله (قال موسى عليه السلام) (صديق ان شاء الله صابرا) معك غير
معتز عليك (ولا أعصى لك أمرا) عطف على صابرا والتعليل بعطف على المفرد المشتق كما في قوله تعالى صافات
وقبض تأويل أحدهما بالآخر والاولي فيما نحن فيه التأويل في جانب المعطوف أي صديق صابرا وغيرهما
وفي عدده هذا الوجدان من اللباقة ما ليس في الوجدان بقص الصبر وترك العصيان أو عني تصديق والجله على الاول
في محل نصب لانها معطوفة على المفعول الثاني للوجدان وعلى الثاني لا محل لها من الاعراب على ما في الكشف
واستشكل بان الظاهر ان محله النصب أيضا لتقدم القول واجيب بان مقول القول هو مجموع المعطوف
والمعطوف عليه فلا يكون لاجزائه محل اعتبارا لاصل وقيل مراد الزمخشري بيان حال العطف في القول
الحكي عن موسى عليه السلام وقيل مراد ما ليس مؤولا بمجرد كفاي الاول وقيل له سبق على ان مقول القول
مخذوف وهذا بوجه مفسرقة والظاهر الجواب الاول وأول الوجهين في العطف هو الاول لما عرفت ولطهور
تعلق المعطوف بالاستثناء عليه وذكر المشية ان كان للتعلق فلا اشكال في عدم تحقق ما عطفه ولا يقال انه عليه

السلام اختلف وعده وان كان للثنين فان خلفنا ان الوعد كلو عيدا انما لا يحتمل الصدق والكذب اذ لو انما مفيد بقيد يعلم
 بغيره المقام كان اذ بان لم يمنع مانع شرعي او غيره فكذلك لا اشكال وان قلنا انه خبر وانما ليس على ثمة التقيد
 بما الاشكال ظاهرا فان اختلف حينئذ كذب وهو غير لائق بحكام النبوة لثاقبه العصمة واجيب بان ما صدر منه
 عليه السلام في المرتين الاخيرتين كان نسبانا كما في المرة الاولى ولا يضر مثل هذا الخلف بحكام النبوة لان النسيان
 عذر وتعبق به لانس النسيان في المرتين الاخيرتين في المضاري وشرحه لان خبر وكانت الاولى نسبانا والثانية
 شرطها والثالثة عمدا وفروا به والثانية عمدا والثالثة فراقا وقال بعضهم انك تقول لم يقع منه عليه السلام
 ما يحتمل عقامه لان الخلف في المرة الاولى معصوم عنه وجب وقوعه لم تكن الاخيرتان خلفا وفيه تأمل وقال القسيري
 ان موسى عليه السلام وعدم من نفسه يشيق بالبر وقرينه المشقة قصير فها كان من الخضر عليه السلام من الفعل
 وبان لا يعصيه فاطلق ولم يفرقه بالمشقة قصصا حيث قال فلا تسألني فكان رساله خاتمه بالاستثناء لم يختلف فيه
 وما اختلفه وقع فيه الخلق انتهى وهو مبني على ان العطف على تسجلني وقد علمت انه خلاف الاولى وايضا المراد
 بالصبر الثبات والافرار على الفعل وعدم الاعتراض كما بينت من المحاوره الاكسبة وهو لم يتحقق منه عليه السلام
 وايضا بيني الكلام في الخلف كما لا يخفى وانت تعلم انه يعدم من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان
 الامر بعد ان اشار له الخضر عليه السلام انه يصدر منه امور منكرة مخالفة لقضية شرعيته فلا يعدمه اعتبار
 التعلق في الجلبت بولم يأت به بعد هابل وسطه بين مقصودى الوحيدان من الجلبت الاولى لمزيد الاعتناء بشأه وبه
 يرتفع الاشكال من غير احتياج الى القبل والقال وفيه دليل على ان افعال العبد عيشته تعالى لانه اذا صدر بعض
 الافعال الاختيارية بمشقة سبحانه لزم صدور الكل بها اذ لا فائل بالفرق والمعتبر اخثاروا ان ذكر المشقة للثنين
 وهو لا يدل على ما ذكر وقال بعض المحققين ان الاستدلال جاريا على ما ضاعى احتمال النسيان لانه لا وجه للثنين بحال الحقيقة
 وقد اشار الى ذلك الامام ايضا فافهم وقد استدل بالآية على ان الامر للوجوب وفيه نظر ثم ان الظاهر انه
 لم يرد بالامر مقابل النهي بل اريد مطلق الطلب وما يصل الية تبقى ان يعصيه في كل ما يطلبه (قال) الخضر عليه
 السلام (فان اتبعني) اذنه عليه السلام في الاتباع بعد التساؤل والى انما تقر بغير ان شرطية على ما مر من
 وعدم موسى عليه السلام بالصبر والطاعة (فلا تسألني عن شيء) تشهد من افعالي فضلا عن المناقشة والاعتراض
 (حتى احدث للمنفذ كراي حتى استدرك بيانه والغاية على ما قبل مضروبة لما يفهم من الكلام كانه قيل انكر
 بقبلك على ما فعل حتى اذنه لك اوهي لتأيد ترك السؤال فانه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الاولى وعلى
 الوجهين فيها ايدان بان كل ما صدر عنه فله حكمه ونجاة بعدة السنة وقيل حتى للتعليل وليس بشئ وقرأ نافع وابن
 عامر فلا تسألني بالنون المتفلة مع الهزم وعن ابي سعف فلا تسألني بفتح السين واللام والنون المتفلة من غيرهم
 وكل القراء كما قال ابو بكر ياقا روع بن عباس رضى الله تعالى عنه ما في حذف اليه خلاف غريب (فاطلاقا)
 اى موسى والخضر عليهما السلام ولم يصر بوضع عليه السلام لانه في حكم التسامح وقيل رده موسى عليه السلام الى
 بني اسرائيل اخرج المضاري وسلم وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا انهما انطلقا شيخان على ساحل البحر فمرت بهما
 سفينة فكلوهم ان يعملوا بهم ففرقوا الخضر فلهما بغير قول وفي رواية ما في حاتم عن الربيع بن انس ان اهل
 السفينة ظنوا انهم لصون لان المكان كان مخوفا فابوا ان يحملوهم فقال كبيرهم انى ارى رجلا على وجوههم
 النور ولا جلهم فحملهم (حتى اذركا في السفينة) اى لم اتركهما لجنس اذ لم تقدم عهدا في سفينة مخصوصة وكانت
 على ما في بعض الروايات سفينة جديدة وثقة لم يعرفه من السفن سفينة أحسن منها ولا أجل ولا أوثق وكانت ايضا
 على ما يدل عليه بعض الروايات الصخرة من سفن مغار يحمل بها اهل هذا الساحل الى اهل الساحل الآخر وفي
 رواية اى حاتم انها كانت ذاهبة الى ايلة وصح انها حين ركابا مصفورة حتى وقع على حرف السفينة ثم تفرق البحر
 فقال له الخضر ما تقصص على وعلت من علم الله تعالى الامثل ما قصص هذا العصفور من البحر وهو جار مجرى التمثيل
 واستعمال الركوب في امثال هذه المواقف بكلمة في مع بحر بدعته في مثل قوله تعالى لتركبوها زينة على ما يقتضيه

تعدية بنفسه قدم من الأثارة إلى وجهه في قوة تعالى وقال أركبوا فيها وقيل إن ذلك لا راد بمعنى الخول كله حتى
 حتى إذا دخل في السفينة (ترقيها) صم أنهم لما ركبا في السفينة لم يبق إلا الخضر فقلع لوطس أن ألواحها بالقديم
 فقال له موسى عليه السلام قوم جالونا فنقول عدت إلى مقبلكم فترقوا صم أيضا فعله السلام ترقيها وندفها
 وندا وقيل قلع لوطس مما على الماء في رواية عن سعد بن جبير عن ابن عباس مر فوعاها المراكب وأطفاها
 ونجحت بهم مع أهلها آخر ج مقلها ومطرقة ثم عد إلى ناحية منها فاضرب فيها بالمقار حتى ترقيها ثم أخذوا
 فطبقه عليها ثم جلس عليها رقيها وهذه الرواية تطايرت أن ترقيها ماها كان حين وصولها إلى البحر وهو مقلم
 ماها وفي الرواية عن الربيع أن أهل السفينة جالوها فاساروا حتى إذا شارفوا على الأرض ترقيها ويمكن الجمع بين
 أول الهمز كلن وهي في اللج وتعلم الفعل كلن وقد شارفت على الأرض وظهر الاختيار يقتضي أنه عليه السلام
 ترقيها وأطفاها وهو ظاهر قوة تعالى (قال موسى) آخر فتلترقوا أهلها سواء كانت اللام العاقبة شاملي أن
 موسى عليه السلام حسن التنبؤ بالخضر والتعليل شاملي أنه الأنسب بحكم الانكسار وبعضهم لم يجوز هذا وهما
 منه أن فيه سوء أدب وليس كذلك بل وشأن أن يتعين كونهما للتعليل لأن الظاهر بناء الجواب عليه كما ينبغي إليه
 أن شاء الله تعالى وفي حديث آخر جع عبد بن جبر ومسلم وابن مردويه قال فأنطق حتى إذا ركبا في السفينة فخرج
 من كان فيها وتخط لغيرتها فقال له موسى فتقرقوا لتلترقوا أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى وهذا ظاهر فإنه
 عزم على التلترق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما يقتضيه الآية بأن أولياته بتقدير وتخط لغيرتها
 فخرقها وان تعبر موسى عليه السلام بالمضارع استحضار الصورة أو قيل بأنه وقع من الخضر عليه السلام وألا تصم
 على الخرق وتنبهت لأسبابه وثالثا ترقي الفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الأول أو لا وعلى
 الثاني ثانيا فقل في الحديث أول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية ثانيا ما وقع من كل فهاين بين ظاهر
 الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضا على ما قيل من حيث أن الأول يقتضي أن أهل السفينة لم يكونوا فيها إذ خرقت
 والثاني يقتضي أنهم كانوا فيها حينئذ وأجيب أن ليس في الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخط للفرق وليس
 فيه أنهم خرجوا فخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخط للفرق إذ خرجوا لكنه لم يفعل إلا بعد رجوعهم إليها
 وحصولهم فيها وأنت تعلم أنه يتناق هذا ما قيل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع وبالحل
 الجمع بين الأخبار الثلاثة ويتأخر بين الآية صعب وقال بعضهم في ذلك أنه يصح أن السفينة لما ألحقت بهم صدفوا
 جز رفق اللج فخرجوا البعض حواصنهم وتخط للخضر عازما على التلترق ومعه موسى عليه السلام فأحس منه ذلك
 ففعل بالاعتراض ثم خرج أهلها وأركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام في مباشر عزم عليه ولم يشعر
 موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الأرض ولا يخفى ما في ذلك من البعد وذكر بعضهم أن ظاهر الآية
 يقتضي أن ترقيها ماها وقع عقب الركوب لأن الجزاء يعقب الشرط وأجيب بأن ذلك ليس بلازم وإنما اللازم
 تسبب الجزاء عن الشرط ووقوع بعده الاتراك تقول إذا خرج زيد على السلطان قتلها وأذا أعطيت السلطان
 قسده أعطاك جازت مع أنه كسرها لا يعقب القتل الخروج والإعطاء والإعطاء وقصر من إلحاح الجواب بأنه لا يلزم
 وقوع الشرط والجزء في زمان واحد فيقال إذا جئني اليوم أكرمك عند أو على ذلك القوة تعالى أن ذماته تسلف
 أخرج ج ومن التزم ذلك كل رضى جعل الزمان المدلول عليه ما إذا تمدا وقد في الآية المذكورة ما إذا تمدا وصرت
 رمعا وعليه أيضا لا يلزم التعقيب نعم قال بعضهم أن خبر المراكب في السفينة لم يبق إلا الخضر فقلع لوطس أن ألواحها
 يدل على تعقيب الخرق للركوب وأيضا جعل غاية انطلاقهم مضمون الجمله أن شرطية يقتضي ذلك أدلو كان الخرق
 متزاخيا عن الركوب لم يكن غاية انطلاق مضمون الجمله لعدم انتهاء به وأجيب بأن المادة التي دل عليها الخبر
 عرقه يعني أنه لم يمتص أيام وشوه وبأنه لا مانع من كون الغاية أمر احتمد ويكون انتهاء الغاية بدائه كقولهم ملك
 فلان حتى كانت سنة كذلك كما تامل ثم إن في القلبين صحت رواية الربيع شيئا والله تعالى أعلم بصحتها والظاهر أن
 أهل السفينة لم يركبوا بها بل بالشرخها والامساكنه وقد نص على ذلك على القاري وأخرج ابن المنذر وابن أبي سلم

عن أبي العباس عن طريق جابر بن زيد عن شعيب بن الحصباء أنه قال كان الخضر عبد الاتراذ الأعين من أراد الله تعالى أن يبره أباه فلم يرم من القوم الأموي عليه السلام ولو رآه القوم لخالوا منه ومن خرق السيفين وكذا يمتدحون بقتل القتل وليس هذا البر فروع والله تعالى أعلم بحصته ثم ساقى أن شأنا لله تعالى في ربيع من الربيع أيضا أنهم علموا بعد ذلك أنه القاتل والظاهر أيضا أن موسى عليه السلام لم يرد أراج نفسه الشريفة في قوته لتفرق أهلها وإن كان صالحا لأن يدرج فيه ناعما في النار لمدن أهلها الراكبين فيها وقرأ الحسن وأوروبا لتفرق بالتشديد لتكثير المقول وقرأ حمزة والكناني وزيد بن علي والأعمش وطلسوا بن أبي ليلى ونفسه أبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الأصماني ليفرق أهلها على أسناد الفعل إلى الأهل وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهرا جدا (لقد حثت) آتيت وقعت (شأنا) أي أدها منكر من أمر الأمر بمعنى كثر فاه الكسائي فأصله كثير والعرب كما قال ابن جني في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة وهو عند بعضهم في الأصل على وزن كبد تخفف قيل ولم يقل أمر الأمر مع ما فيه من القيس لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله في الكلام البليغ كما صرح به الامام المروزي في شرح قول السموال

يقرب حب الموت آجانانا • وتكره آجالهم فتطول

رد الاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت أي بذلك يقول أي ذوب الهذلي • وشك الفصول بعد القول • حيثما يمكنه أن يقول بطل القول ولم يقل ورعا قال هنا لم يقل ذلك لما ذكر مع أيها خلاف المراد وقصوره من درجة ما في الظن الجليل من زيادة التفضيع وفي الرواية عن الربيع من موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلا غشا وشده عليه شابه وأراد أن يقتل الخضر عليه السلام في البحر فقال أردت هلاكم فستعلم أن أول هالك وجعل كلما أزدل فقصبا شعرا البحر وكلما سكن كان الصركلاهن وإن شويح من نون قاله إلا ذكر العهد والميثاق التي جعلت على نفسك وإن الخضر عليه السلام أقبل عليه ذكر ما قاله من قبل (قال أم أقل انك إن تستطيع معي صبرا) وهو متضمن للانكار على علم وقوع الصبر منه عليه السلام فذكره عند ذلك الملم (قال لا تؤاخذني بجمانيت) اعتذار بنسيان الوصية على ما بلغ وجهه كأن نسيانه أمر بحق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج أن يشبهه أباه استقلاله أو ما يخلص منه ترك المؤاخذة في صدره وبالأصله المؤاخذة أي لا تؤاخذ بنسياني وصيتك في ترك السؤال عن شيء حتى تحدث في منه ذكرا والتس ترك المؤاخذة بالنسيان لأن الكامل قد يؤاخذ به وهي مؤاخذة بقوله التحفظ التي أدت إليه كما وقعت لأول ناس وهو أول الناس والأفان مؤاخذة بنفسه لا تصح لأنه غير مقدور وقيل بالبالسية وهي متعلقة بالفعل والنسيان وإن لم يكن سباقا للمؤاخذة بل السبب القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لأنه لو لم يكن الترك وجوز أن تكون متعلقة بمعنى النهي كما قيل في بنعمر بل من قوله تعالى ما أتت بنعمر فربك بمنون أنه متعلق بمعنى التي فيكون النسيان سببا للنهي عن المؤاخذة بترك العمل بالوصية وزعم بعضهم تعين كونها بالملابسة ويجوز أن يكون ما أتت تكون موصولة وأن تكون موصولة أي لا تؤاخذني بالذي أوتيت نسيته وهو الوصية لكن يحتاج هذا الظاهر إلى تقدير مضاف أي بترك ما نسيته لأن المؤاخذة بترك الوصية أي ترك العمل بالانفس الوصية وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فإن الوصية سبب له وأخذة أفول هالك يمكن ترك العمل والمؤاخذة وتظهر ذلك ما أقبل في قوله تعالى فقتل عن أمر ربه ثم كون ما ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صنف في الضاري أن المرة الأولى كانت نسيانا وزعم بعضهم أنه متعذر لأفعله السلام لم ينس الوصية وانتهى عن مؤاخذة النسيان موها من ما صدر منه كما عني نسيانها مع أنه اتعنى نسيان شيء آخر وهذا معارض الكلام التي يتق بها الكذب مع التوسل إلى الغرض كقول إبراهيم عليه السلام هذا ما عني وإني سقم وروى هذا ابن جرير عن أبي بن كعب وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وجوز أن يكون النسيان مجازا عن الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة (ولا تهقني) لا تشنني ولا تحملي (من أمرى) وهو اتباعه أباه (عسرا) أي صعوبة وهو فعل ثلثي فاعل ثلثي والمراد لا تتعسر على متابعتك ويسر هاعلى بالأغصه وترك المناقشة وقرأ أبو جعفر عسر البصم (فانطلقا) الفاصصة أي فقبل

عزوه فخر جامن السفينة فاقطعتا عيشان على الساحل كافي الصحيح وفي رواية أنهم ما ابرقيرة (حتى اذا انقاع غلاما) يزعمون كما قال الصاري ان اسمه جسرور بلحم وروي بالهاء وقيل اسمه جسرور وقيل غير ذلك موضع انه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة قوته لم يكن فيهم أحسن ولا أنف منة فأخذته (فقتله) ثم خرج البخاري في رواية انه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقطعه يده وفي رواية أخرى انه أخذه فاصبعه ثم ذبحه بالسكين وقيل ضرب رأسه بالسجل ادر حتى قتله وقيل رضى بهجور وقيل ضرب به رجله فقتله وقيل ادخل اصبعه في ستره فاقطعها فماتت وجمع بين الروايات الثلاثة الاول بانه ضرب رأسه بالسجل ادر ولا ثم أصعبه وذبحه ثم اقطع رأسه وما يجمع بين الكل وفي كلا الجمع بعد والظاهر ان الغلام لم يكن بالقاصد لاهتفاته الغلام الشائعة في الاستعمال والى ذلك ذهب الجمهور وقيل كان بالغاشيا وقد أخرج ابن أبي جاتم عن سعيد بن عبد العزيز انه كان ابن عشرين سنة والعرب تنبى على الشاب اسم الغلام ومنه قول لبيد الاخيلية في الجراح

شفاها من الماء الذي قد أصابها • غلام اذا هز القاتسقاها

فلق ذباب السيف حتى قاتني • غلام اذا هو جيت لست بشاعر

وقوله هو حقيقة في البالغ لان أصلهم الاعتلال وهو شدة السبق وذلك انما يكون من بلغ الحلم واطلاقه على الصبي الصغير يجوز من باب نسبة الشيء باسم ما يؤل اليه ويؤيد قول الاولين قوله تعالى (قال) أي موسى عليه السلام (أفقلت ففساد كية) أي اظاهر من الغيوب فان البالغ قليل كومن الغيوب وقد جاء في حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مر فوجعا تفسير كية بصغيرة وهو تفسير باللازم ومن قال كان بالغال وصفه عليه السلام بذلك لانه لم ير ادق بصفته ناسي من حسن التلن واستدل على كونه بالغال بقوله تعالى (تغير قمص) أي تغير حتى قصص الله عليه فان الصبي لا قصص عليه وأجاب النووي والكرمانى بان المراد التنبية على انه قتله بغير حق الا انه خص حق القصص بالنبي لانه الانسب بمقام القتل أو ان شرعهم كان ايجاب القصص على الصبي وقد نقل المحدثون كالبيهقي في كتاب المعرفة انه كان في شرعنا كذلك قبل الهجرة وقال السبكي قبل أحد ثم نسخ والجار والمجرور قال أبو القاسم متعلق بقتل كانه قيل أي قتل نفسا بلا حق وجوز ان يتعلق بمذوق أي قتل بغير نفس وان يكون في موضع الحال أي قتلها ظاهرا لها أو منظومة وقرأ ابن عباس والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محجن وجسد والزهري ونافع والزبيدي وابن مسلم وزيد بن بكير عن يعقوب ورويس عنه أيضا وأبو سعيد وابن جبير الانطاكي وابن كثير وأبو عمرو زكية بضمف الهاء وأنشد الزاوي زكية بالتشديد من غير أن يقرأ زيد بن علي والحسن والحدادي وابن عامر والكوفيون أبلغ من ذلك لانه صفة مشبهة تدل على الثبوت مع كون فعله المحول من فاعل كما قال أبو حسان يدل على المبالغة وقرأ أبو عمرو ويندا كية وزكية نازا كية بالالف هي التي لم تذب قط وزكية بدون الف هي التي أذنت ثم خفرت ونعقب بآفة غريبة لانه أصل معنى الزكية التواء وان اذنت فاذن وابتدأ بالذات المعنوية وأطلقت على الطهارة من الاستنام ولو يجب الخلقة والابتداء كما في قوله تعالى لاهل للغلاما ز كافي أن يجاس هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه محتمل أن تكون لكون ز كية بالالف من زكي اللازم وهو يقتضي ان ليس بفعل آخر وانه ثابت في نفسه وزكية بمعنى من كاة فان غلبا قد يكون من غير الثلاث كوضع بمعنى مرضع وظهر غيرة من الغيوب انما يكون بالمفخرة وقد فهم من كلام العرب فانه امام العربية واللغة تكون بهذا الاعتبارا كية بالالف أبلغ وأدب بالمقام بناء على انه يرى ان الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراء بذلك وان كان كل من القراءتين متواترا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا على ما قيل لا نافي كون ز كية بالالف أبلغ باعتبار انها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم وإنما كان فو صف النفس بذلك زيادة في تنقيح ما قيل وقد أخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب ان الحضرة عليه السلام لما قتل الغلام دعر موسى عليه السلام دعر منكرة وقال أكتلت ففساد كية بغير نفس (لقد بحثت شأنا كثيرا) منكرا جذا طال الامام المنكر ما ذكرته العقول وفترت عنه القوس وهو أبلغ في تنقيح الشيء من الامر وقيل بالعكس وقال الراغب المنكر الدعا والامر

الصعب الذي لا يعرف ولهذه الابلغة قال بعضهم المراهقياً أكثر من الأول واختار الطيبي انعمون الأمر وقال ان الذي يقتضيه النظم انه ذكر الاغلاظ ثم تنزل الى الاهون فقتل النفس أهون من الخرق لنفسه من اهلاك جماعة واغلاظ من اقامة الجدار بلاجرة وقال في الكشف الظاهر ابلغة التكرار ما يصيب اللفظ فظاهر ألا ترى كيف فسر الشاعر أي في قوله

لقد لقي الاقران (١) مني نكراً * داهية داه ادا مرا

التكرار داهية من مفتحا كتب وكنت وجعل الأمر بعضاً واصفاً وأما يصيب الحقيقة فلان خرق السفينة تسبب الى الهلاك وهذا مباشرة على ان ذلك لم يكن سيافضاً وقول من قال انه تنزل استدلالاً بان اقامة الجدار أهون من القتل ليس بشئ لانه على ترقيب الوجود لا تنزل فسمو لا ترقى وانما يلاحظ ذلك بالنسبة الى ما ذيل انتهى ويرى القول بالابلية عن قتادة وعما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس والعراس ان موسى عليه السلام حين قال للضمر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كف الصبي الابرص وقهر الصم عنه واذن مكتوبه كقول لا يؤمن بالله تعالى ابدأوني وجهه تغير النظم الجليل على اقصية القتل فقبل ان تغير النظم الى ما ترى لان القتل اجمع والاعتراض عليه ادخل واحق فكان الاعتراض جديراً بان يجعل عمدة الكلام وهو مبنى على ان الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء او الشرط قدلة بمنزلة الحال عند أهل العربية وتحقق ذلك في المعلوم وحواشيه وكان العطف بالقاء التعقيب لغيضان القتل وقع عقيب القام من غير ان كما يشعر به الاعتراض ان لومضي زمان بين القاء القتل امكن نظراً للامور العادية اطلاع الخضر فيمن حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ولا يضرب في هذا ادعاء ان الخرق ايضا كذلك لان القصور في وجه اختيار القامدون الواو ثم يصدوجه اختياراً اصل العطف بان ذلك يأتي جعل الاعتراض عدة والحاصل انه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معني بشأه وأهم جعل جزاءه لاذا الشرطية بعد ان تعين الجزاء الثانية لم يكن بمن جعل القتل من جعل الشرط بالعطف واختيرت القام من جزاءه فلفظها التعقيب ولما لم يكن الاعتراض في القصة الاولى مثله في الثانية جعل مستأنفاً ويجعل الخرق جزاءه وزعم التاشكسكي جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاءين معاً فعمل الخضر عليه السلام الا انه لا بد من تقدير قد في الجزء الثاني لان الماضي المثبت الغير المقترن به اللفظ أو تقدير الالبص للجزاءية واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الاول لان القتل اجمع فهو جدير بان يؤكد ولا كذلك الخرق وتعب بعض الفضلاء ان القاء الجزاءية لا يجوز ان تدخل على الماضي المثبت الا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بان يقلب معناه الى الاستقبال فلا حاجة الى الرابطة في كونه جواباً وأما بتقدير قد فتدخل القاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج الى الرابطة فتعاقب خرقها وكذلك قوله سبحانه فقتله لكونه ما مستقبلياً بالنسبة الى ما قبلها معناه جزاءه فلا حاجة الى الربط القاء الجزاءية فلا مجال في الثاني لجعل القاء جزاءية وكذا لا مجال في الاول لقصر تقدير قد لا اصطلاح ادخال القاء عليه فتدبر فانه لا يخفى عن شيء وقال مير بادشاه في الرد على ذلك ان النوق السليم ياتي عن تقدير قد لوحل القتل جزاءه لعدم اقتضاء المقام اياها كقوله قد سبق الخرق جزاءه بونها وقد علم انه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع ان يصير عليه وما يحتاج الى التحقيق الاعتراض موسى عليه السلام ثانياً بعد ما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام من سلامته تعالى للعلم وفيه اعراض عن بيان التكتيف في التحقيق وعدم التفات اليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع القاء الجزاءية وتقدير قد ولعل الحق ان يقال ان التقدير وان جاز خلاف الظاهر حذاً وزعم أيضاً انه يمكن ان يقال في بيان استرجاع القصتين على ما أخرجنا عليه ان القاء المقام سبب للشيقة والرق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاءه وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سبباً لخرقها فلذا جعل جزاءه وفيه ان الغصم ان ينع الخرق ويقول كان لقاء الغلام سبب للخرق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لخرقها وسبباً لها ان الخرق

(١) قوله مني نكراً في تحفة مسك بل مني اه منه

كيف وملاهما حسب السلامة للضرر عليه السلام ظاهر ومن الامثال العلمية لا ترمى البئر التي تشرب منها جيرا
 واذا سلم له ان يقول ان قلنا القلام بسبب الفرق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بان
 يجعل جزاء فنزل الامر في بيان النكتة التي في نحو ما تقدم والامر في هذا سهل كالاجتناف وقال شيخ الاسلام في وجه
 التخيير ان صدور الخطا من الضرر عليه السلام مخرج موقوف على مخرج العادة واستأنست التفسير به كاستئناسها
 بالامور العادية فانصرف عن ترقيب مصلحه الى ترقيب مصلح موسى عليه السلام هل يحافظ على امر اعتشرطه
 بموجب وعدم عند معاشه خارق آخر أو يسارع الى المناقشة كما في المرتا لاولى فكان المقصود اذ قلنا مصادره
 عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون مصادره من الضرر عليه السلام وقته تعالى درشان الترتيل وأما ما قيل
 من ان القتل أقيم والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بان يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة في شيء بل
 هو مؤيد لها فان كون القتل أقيم من مبادئ قلته مصادره عن المؤمن العاقل ونذر وصول خبره الى الاسماع وذلك
 مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثره مصادره عن كل عاقل خلاص التي وذلك
 لا يقتضي جعله كذلك انتهى وتجب ان ماذ كرم من النكتة على تقدير تسليعه لا يضر من بينها بما تقدم اذ لا تراحم
 في النكتان وأما اعتراضه فقله مما يستدعي جعله مقصودا ان اراد ان مقصود في نفسه فليس يصح وان اراد انه
 مقصود بان يعترض عليه وينع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كرام وما كرم من موجبات كثره مصادره
 عن كل عاقل يقتضي للاهتمام بالاعتراض عليه وانت تعلم ان الشيء كلما ذكر كان الاخبار بموافاقه السامع أو وقع في
 النفس وان الاخبار الغريبة منهم باقائه لا يهتم باقائه غير الغريبة اذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغیره وانكار
 ذلك مكابر لقول الشيخ ان كون القتل أقيم من مبادئ قلته مصادره عن المؤمن العاقل ونذرة وصول خبره الى الاسماع
 وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالافادة كما هو شأن الامور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه
 أدخل من موجبات كثره الصدور وذلك لا يقتضي ان يعامل كذلك وعلى هذا الاصل على ما ذكر عند المنصف
 ثم ان ماذ كرم من النكتة يتناقض على القول بان القتل أقيم من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف
 ما تقدم فانه كل حين على قصة القتل غن لا يقول بما يحتاج في بيان النكتة الى غرض ذلك وقد عرج بذلك على ما تقدم
 واستأنس له أيضا بان مساق الكلام من أوله لنسج حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام وأوفق
 بالمساق الا انه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل مصادره من الضرر عليه السلام علة دون اعتراضه لان النفس
 لما سمعت وصف الضرر ظلمات لسماع ما يصد منه قبل غلبها وجعل مصادره مقصودا بالافادة لانه مطالب
 للنفس وهي منتظرة اياه ثم بعد ان سمعت ذلك وسكن وأتمها سلك بالكلام مسلكه الاول وقصدا لافادة حال من
 سبق الكلام من أوله لنسج حاله ولا يخفى ان هذا قول بان الاصل فطر الى السوق ان تكون القصة الاولى على طرز
 القصة الثانية الا انه عدل عن ذلك لئلا ذكر الخرق عن الاصل بقدر يقتدر الحاجة ومن اضطر غريبا غ ولعاد فلا
 انتم عليه وهو محتاج لما يفهم من كلام الشيخ في الجلة فافهم والله تعالى أعلم وقرأنا في أبو بكر ابن ذكوان وأبو جعفر
 وشيبة وطبقه يعقوب بن اوسان نكر ابضتين حيث كان منصوبا (قال لم أقل لما لم تنسب معي صبرا) زيادة
 لئلا زيادة المكافئة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما ذكره من الاستعزاز والاستكثار ولم يروى بالثبوت
 حتى زاد في النكح في المرة الثانية (قال) أي موسى عليه السلام (ان سالتك عن شيء) نفعه من الاعاجيب (بعدها)
 أي بعده المرة أو بعده المسئلة (فلا تصاحبي) وقرأ عيسى ويعقوب فلا تعصبي بفتح التام من محبة أي
 فلا تكن صاحبي وعن عيسى أيضا فلا تعصبي بضم التام كسر الحاس أي محبة ورواه سهل عن أي عمرو أي فلا
 تعصبي بالآل ولا تصحبي صاحبك وقد رتب بعضهم القول الثاني عماك وليس بذلك وقرأ العرج فلا تعصبي بفتح
 التام والباء مشددة والنون والمراد بالمبالغة في النهي أي فلا تكن صاحبي البتة وهذا خبر يكون المراد من النهي فيما
 لا تأني كيديته التحريم والمراد به الخبز بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى ان سالتك بعد ما كنت مرفضا في ترك
 صحبي (قد بلغت من لذتي عذرا) أي وجدت عذرا من قبلي وقال النووي معناه قد بلغت الى الغاية التي تعذر بسببها

في فراق حيث خالفناك مرة فعدم توصل من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال رجة الله علينا وعلى موسى بوصير
على صاحبته لراى العجب لكن أخذته من صاحبته فمات فقال ذلك قرأتهم وعاصم من لقي بضيف النون
وهي جمة على من في مع ذلك والاكترون على انه حنفون الوفاة وأبني النون الاصله المكسورة على ماهو
القيل في الامعاء المضافة من انها انطقها نون الوفاة كطوى ومقضى وقيل انه يحفل أن يكون المذكور نون
الوفاة والمضاق انما هو بلا نون لفظة في لحن فلاحق في أصلا وتعب بان نون الوفاة انما هي في المبني على السكون
لقية الكسرة وليلا نون مضوم ورواية لا ما تن من أن يقال انها وقته من زوال الضم وأشم شعبة الضم في الدال
وروى عن عاصم أنه سكتها وقال بجهاه وسو غلط ولعله أراد رواية الافتقد ذكر وانما لفظ السكون لغة في لحن
وقرأ عيسى عندنا بضم فقال ورويت عن أبي عمرو عن أبي عذري بالاضافة الى اية التكلم (فانطلقا حتى اذا أتيا
أهل قرية) الجمهور على انها فظا كسوة وحكاة التعليل عن ابن عباس وأخرج ابن أبي ساهم من طريق قتادة عنه
انها برقة وهي كما في القاموس اسم لمواضع وفي المواهب انها قرية بارض الروم والله تعالى أعلم وأخرج ابن أبي
حاتم وابن مردويه عن السدي انها لجر وان وهي أيضا اسم لتعدد الالهة ذكر بعضهم ان المراد بها قرية بنوا
أرمينية وأخرج ابن أبي ساهم عن محمد بن سيرين انها الالهة هيمزة وبها موحدة ولا موشدة وقيل قرية على ساحل
البحر يقال لها ناصرة واليه تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه
وقيل قرية في الجزيرة الخضراء من أرض الاندلس قال ابن حجر والخلاق هنا كل لفظ في مجمع البحرين ولا يوثق
بشي منه وفي الحديث ثياب أهل قرية ثلثا ما (استطعا أهلها) في محل الجر على ان تصفة قرية بوجوب اذا قال الاتي
ان شاء الله تعالى وسلب ذلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عند الكلام التسمية التي ذكرها
هنا شيخ الاسلام ذهب ابو البقاء وغيره الى انه هو الجواب والاتى مستأنف فظهر ما في القصة الاولى والوصفة
مختارة المحققين كما استعمله ان شاء الله تعالى وهما سؤال مشهور وقد قطعه الصلاح الصفدي ورفعته الى الامام تقي
الدين السبكي فقال

أسيدنا قاضي القضاة ومن اذا • بداوجهه اسقى في القنمران
ومن كصفه يوم التداويرا • على طرسه يجران يلقيل
ومن ان دجت في المشكلات مسائل • جبالها يشكر دائم اللعان
رايت كتاب الله اعظم مجيز • لا فضل من يهدي به الثقلان
ومن جله الامازكون اختصاره • يا بيجاز القضاة وبسط معاني
ولكن في الكهف ابصر آية • بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي الا استطعا أهلها فقد • نرى استطعا هم مثله بيان
فما الحكمة الفراق في موضع ظاهر • مكان ضمير ان ذاك اللسان
فأرشد على عادات فضل حرقى • فمالى الى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكي بان جله استطعا محتملة لان تكون في محل جر صفة قرية وأن تكون في محل نصب صفة لاهل
وأن تكون جواب اذاول احتمال لصير ذلك ومن تأمل علم ان الاول تعين معنى وان الثاني والثالث وان احتملها
الا يتبعان عن مغزاها اما الثالث فخلاله يلزم عليه كون المقصود الاخبار بالاستطعام عند الاتيان وان ذلك تمام
معنى الكلام ويلزمه أن يكون معظم قصد هما وهو طلب الطعام مع ان اقتصد هو ما أراد بل يقتصر بعد
واظهار الامر للعجب لموسى عليه السلام وأما الثاني فلانه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الاهل من
حيث هم هولاء يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرة اليها تنفسا في تفسير الاول ويحجب فيه
استطعا أهلها ولا يجوز استطعا ما هم أصلا نالوا الجله عن ضمير الموصوف وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات ان
الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية بمنعوم أهلها وقد تقدم منهم سوء منيع من الاباء عن حق الضيف مع طلبه

وللبقاع تأثير في الطباع ولمهم فيها مع انها سرية بالافساد والاضاعة بل بالصلاح بمجرد الطاعة ولم يعا عليه السلام بفعل أهلها التمام. فغاشق الى ذلك من القوائد ان الأهل الثاني يحتفل أن يكونوا هم الأولون وغيرهم ومنهم ومن غيرهم والغالب من أن قرينة لا يجد جلة أهلها دفعة بل يقع بصراً ولا يلى البعض قد يستقر بهم ففعل هذين العبد من الصالحين لما أتيا قد رآه تعالى لهما استقر الجليل على التدريج ليقين به كالرحمة سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده ولوقيل استطاعهم تعين ارادة الأولين فأبقى الظاهر اشعاراً بأن كيد العموم فيه وانهم لم يتركوا أحد من أهلها حتى استطاعوا وأتى ومع ذلك قولوا بأحسن الجزاء فالتقارنى هذه الاسرار كيف احدثت عن كثير من المفسرين تحت الاستار حتى ان بعضهم لم تعرض لشيء وبعضهم ادعى ان ذلك تأكيد وأترزعم ما لا يعول عليه حتى سمعت عن شخص انه قال ان العبدول عن استطاعهم لان اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكى ليرد فان القرآن والكلام النصيح علومى ذلك ومنه ما يأتي في الايتومن تعلم الكلام فيقيد كرات استطاع ان جعل جواباً فهو متأخر عن الايتان واذ جعل مقفة احتل أن يكون الايتان قد اتفق قبل هذه المرتوة كترضا وتنبها على انهم صدها على عدم الايتان قصد انغير فهدا متفتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت

لا سرار آيات الكتاب معاني • تدق فلا تدول لكل معاني
وفعها لم تناض لبيب عجائب • سنابر قها يصنوه القصران
اذا نارق منها قلبي قد بدا • هممت خرب العن الطهران
سرورا وابهاجا وضولا على العلا • كلى علا فوق السمك مكاني
فالمالك والاكون ما البيض ما القناه • وعندى وجود ما أسفرت بهاني
وهاتيك منها قد أجمعت سرها • فشكر المنى ولا الحسن بياني
أرى استطاعا وصفا على قرية تروى • وليس لها (١) والتوصو كليران
صناعته تقضى بان استارها • يعود عليه ليس في الامكان
وليس جوابا لا يلا رصف أهلها • فلا وجه للاشعار والكفان
وهذا ثلاث ما سواها يمكن • تعين منها واحد فسباني
ورضت بها فكري الى ان تمضت • به زبدة الاحقاب منذ زمان
وان حيا في فتوح البحر • من العلم في قلبي يعدلاني

الى آخر ما تمحس هو فيمن المناقشة ما فيه وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجلة صفة للقرية يمكن أن يوفق بتركيب أخضر محاذ كيان قال فلما أتينا قرية استطاع أهلها فالداعى الى ذكر الأهل وألا على هذا التقدير وأجيب بأنه حتى ما لا هل للاشارة الى انهم قصدوا بالايان في قريةهم وسالوا ذنوا ولاشأن هذا أن يبلغ في اللوم وأبعد عن صدور جبل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غير واجدا لا يقال لكن التركيب كذلك ولكن على ارادة الأهل تقدير أو تجوزا كما في قوله تعالى واسئل القرية لا تقول ان الايتان نسب لا يمكن كانت عرفات ولن فقه كانت أهل بغداد فلو لم يذكر كانه تفويت المقصود وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية الاستماع سؤال نفس القرية عادة واختار الشيخ عن الذين على الموصلي في جواب الصفدى ان تكرار الأهل والعدول عن استطاعهم الى استطاع أهلها التصغير وهو أحد نكات اقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك ثم اوقال نطقه سألت لماذا استطاع أهلها أتى • عن استطاعهم اننا الشان
وفيه اختصار ليس ثم لم تقف • على سبب الرخا منذ زمان
• فهلك جوابا رافعا لقلبه • يصير المعنى كراى عيان

إذا ما استوى الحالان في الحكم ربح الضعيف وأما حين يختلفان
بان كلن في التصريح بظهور الحكمة • كقصّة شان أو حنّاف جاني
تكمّل أمير المؤمنين بقوله ذا • وما نحن فيه صرحوا بآيات
وهذا على الإيجاز والبسط جاني • جوابي مثورا بصحنيان

وذكر في التروجهما آخره لمدول وهو ما نقله السبكي ورده وقد ذكره أيضا التيسابوري وهو لعبري كما قال السبكي
ويؤلف إلى ما ذكره من ان الظاهر المتقرر قول بعض المحققين انه قلنا كيد المصود ومنه زيادة التشنيع وهو وجه
وجه عند كل نية ومن ذلك قوله تعالى فيل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا الآية ومثله
كثير في الصحيح وقال بعضهم ان الهلين متغاران فلذا يسيبهم جميعا وقولهم إذا عبد المذكور أو لا معرفة كان
الثاني عن الأول غير مطرد وذلك لان المراد بالاهل الأول البعض انقأ ابتداء دخول القرية لا ياتي عادة فان جمع
أهلها لا يسمي على ما روي من ان دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالأهل الثاني الجميع بالورد انهم اعلم ما السلام
كانا يسيبان على مجالس أولئك القوم يستطعمانهم فلو يسيب الضعيف لقمهم انهم استطعموا البعض وعكس بعضهم
الأخر فقل المراد بالاهل الأول الجميع بمعنى انيائهم الوصول اليهم والجلول في ايائهم وهو نظير انيائهم
وهو ظاهر في الوصول الى بعض منهم والجلول في بعض الآخر فقل المراد بالاهل الثاني البعض انيائهم والجلول في ايائهم
وصغارهم وذكورهم وانثىهم وانثىهم وفقرائهم مستبعد • أو اخبر لا يدل عليه ولعله ظاهر في انهم استطعموا
الرجال وقدرهم عن أي هريرة واقته تعالى أعطى بصحة خبره قال أعطى ما امرهم من بر بربعدن طلبا من الرجال
فلم يطعموهم فعدوا لسانهم ولعنوا رجالهم فلذا يسيب بالظاهر دون الضعيف وتقل مثل عن الإمام الشافعي عليه الرحمة
في الرسالة وأورد على ما انهم كانوا يفتلوا هو الغالب في عادة الاول معرفة وعلى الثاني أن ليس في المغيرة المذكورة
فيه فائدة يستدل بها • أو يورد هذا على الأول لان فائدة المغيرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى
واختار بعضهم على القول بالثاني كسكان المراد بالاهل في الموضوعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الفرض
منهم ويحصل اليأس من غيرهم اليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية ومن لم يحكم العادة بقول انهم اعلمها
السلام أو الجميع وسألوهما لانهما على ما قيل قد مستهما بالجبّة (قأوا أن يضيّفوهما) بالتشديد وقأوا أن الزبير
والحسن وأبو رباح وأبو زرين وأبو جحيم وعاصم في رواية للفضل وأبان بالتخفيف من الإضافة قال ضافه إذا كان
له ضيفا أو ضافه وضيّفه أثره وجعله ضيفا وحقيقة ضاف ما من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال
أضافت الشمس للغروب ونضيفت إذا ماتت وتظهر ما روي من الزورار ولا يخفى ما في التعبير بالأنا من الإشارة إلى
مريدلوم القوم لأنه كآمال الراغب شدة الامتناع ولهذا ما يقل فلم يضيفوهما مع انه أنخصر فاعدون ما في الظم
الجلي في الدلالة على نهم ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيفاتيان يكون قد اذناغريان
فضيفونا ونحو ذلك كما يشير إليه التعبير بقوله تعالى فأوأن يضيّفوهما دون فأوأن يطعموهما مع اقتضا ظاهر
استطعموا أهلها أي ما يتعجبوا باستطعمادون استضافا لا إشارة إلى أن جل قصدهما الطعام دون الملبس ما إلى منزل
وأوأنهما إلى المحل وذكر بعضهم أن في أوأن يضيّفوهما من التشنيع ما ليس في أوأن يطعموهما لان الكرم
قد برد السائل المستطعم ولا يعاب كالأدغر بيا استضافه بل لا يكاد برد الضيف الا لئيم ومن اعظم هبة العرب
فلان بطرد الضيف عن قتادة نشر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لأن السبل حق وقال زين الدين
الموصلي انما خص سماها لاستطعم عوس وانخص عليها السلام والضيفا بالاهل لان الاستطعام وطيفة السائل
والضيفا وطيفة المسؤول لان العرف يضي بذلك فبدعو المقيم القادم إلى منزله بياؤه ويحمله إليه انتهى وهو كما ترى
وما يفضّل منه العقل ما نقله التيسابوري وغيره ان أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استعجبوا وأوأن إلى
رسول الله صلى الله تعالى عليهم لم يحمل من ذهب فقالوا يا رسول الله نشترى بهذا الذهب ان تجعل الباسم أوأناه
فأبى عليه الصلاة والسلام وبعضهم يحكي وقوع هذه القصة في زمن علي كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشي من ذلك

وعلى فرض الصحة يعلم منه قوله تعالى أهمل القرية في الاسلام كما علم لو فهم من القرآن والسنة من قبل (قولهذا) عطف كما قال البكري على آية (فيها جدارا) يروى انهما اتيا اليه حيث لم يجد اما يرى كانت ليلته ماله تارده وكان على شارع الطريق (يريد أن ينقض) أي ينقطع وما ضيه اقتضى على وزن انفعل نحو انجروا التون زائداً من فضضته بمعنى كسره لكن لما كان المنكسر يتساقط قبل الانقضاء السقوط والمثبور انه السقوط بسرعة كانهض الكوكب والطير قال صاحب القواعد هو من القضاة وهي الحصى المقارون به طعام فنقض اذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يثبت في حصى انتهى وذكرنا على في الايضاح ان وزنه اقل من النقص كاجر وقال السهيلي في الروض هو غلة وتحقيق ذلك في محله والتون على هذا أصلية والمراد من ارادة السقوط قربه من ذلك على ميسل الجواز المرسل بعلاقة تسبب ارادة السقوط لقربه أو على ميسل الاستعارة ان يشبه قرب السقوط بالارادة لانهما من الميل ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية وقد كثر في كلامهم اسناد ما يكون من أفعال العقلاء الى غيرهم ومن ذلك قوله

يريد الرح صدق أي براه • ويصل عن دما بن عقيل

وقول حسن رضى الله تعالى عنه

ان دهر ابلق شلى يعمل • زمان يسهل الاحسان

وقول الآخر أبت الروافد والشدى لقمصها • من البطون وان عس ظهورا

وقول أبي نواس فاستنطق العود قد طال السكوت به • لا ينطق للهوى حتى ينطق العود

الى ما لا يحصى كثرة حتى قيل ان من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج الى شاهد على هذا المطلب ونقل بعض أهل أصول النقص عن أبي بكر محمد بن داود الاصماني انه ينكر وقوع الجحاز في القرآن فيقول ان الايتان الضعيف فيريد للتضار والموسى عليهم السلام وجوز ان يكون الفاعل الجدار وان الله تعالى خلق فيه حياوات ارادة الكل تكلف وتعسف فقل به بلاغة الكلام وقال أبو حيان لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الادباء المشهور القبول المجيد بن في النظم والتر وقرأ أبي ينقض يضم الياء ورفع القاف والصاد منه المفعول وفي حرف عبد الله وقرأه الخاشع يريد ان ينقض كذلك الا انه منصوب بان المقدرة بعد الامم وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وعكرمة وخليفة بن سعد يصح بن يعمر نقاض بالصاد المهملة مع الاسووزة ينقل الا لازم من نفسه فانقض اذا كسره فانكسر وقال ابن خالويه يقول العرب انقضت السن اذا انشقت طولا قال ذو الرمة يصف ثور ووحش يفسى الكاس بروقه ويهمله • من هائل الرمل منقاص ومن كتب

وفي الصراح قص السن مقوطها من أصلها وانشد قول أبي ذؤيب

فراق كقص السن فالهزأته • لكل أناس عثرة وجور

وقال الاموي انقضت البزائم ارت وقال الاصمعي المتعرو والمقاض بالساد المهجمة المشق طولا وقال أوجر وهما مجعني واحد وقرأ الزهري ينقض بالقضاد معجمة والمشهور بفسه بينهم وذكرنا على ان المشهور عن الزهري انه ينقض بالهمزة (قافاً) مسحبه يند مقام كاري عن ابن عباس وابن جبير وقال القرطبي انه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام واعترض بأنه غير ملائم لما بعد اذا لا يستحق مثلاً لا جبرود بان عدم استحقاق الاجمع حصول الغرض غير مسلم ولا ينصرف سهواً على الفاعل وقبل آفاه بعمود مجده وقال مقاتل سوا ما للشيد وقيل هدمه وقعد يشيه وأخرج ابن الانباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرأ فوجد انها جدارا يريد ان ينقض فهدمه ثم قعد يشيه وكان طول هذا الجدار الى السماء على ما نقل النووي عن وهب بن منبه ما ذكره ونقل السفيري عن الثعلبي انه كان يحكمه ما تقي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الارض خمسة أذرع وكان عرضه خسين ذراعاً وكان الناس يرون تحته على خوف منه (قال) موسى عليه السلام (لشئت لا تحنت عليه أجراً) فخرى الضمير عليه السلام وحنا

على أخذ الجعل والاجر على فعله لم يصل له ما ينال الاتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤاله لم يأخذ الاجرة
واعترض على تركه الاخذ فالمراد انهم قائلون انهم لا يفتنون في الاخبار بفعله وقيل لم يقبل ذلك حنا وانما قاله
تعرض بان فعله ذلك فخلول وتبرع بما يطلب منه من غير قائل ولا متحقق بل فعله مع كمال الاستحياء الى خلافه
وكان التكليم عليه السلام له لارأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعنى ثم نال الصبر فاعترض واتخذ
افتعل قالنا الاولى اولى والثانية ثمة الافتعال ادعت فيها الاولى ومادته يتخذها اخذ وان كان بعينه لان فاء الكلمة
لا تميل اذا كانت هزئة واما هبة منها ولذا قيل ان ايتز خطأ وشذوه هذا شاع في فصيح الكلام وايضا بدالها
في الافتعال لوسلم لم يكن اقوله لم يتخذه ووجه هذا مذهب البصريين وقال غيرهم انه الافتعال افتعل من الاخذ
ولا يسلّم ما تقدم ويقول المدة العارضة تبدل دائما ايضا وكثرة استعماله هنا جرو مجرى الاصل وقالوا يتخذ ثلثا
بجر اعليه وهذا كما قالوا في من اتقى وقرأ عبد الله والحسن وتنادقوا بجره وابن محسن وحسب واليزيد
يعقوب واوحاتم وابن كثير وابوجعفر تفضت شاة مفتوحة وضاهك ورثاى لاخذت وأظهر ابن كثير ويعقوب
وحسن الف والادغمها باق السبعة (قال) انضمر عليه السلام (هذا فراق بيني وبينك) على اضافة المصدر
الى الفراق الساعا وابن الحجاب يجعل الاضافة في مثله على معنى في وقد تقدم ما نفعك هذا فذكر وقرأ ابن ابي
عليه فراق بيني بالتسوين ونصب بين على الظرفية وأعيد بين وان كان لا يضاف اللمتعدلان لا يطفئ على الصغير
الظهور بدون اعادة الجار قال أبو حيان والصدول عن ينالني التاكيد والاشارة الى الفراق المدلول عليه
بقوله قبل لا تصاحبنى والجل مفيد لان الخبر منه الفراق باعتبار كونه في الذهن والخبر الفراق باعتبار بانه في الخارج
كما قيل اوالى الوقت الحاضر ارى هذا الوقت وقت فراقنا والى الاعتراض الثالث اى هذا الاعتراض سبب فراقنا
حسب ما طبت فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهر وقال العلامة الاول انما كان هذا سبب الفراق دون الاول لان
ظاهرهما متكرر فكان مذكورا بخلاف هذا فانه لا ينكر الاحسان للمسيح بل يمدح وروى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما في وجهه ان قول موسى عليه السلام في السفينة والغلام كان الله تعالى وفي هذا
نفسه المطلب الذي افكان سبب الفراق وسكن القسري فهو من بعضهم ورد ذلك في الكشف بانه لا يدق
بجلالته ما لعل الخبر عن المبرع صريح ونقل في المبرع عن ارباب المعاني ان هذه الامور التي وقعت لموسى مع
الغضر جملة على موسى عليه السلام وذلك انه لما ذكر خرق السفينة فودى بموسى أين كان تدبر له هذا وانت في
التابوت مطروحاً الى الم ولم تذكر قتل الغلام قيل له أين انكارك هذا وكره القبطي والقضاء عليه ولما ذكر
اقامة الحدار فودى أين هذا من رفعك ان لم يبق شعب عليه السلام بدون اجرة ورايت انا في بعض الكتب
ان انضمر عليه السلام قال بموسى اعترضت على تخريق السفينة وانت اقلت ألواح التوراة فتكسرت
واعترضت على قتل الغلام وانت وكرت القبطي فتقتضى عليه واعترضت على اقامة الحدار بلا اجر وانت سقت
لبني شعيب اغانهما بلا اجر ثم فعل نحو ما فعلت لن يعترض على والتاخر ان شيئا ذلك لا يصح والفرق
ظاهر بين ما صدر من موسى عليه السلام وما صدر من انضمر وهو اجل من ارجح على صاحب التوراة بمثل ذلك
كما لا يخفى وأخرج ابن ابي الدنيا والبيهقي في شعب الايمان وابن عسار عن ابي عبد الله واظنه للمطالي قال لما اراد
انضمر ان يفرق موسى قاله اوصني قال كن نفاعا ولا تكن ضارا كن بشاشا ولا تكن غضبانا ارجع عن
العبادة ولا تمس من غير حاجة ولا تنصر امرأ يخطئته والم على خطيئتك ابن عران وأخرج ابن ابي حاتم
وابن عسار عن يوسف بن أسباط قال بلغني ان انضمر قال لموسى لما اراد ان يفارقه يا موسى تعلم العلم لتعمل به
ولا تعلمه لتعذب به وبلغني ان موسى قال انضمر ادع الى فقال انضمر يسر الله تعالى عليك طاعته والله تعالى أعلم
بعينه ذلك ايضا (ما ينال) وقرأ ابن ابي وئاب سائيلك باخلاص اليامن غيرهم والسين لك كيد لمدم تراخي الزناء
اى أخبرك البنية (ما يويل ما تستطع عليه صبرا) والتاخر ان هذا يمكن عن طلب من موسى عليه السلام
وقيل انما اعزم انضمر على فراقه اخذ شيئا وما قال لا فارقك حتى تخبرني بما اياح كل ما فعلت ودعا اليه فقال

سأنشدك والتأويل رد الشيء إلى ما له والمراد به هنا المالك والعاقبة أنه المتأبدون التآويل بالمعنى المذكور
ومع عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة وقتل الغلام وأقامة الحداد وما لها
خلاص السفينة من البدن الغاصبة وخلّص أبوي الغلام من شره مع القوز بالبدل الحسن واستخراج التبين
للكثر وفي جعل الموصول علم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أنه لتأويل ما فعلت أو تأويل
ما رأيت ونحوهما فوقع تعرض به عليه السلام وعُتِبَ ويجوز أن يقال إن ذلك لاستثارة من يدعيه وإيقاظه
لتلقى ما يليه وصبره فمفعول تستطع وعليه متعلق بمؤدة عدم رعاية للفاصلة (أما السفينة) التي خرقتها
(فكانت مساكين) لتضعف فلا يقدرون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وقهها وجمع على مساكين
ومسكينون وهو الضعيف العاجز ويشمل هذا ما إذا كان الهزل لا في النفس أو البدن ومن هنا قيل هو أساكن
لزمانهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني وإطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب وهذا المعنى
للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية محتملة بقول أن المسكين من عيال
شيأ ولا يتكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه وقد عسر بالاحتاج وحديث تكون الآية
ظاهرة فمادعيه القائل المذكور وأدعى من يقول أن المسكين من لا شيء أصلها والفقير عند الأول أن
السفينة لم تكن ملكا لهم بل كانوا أبرارها وقيل كانت معهم عارية واللام للاختصاص بالملك ولا يصح أن
ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل وقيل أنهم زعموا أنه من لا شيء أصلها وأطلق عليهم المساكين ترجحا وقرا
على كرم الله تعالى وجهه لمساكين تشديد السين جمع نصيب مساك فقيل المعنى الملاحين وقيل المساك من عيال
رجل السفينة وكانوا ثمانية من قبل المساكين يكونون دبعة للملوك وهي الجواهر واحد هاسك ولعل إرادة
الملاحين أظهر (يعملون في البحر) أي يعملون بها فيعيشون بها يحصل لهم وسناد العمل إلى الكل على القول
بأن منهم زمني على التغليب أولان على الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين (فأردت أن أعياها) أي أجعلها ذات عيب
بالتخرق ولم أرد أغراق من بها كاحب ولا ردة هذا المعنى على ما لا ردة ولم يقل فاعيا وهذا ظاهر في أن
اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج جعلها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل
(وكان وراهم ملك) أي ما لهم ومن ذلك قرأ ابن عباس وابن جبير وهو قول قتادة وأبي عبد الله السكيت
والزجاج وعلى ذلك ما قول لبيد

أليس ورائي أن تراخت مني • لزوم الصالحين عليا الأصابع

وقول سواد بن المضرب السعدي

أبرحو شوامر وإن جمعي وطاعني • وغوى غيم والفضلة ورائيا

وقول الآخر أليس ورائي أن أدب على العصا • قيام أعدائي وبأسني أهلي

وفي القرآن كثيرا أيضا ولا خلاف عند أهل اللغة في مجي موراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غرض ذلك كثرة على أنه
معنى حقيق يصح إرادته منافي أي موضع كان وقالوا هي من الأضداد ووط هركلام البعض أن لها معنى واحدا يشعل
الفسدين فقال ابن الكلبي نقل عن ابن جني أن اسم البهية التي ياربها الشخص من خلف أو قدما وقال
السيد الأري ما حاله أنه في الأصل مصدر ورأى كقضا يقضي وإذا أضف إلى الفاعل إرادته المفعول أعني المستور
وهو ما كان خلفا وإذا أضف إلى المفعول إرادته الفاعل أعني الساتر وهو ما كان قدما ورد عليه بقوله تعالى
أبرحو أوراءكم فإن وراءهم عتف فإذا أضفتموه إلى المفعول والمراد بها الخلف وقال القراء لا يجوز أن يقال للرجل يريده هو
وراءه وكذا في سائر الأقسام وإنما يجوز ذلك في المواقف من الليل والنهار وقال أبو علي أنما يجوز استعمال وراء
بمعنى أمام على الأنواع لأنها جهة مقابلته لجهة فكانت كل واحد من الجهتين وراء الآخر أي خلفه كما هو
ويجوز ذلك في الأبرام التي لا وجه لها من حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر وقيل أي خلفه كما هو
المشهور في معنى وراء واعتراض بأنه إذا كان خلفهم فقد سلوا منه وأجيب بأن المراد أنه خلفهم مدرك لهم وماتهم

أو بأن رجوعهم عليه وانه على ما بين عن هذين يدوكان كثيرا وقيل جلندي بن كركمك غسان وقيل مشواد
 ابن البطند بن سعيد الاندي وكان يجزي ربة الاملس (ياخذ كل سفينة) أي سالحة وقد قرأ كذلك أي بن كعب
 ولواثق الصومر على ظاهره لم يكن التسبب فائدة (غصبا) من أصحابه أو اتصبا على انهم صديقين لنوح الانخذ
 والظاهر انه كان يغصب السفن من أصحابها ثم لا يردها عليهم وقيل كان يستخرها ثم يردها والظاهر ان قدر التفرع
 فيفيد ان سبب ارادة التعذيب كونها القوم مساكين بحزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للسبب نفسه بين
 ذلك ذكر عادة الملك في غضب السفن وما ل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين بحزة فيكتبون بها فأردت
 بما فعلت أمانتهم على ما يحفظونه ويجزون عن دفع من غضبهم وراهم عاذة غضب السفن الصالحين وقيل
 بعضهم ان السبب مجموع الامر من المسكن والغصب الا انه وسط التفرع بين الامرين وكان الظاهر تأخير معنيهما
 لغاية من حيث ان ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج الى بيان تأويله وللاذعان ان الاقوى في السببية هو الامر
 الاول ولذلك يقال بتضيق من مآثر الناس مع تحقق الجزاء الاخير من السبب ولان في تأخير فصلين السفينة
 وضمرها مع وهم رجوعه الى الاقرب فليتهم وظاهر الآية ان موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل
 وبشكل علمه ما جازع الرسع ان انضر عليه السلام بعد ان خرق السفينة وسلمت من الملك القاطن أقبل على
 أصحابه فقال انما أردت اني هو خير لكم فعدوا رأيه وأصلها لهم كما كانت فانه ظاهري انه عليه السلام وقدمهم
 على حقيقة الامر والظاهر ان موسى عليه السلام كان حاضرا بسمع ذلك وقيل قال ان هذا الخبر لا يقول عليه
 واحتمل محتم مع عدم سماع موسى عليه السلام مما يلتفت اليه (وأما الغلام) التي قتله (فكان أواه) أي أوه
 وأمه فيه قطيب واسم الأب على ما في الاتفاق كاذب والام سهو وفي مصحف أبي وقرعة ابن عباس وأما الغلام فكان
 كافرا وكان أواه (مؤمنين) بالمعنى على ذلك في خراة السبعة الا انه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة الى
 ذلك كلفه ورواه واستدل تلك القراءة من قال ان الغلام كان الغالان الصغير لا وصف بكفره وإيمان حقيقين
 وأجاب النووي عن ذلك بوجهين الاول ان القراءة مشادة للاحقة فيها الثاني انه مملوعا يقول السلوة سماع وفي جميع
 مسلم ان الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول نضوهذا وكذا ما من خبر صاحب العرس والعرائس لكن في محتم
 فوقف عندى لانه ربما يقتضي بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق وعلى ما محتم
 التأويل لا يدري مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو انهم مطلقا في الجنة على انقل الكلام في غير من
 أخبر الصادق بانه كافر وقرأ أبو سعيد النخعي وعلم عندى فكان أبو أمؤمنان وخرجه البخاري وابن عطية
 وأبو الفضل الرازي على ان كان خير الشان والجله في موضع الخبر لها وأجاز أبو الفضل ان يكون مؤمنا على
 لغتي الخبر بن كعب فيكون منصوبا وأجاز أيضا أن يكون في كان خير الغلام والجله في موضع الخبر (فخشينا
 أن يهتكم) فخشنا خوفا شديد من يغشى الوالدين المؤمنين لوني حيا (طغيانا) مجاوزة للحدود الالهية (وكرهنا)
 لله تعالى وذلك لان يجعله صاحب على مناسه كما روى عن ابن جبر ولعل عطف الكفر على الطغيان لتقطع أمره
 ولعل ذكر الطغيان مع ان ظاهره السابق الاقتصار على الكفر لئلا يقع هذا التقطع أو ليكون المعنى فخشينا ان يدين
 اعلمنا ما لم لا يرد آخره يلزم على هذا القول بان ذلك أشنع وأقبح من لزاله بدون ساقية تدنس وضرب بعض
 شرار الضاري لشبهة العلم فقال أي علما انقول ذلك وبلغ لعا أوبه الى الكفر فيصيانه ويدخلان معه في دينه
 لفرط جهلنا به وقيل المعنى فخشينا ان ينضم طغيانا على ما وكفر التعمت على من تدينها اليه وكونها
 مديانوه بسبب عقوبة وسوء متبعه فليتهم وبلاء وقيل المعنى فخشينا ان ينضمها وبقرب بايمانها
 طغيانها وكفر فيضم في متو احلم مؤمن وطاع كافر وفي بعض الآثار ان الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع
 الطريق ويقسم لأوبه انه ما قبل فيضمان على نفسه وبمعناه من يطلبه واستدل بذلك من قال ان كان بالغيا
 والظاهر ان صفوه يقول ان ذلك لا يصح ولعل الحق معه والظاهر ان هذا من كرم انضر عليه السلام أجابه
 موسى عليه السلام من جهته وجوز ان يخشى ان يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا يجعل

الخشيعة بما زمر سلا عن لازمها وهو الكرامة على ما قيل قال في الكشف ذلك لاتحاد مقام الخاطبة كان سوال موسى عليه السلام منه تعالى والضرب عليه السلام بآية الله تعالى يجيب عنه وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو الاول انتهى وقيل هو على هذا الاحتجال بقدر فقال الله خشينا والفا من الحكاية فهو أيضا بهد ولا يكاد يلام هذا الاحتجال الا يقصد الان يحصل التعبير بالظاهر فيها التماسا وفي مصحف عبادة وقرائنا في تخاف ربك والتأويل ما سمعت وقال ابن عطية ان الخوف والخشية كالترتيب بلعل ونحوه الواقع في كلامه تعالى مصرف الى المخاطبين وبالفاهة جل جلالته منزه عن كل ذلك (فانردنا ان يسئلهم امر بما خسرانه) بأن ينزلهم عليه ولما خسرانه (زكاة) قال ابن عباس أي يدنو هو تفسير بالاوام والكسرة قالوا أي طهارت من الذنوب وبوالاخلاق الرديئة وفي التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليهما ما لا يخفى من الدلالة على ارفاق وصول انذار اليهما (وأقرب رجاء) أي راحة فالرؤية بن الصالح يا منزل الرحم على ادريس • ومنزل العن على اليسا وهما مصدران كالكثرة والكثرة والمراد أقرب درجة عليهم وأبراهم واستظهر ذلك أبو حيان ولعل وجهه كثرة استعمال المصدرين بالتفاعل مع ما في ذلك من موافقة المصدر له وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وان أبي حاتم عن عبيدة بن المني همام أرحم منهم بالفلام ولعل المراد على هذا انه أحب اليهم من ذلك الفلام اما زيادة حسن خلقه وأخلفه والأشبه معا وهذا المعنى أقرب لتأسيس من المعنى الاول على قسم المعطوف عليه بما جمعت الامة به بذلك التعبير ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس انها أبدلارية ولدت نيا وقال النضلي انها أدركت وليس متى فترو جهاني من الالتيا فقلت نيا هي الذي الله تعالى على يدع آمن الام وفروا به ابن المنذر عن يوسف بن عمر انها ولدت نيسين وفي رواية أخرى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهم انها ولدت سبعين نيا واستبعد هذا ابن عطية وقال لا يعرف كثرة الالتيا عليهم السلام الا في بني اسرائيل ولم تكن هذه المرة منهم وفيه نظر ظاهر وجهه التأيد ان الجارح يعجب العاصب أو هو صوتهما وتعطف عليهم ما توهمهما أكثر من الفلام قبل ابدلهما غلاما مؤمنات منهما واختاب المصدرين على التقدير والعمل ما قبل كل من أقبل التفصيل ولا يخفى ما في الأيهام أولاً ثم السان ثانياً من اللطف ولذا لم يقل فأوردنا ان يسئلهم امر بما ذكر منه وأرحم عن ان في خبر كتمن المدح مانيس في آخر كما يظهر بالتأم الصادق وذكر أبو حيان اننا أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لازكت في ذلك الفلام ولا راحة وتعبجائه كأنه يطهرهم من الذنوب بالنص على ان كان محفرا وبحسب الظاهر ان كان بالفاهة قال موسى عليه السلام تفازكة توهذافي مقابلته تخير من كتمن خور كفي الحال والمال بحسب الظاهر والباطن ولوسلم فالاشتراك التقديري يكفي في صحة التفصيل وان قوله ولا راحة قول بلا دليل انتهى وقال الخفافى ان الجواب الصحيح هناك ان يكنى بالاستشارة التقديري لان الخضوع عليه السلام كان عالميا للباطن فهو يعلم انه لازم لكاتبه ولا راحة تقوله الدلائل عليه لاوجه وانت تعلم ان الرجعة على التصديق الثاني مما لا يصح فيها لان امدارات الخشيعة قافهم والظواهر ان القائل يتفرع في فلسفية الخشيعة الادارة المذكورة يفهم منه تفرع القتل ولم يفرعه تصمم انه المقصود تأويله اعتمادا على ظهور رائفه فهم من هذا الجملة على ألف وجه وفيها اشارة الى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من ان قتله ظلم وفساد في الارض وقرأ أغفر وأوجعروا وأوجعروا وشي توحيدوا الامش وابن جرير يسئلهم بالتشديد وقرأ ابن عامر وأوجعروا ويغفور رواية يعقوب وأوجعروا وأوجعروا رضاه الحاء وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهم امجا بفتح الراء وكسر الحاء (وَأَمَّا الْجِدَارُ) العهد (فكان للفلاحين) قبل انهما أسرم وصيرم (يتيمين) صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لان يتم أن آدم جوت الاب وفي الحديث لا يتم بعد بلوغ وقال ابن عطية يحتمل انهما كانوا لقين والتعريف عما جاء ذكره باخبارنا كان على معنى الثقة عليهما ولا يخفى انه بعد جدا (في الدنيا) هي القرية المذكورة في السابق ولعل التعبير عنها بالمدينة تعميلا لظهوره اعتداد بها باعتدالها فيهما من الثمين وما هو من أهلها وهو أهملها الصالح ولما كان سوف الكلام السابق على غيره هذا المساق عبر بالقرية

(وكانت حقه كثر لهما) مال مدفون من ذهب وقضة كما أخرجنا البخاري في تاريخه والترمذي والحاكم ومسلم من حديث أبي الدرداء وبذلك قال عكرمة وقتادة وهو في الأصل مصدر ثم أربيه اسم المفعول قال الراغب الكثر جعل المال بضم على بعض وحفظه وأصله من كثرت التفرق والوعاء واستشكل تقسيم الكثر بهذا كبريان الظاهر وأن الكثرية أبوهما لا قضاء لهما له إذا لا يكون لهما إلا إذا كانا أو أكا فادخضاهما والثاني مستفنع الأول وقد وصف بالصالح وعارض ذلك بما جنى فم الكثر وأجيب بأن المنعوم بها يؤيده الحقوق بل لا يقال لما أدبت منه كذا فترعا كابدل عليه عند القائلين بالمعهوم حديث كل مال لا تؤذي كانه فهو كذا فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم القوية لأنها معلومة للعالمين ولا يعتد في معهومه القوي المراد هنا شيء من الآثار وإعده الوصف بالصالح قرينة على أنه لم يكن من الكثر المنعوم ومن قال أن الكثر حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا واحتج عليه بما أخرجنا الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحللنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز وأخرج عبد الرزاق وابن السكندر وابن أبي ساتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يجهن الرجل فيقول ما شأن الكثر حل بل نحن قبلنا وحرمت علينا فان الله تعالى يجعل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والترايض تحصل لا مقترن على أخرى وأخرج الحاكم ومسلم عن ابن عباس أنه قال ما كان ذهابا ولا قضة ولكن كان مصفا علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير وأخرج ابن مردويه عن حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبراء عن أبي ذر كذلك والترمذي عن ابن عباس موقوفا أنه كان لو كان ذهب مكتوبا فيه عبت لمن يؤمن بالقدر كيف يعجز وعبت لمن يؤمن بالرزق كيف يشاء وعجت لمن يؤمن بالمولود كيف يشاء وعجت لمن يؤمن بالسلب كيف يقفل وعجت لمن يعرف الدنيا وتعلمها بأهلها كيف يطمع إليها لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحشيه بسم الله الرحمن الرحيم عبت الخنوف الشوق الا سراً ما الله لاله الا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخلق والشر فطوي لمن خلقتهم لغيري أجزيت على يديه والويل لمن خلقتهم لغيري أجزيت على يديه وجمع بعضهم بالمراد بالكثرة ما شمل جميع ذلك ما معى أنه المال المدفون مطلقا وكل من المذكور ما مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده بأما ظاهر قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما كان ذهابا ولا قضة (وكان أبوهما صاخا) الظاهر أنه الأب الأقرب الذي ولدهما وذكرا أن اسمه كانع وإن اسم أمهما دنا وقيل كان الأب العاشر وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه كان الأب السابع وأما ما كان في الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالآباء وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وابن أبي ساتم عن خزيمة قال قال عيسى عليه السلام طوبى لمن يذنب في المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من يصدون تلاميذ خزيمة هذه الآية وأخرج عبد بن جدي وابن السكندر عن وهب قال أن الله تعالى ليصطفى بالعباد الصالح القليل من الناس وعن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما حفظ الله تعالى إلى مال الغلامين قال بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خيرة فقال الخارجى أبأ بالله تعالى أنكم قوم خصون وذكرا من صلاح هذا الرجل أن الناس كانوا يرضون عنه الودائع فودعها إليهم كما وضعوها ويرى أنه كان صاها (فأراد دليل) مالك ومدرأ وروى في إضافة الرب إلى صغيره وصلى عليه السلام دون صغيرها تسمية على تحتم كمال الاتقاد والاستسلام لإرادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشتم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتديبه (أن يسلعا أشدهما) في أي الحظ وكال الرأي وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثمانين إلى ثلاثين وهو واحد جاء على شيء الجمع مثل آلتك ولا تطير لهما وما يقال وجع لا واحد له من لفظه مثل آسأل وأبايسل وعباد وبذا كبر وكان يدويه يقول واحده شته وهو حسن في المعنى لأنه يقال بلغ الهلام شته ولكن لا يجمع فعلة على آتصل وإنما تم قائما هو جمع ثم من قوله يوم يؤس ويوم تم وأما قول من قال واحده شته مثل كلب وأكلب وأشده مثل ذئب وأذوب فأنه لو قياس كما يقولون في واحد الإبل أو إبل قياسا على يقول وليس هو شيء يسع من الرب (ويستخر كما كرهه) من

تحت الحسد اذ لو لا اني اتبعه لانتقض وتخرج الكثرين تحته قبل اقتدارهما على حفظه والاستقامه يهود كروان
 السجين كما تغير عليا بالكثرة ولها وصي يعلم ولكنه كان غايبا والحداد قد شارف فلو سئل لسان فلاناً (ألم رحمة
 من ربك) لمفعوله اذ اراد اقيم الظاهر مقام الضمير وليس مفعوله لا يستقر بالاختلاف الفاعل وبعضهم انا ذلك
 لعدم اشتراطه الاتحاد وجعل المصدر من المبنى للمفعول وأجاز ان يكون التصب على الحال وهو من ضمير
 يستقر يا توبل مرحومين والزمحشرى النسب على ان مفعوله مطلق لاراد فان ارادته ذلك رحمة تعالى
 واعترض به انه اذا كان ارادتك بمعنى رحم كنت الرحمة من الرب لا محالة فاي فائدته في كونه تعالى من ربك وكذا
 اذا كان مفعوله وقيل في الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت بوجه من ربك فهو وجهه مفعوله بشدة ارادة
 أو جازمة بربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوسي أي رحمة ربك بوجه فيكون قوله (وما فعلته عن
 أمرى) أي عن رأيي واجتهادي تأكيده لذلك (ذلك) إشارة الى ما ذكر من العواقب المتضمنة في سلك البيان
 وما فيه من معنى البعد لا يذ ان بعد درجة في الغضامة (تأويل ما لم تسطع) أي تستطع وهو مضارع استطاع بهمز
 الوصل وأصله استطاع على وزن اسفعل ثم حذف تاء الأفعال بحذفها وقيمت الطاء التي هي أصل وزعم بعضهم ان
 السين عوض قلب الواو والفاء والاصل أطاع ولا حاجة تدعو الى ان المحذوف هي الطاء التي هي فاء الفعل ثم دعوى
 انهم اقبلوا من تاء الأفعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تسطيع بإبدال الطاء تاء وتسطيع بحذف تاء الأفعال
 فالحذف أربع كما قال ابن السكيت وما ألتف حذف أحد المتقاربين ووجه الآخر في آخر هذا الكلام الذي وقع
 عند مذهب النضر عن موسى عليه السلام وقال بعض المحققين غايب هذا بالتصنيف لا لما تكررت في القصة
 ناسب تحضيف الآخر وتعبين ذلك مكرراً أيضاً وذلك أخف منه فلم يثبت به ووجه ان الفرق ظاهر بين هذا وذلك
 وقيل انما يخص بالتصنيف للإشارة الى انه خفي على موسى عليه السلام ما فيه بيان حبه وتعبه بانه بعده انه في
 الحكة بالهكسكس رأيت فعل هذا وكذا ما ذكرناه زهرة لا تتصل الفرق وتأويل المعنى السابق الذي ذكرناه المراد
 أي ذلك ما لا وعاقبة التي لم تسطع (عليه صلوات) الامور التي رأيت فيكون انجاز السنة المعروضة وجوز ان
 تكون الإشارة الى البيان نفسه فيكون التأويل بعنا المشهور وعلى كل حال فهو ذلك لما تقدم وفي جعل
 الصلة غير ما ذكر تكررت في تشديد العتاب قبل ولعل اسناد ارادة أو لا الى ضمير المتكلم وحده الله الفاعل
 المباشر للتعيب وثابت الى ضمير المتكلم ومع غيره لان اهلاله الفلام مباشرة وفعله تبيل غيره موقوف عليه وهو
 محض فعل الله تعالى وقدرته فضميرنا مشترك بين الله تعالى والنضر عليه السلام وثالثا الى الله تعالى وحده لانه
 لا يدخل عليه السلام في بلوغ الفلايين واعترض توجيه ضمير الجمع بان احضار المخلوق مع الله تعالى في ضمير
 واحد لا سيما ضمير المتكلم فيمن ترك الادب ما فيه ويدل على ذلك ما نحن ان ثابت بن قيس بن ثعلبة كان يحضرب
 في مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وردت وقودا هرب فاقف ان قدم وقد تم مقام خطيبه يهود كرفا حرمهم
 وما ثمهم فلما تم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فقد ردد من بعضهم ما قد غوى فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يس خيب القوم أنت وصرح الخطابي
 انه عليه السلام كونه ما فيه من التسوية وأوجب بانه قد وقع تحذوك في الآيات والاحاديث فمن ذلك قوله
 تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الظاهر ان ضمير يصلون على راجع الى الله تعالى والى الملائكة وقوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الايمان ان يكون الله ورسوله أحب اليه مما هوها ولعل ما كرهه صلى الله
 تعالى عليه وسلم من ثابت الموقد على توبه يعصمه لا التسوية في الضمير وظاهر هذا انه لا كراهة لطلاق هذه
 التسوية وجوز أحد الأقوال في المسئلة وثانها ما ذهب اليه الخطابي انها تكره تزجها وثالثها ما فيها من كلام
 الغزالي انها تكره تزجها وعلى القول بالكرهية التزجية استظهر بعضهم انها غير مطردة فقد ذكر في مقام دون
 مقام برفي الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة واطاب وهو بحضرة
 قوم مشركين والاسلام غرض طرى كره صلى الله تعالى عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل

فيه والمخاطب من عرفته وصديقه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه وخص بعض الكراهة بغير
 التي صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ يهوى الجواب عما ذكرناه اذا جازت التي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو
 في كلام الله تعالى وما يحاكمها صاحب الطريق الاولى وخلاصة ما قرئ في المسئلة ان الحق انه لا كراهة في ذلك في كلام
 الله تعالى وروىه صلى الله تعالى عليه وسلم كما اشر اليه في شروح الصاري وأما حق البشر فقلل المختار انهم كرهوا
 تزييف مقام دون مقام هذا وأما بالآتي بآثارنا هذه الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لان فيه ترك
 الادب بل لان الظاهر ان ضميرنا نحننا والظاهر في ذلك عدم الاشتراك لا معجوز لا تركيب الجازع ان النكتة
 التي ذكرناها في اختيار التثنية في ضميرنا اردنا لا تظهر في اختيارنا في ضميرنا نحننا لانه لم يتضمن الكلام الاول فخلط
 على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر وقيل في وجهه فقاربا لاسلوب ان الاول شر فلا يليق اسناده اليه سبحانه وان
 كان هو الفاعل جل وعلا والثالث ضميرنا فاردنا اسناده الى الله عز وجل والثاني عتق خبره وهو تذييل خبره وشبهه
 وهو القتل فاسند الى الله تعالى والى نفسه فظهر الهمام فيه ان هذا الاسناد في ضميرنا أضواء من اترج الخبر والشر
 فيه وسجل النكتة في التعبير بنافه مجرد للموافقة لتأليه ليس بشيء كما لا يخفى وقيل الظاهر انما اسند الارادة في
 الاولين الى نفسه لكنه تفتن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما علم بضمير المتكلم الواحد لان مرتبة
 الانضمام مؤثرة عن مرتبة الانفراد مع ان فيه تنبيه على انه من العظمة في عالم الحكمة فلا يقدم على هذا القتل
 الاحكامه عالية بخلاف التعريب واستند فعل الابدال الى الله تعالى اشارة الى استقلاله سبحانه بالفعل وان الحاصل
 للبعد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثيره كاهو المذهب الحق انتهى وأما تعليل الابدال في نفسه فليس لارادة
 البديق مقارنة له أصلا وانما هي مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على ان في هذا التوجيه بعد ما فيه وفي الانصاف لعل
 اسناد الاول الى نفسه خاص من باب الادب مع الله تعالى لان المراد ثم عيب فتأيد عليه السلام بان نسب الاعابة الى
 نفسه وأما اسناد الثاني الىنا فالتظاهر انه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا وبرنا كذا وانما يصحون أمر
 الملك العظيم وجبر ويدل على ذلك قوله في الثالث فاردنا ان يلغنا أشدهما هو كارتى وقيل اختلاف الاسلوب
 لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فانه في أشدهما أمر يرى قسم مؤثرة فلذا أسند الارادة الى نفسه ثم شبه الى
 انه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند الى ذلك الضمير ثم يرى انه لا دخل له وان المؤثر والمبدع هما الله
 تعالى فلذا أسند اليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الا ان كان تعقيب ما نه
 أريد ان هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام وانصف بكل منها أثناء المحاوره فهو باطل وكيف يليق ان يكون
 اذا لم يمت نصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الاولى وهو الذي قد أقر من قبل العلم اللدني وان أريد انه عبر
 تعبير من انصف بكل مرتبة من تلك المراتب وان كان دونه السلام في أعلاها فان كان ذلك لتعلم الموصى عليه
 السلام موسى عليه السلام أجل من ان يعلمه الخضر عليه السلام مثله خلق الاعمال وان كان لتعلم الغير عليه
 السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير ان يكون هناك غير يجمع منه هذا الكلام وان أريد انه عبر في المواضع
 الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب الا انه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعدت الاساليب في حكاية
 تعالى القصة لتأديما وإشارة الى هاتيك المراتب وان لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فافقه تعالى أجل
 وأعظم من ان يقل عن أحد كلاما بقله أو لم يقل ما يعتدفا القول بذلك نوع اقتراء عليه سبحانه والذي يظهر من
 البعد اقتراءه وروى في الجواب سال الاعتراض وما تضمنه وأشار اليه فلما كان الاعتراض الاول (يعني ان لام
 لتفرق لتعليل متضمنا اسناد ارادة الاغراق الى الخضر عليه السلام وكان الانكار فسد دون الانكار في ما يليه
 ما على ما اختاره المحققون من ان تكراراً يبلغ من امره انساب ان يصرح باسناد ارادة التعذيب الى نفسه المشروعة في
 ارادة الاغراق عن التي بشره كلام موسى عليه السلام اليها وان لا يأتي بعديل على التعظيم أو ضم أحد معه في
 الارادة لعدم تعظيم أمره لانكار الخوج لان يقابل بعديل على تعظيم ارادة خلاف ما حاسبه عليه السلام وأنكره

ويوشك ان يكون هذا من قبيل «وكت للعل كما كالى على وفاة الكيل» وبوجهه انه

ولما كان الاعتراض الثاني في غاية المبالغ في اتهامه بالانكار هناك في نهاية الانكار ناسب ان يشير الى ان ما اعترض عليه
ويبلغ في انكاره قد ارى به امر عظيم ولولم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسم فلذا أسند الخسبة والارادة الى
خبر العظيم نفسه أو التكم ومعه غيره فان في اسناد الارادة الى ذلك تعظيلا لأمراها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد
وكذا في اسناد الخسبة الى ذلك تعظيم أمرها وفي تعظيمه تعظيم أمر الخسبة وربما يقال بناء على ارادة القسم من ان
في ذلك الاسناد إشارة الى أن ما يخفى وما يرد قد بلغ في العظم الى ان يشارك موسى عليه السلام في الخسبة فمنه وفي
ارادته الخضر لان يستقل بانكار ما هو من مبادئ ذلك المراد وبه يتقطع عن الاصل من حرق القناديل ولما كان
الاعتراض الثالث هنا جاداً حدث كان بلفظ لا تصلي به ولا زجاج في ظاهره وثانيه ومع هذا لم يكن على نفس
الفعل بل على عدم أخذ الابرة عليه ليستعان بها على أقامة جدار البدن والارادة ما صاب من الوهن فناسب ان
يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالاً أو مشاركة شيئاً لمن الافعال فلذا أسند الارادة الى الرب سبحانه
وتعالى ولم يكتب ذلك حتى أضافه الى خبره عليه السلام ولا ينافي ذلك تكرار التكرار والكتب وهو سبحانه الموفق للسواب
بجميع ما كان أو لامن ذلك الجنب هذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للسواب
واستدل بقوة وما فعلته عن أمرى القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك واحتمال ان يكون هناك نبى
أمر به ذلك عن وصى كازعمه القائلون ولا يسهل احتمال بعد على انطس في وصفه بقوة تعالى أيها رجمه عن عندنا
وعلمناه من لدنا على هذا كثير فائدة بل قد يقال أى قائم في هذا العلم الذى اذا احتاج الى اظهار الجواب لموسى
عليه السلام الى الوسيط عن مثله وقال بعضهم كان ذلك عن الهام وبزعمه القول بان الالهام كان حجة في بعض
الشرائع وان الخضر من المكلفين تلك الشريعة والا فالظاهر ان حجة ليست في شر بعينه موسى عليه السلام
وكذا هو ليس بحجة في شر بعينه على الصحيح ومن شذو قال بحجته اشترطوا ان لا يعارضه من شرى فلو أطلق الله
تعالى بالالهام بعض عباده على شئ ما أطلق عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يجعل له قتله وما أخرجه الامام
أحمد عن عطائه قال كتب نوحه الحارورى الى ابن عباس يسأله عن قتل الصياد ان كتب اليه ان كنت الخضر
تعرف الكافر من المؤمنين فالتهم انما قصد ابن عباس كما قال السبكي الحاجة والاطاعة على ما يمكن قطع الطمعة
في الاختصاص بقصة الخضر وليس مقصود مرضى الله تعالى عنه انه ان حصل ذلك يجوز القتل لما قاله النافى في
روضه من انه لو أدان الله تعالى لبعض عباده ان طيس نوب حرم مثلاً وعلم الاذن يقيناً قلبه لم يكن منتهكاً للشرع
وحصول القضية من حيث حصوله الخضر يقتله للغلام اذ هو لاي على الصحيح انتهى عقدة يكاد ان لا يقال
لصاحبها العالان مظنة حصول اليقين اليوم الالهام وهو ليس بحجة عند الأئمة من شذو شرط ما اشترط وحصوله بخبر
عيسى عليه السلام ان ازل متعذراً له عليه السلام بقل بشر بعة بيننا على الله تعالى عليه وسلم ومن شر بعينه قهر
ليس الحرير على الرجال الانسدواى وما ذكر من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه وعن سرحان
الالهام ليس بحجة من صوفة الامام الشعراى وقال قد زل في هذا الباب خلق كثير فساووا أو اختلفوا ولست في ذلك
مؤلف محمته حد الحسام في عتق من اطلقوا بحجاب العمل بالالهام وهو محال لطيف انتهى وقال أيضاً في كتابه
المسمى بالخواهر والدرر قد رأيت من كلام الشيخ عبي الدين قدس سره ما منه ما علم ان النافى بحك الالهام حيث
أطلقناه الا لا فائق المتدققين الارواح الملكية لانفس الملائكة فان الملك لا يتزل ولا يتزل على غير غلبى أى لا يزل
ياهم بأمر الهى جلّه واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الغرض والواجب وغيرهما فاقطع عن الامر الهى
باتقطاع التوبة والرسالة وما نرى أحد يأمر به الله تعالى بأمر يكون شرعاً مستقلاً تبعه أب. الا ان الله أمره بفرض
كان الشارع قد أمر به وان أمره بما لا يجوز فاما ان يكون ذلك المباح المأمور به صار واجباً أو مستنداً وباقى حقه
فهذا عين نسخ الشرع الذى هو عليه حيث صير المباح الشرعى واجباً أو مندوباً وان أقبل بما كما كان قائم فائدة
للامر الذى جاء به الله الالهام لهذا المدعى فان قال لا يمتحن ذلك الالهام بذلك وانما أمر الله تعالى بلا واسطة قلنا
لا يصدق في مثل ذلك وهو تليس من النفس فان ادعى ان الله سبحانه كلفه كما كلف موسى عليه السلام فلا قائل به

ثم نقول على كل ما كان يلقى اليه في كلامه الاعلام واخبار الاحكام وشرايع الامور ملامات انتهى وقد صرح
الامام الرباني بمجدد الالف الثاني قدس سره العزيز في المكتوبات في مواضع عديدة بان الالهام لا يحصل حراما
ولا يحرم حلالا ويصل من ذلك انه لا يخالف بين الشريعة والحقيقة والتظاهر والباطن وكلام مقدس سره
في المكتوبات طافح بذلك ففي المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوله ما لوالا الى الاتحاد والزندقة
يقضون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة ما شاولا ثم حاشا وكلا فعونا بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل
من الطريقين والشريعتين الآخر لا يخالف بينهما بقدر رأس الشعرة وكل ما خالف الشريعة مدمر ودون كل
حقيقة ردت الشريعة فهي زندقة وقال في آية المكتوب الحادى والاربعين من الجلد الاول ايضا في مصح
الشريعه والطريقه والحقيقة مثلا عدم فلق اللسان بالكذب بشرعية وتوفي خطا الكذب عن القلب ان كان
بالكف والتعمل فهو طرقة وان تسر بالكف فهو حقيقة وفي الجملة الباطن الذى هو الطريقة والحقيقة
مكمل للتظاهر الذى هو الشريعة فالساكن سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منه في آية الطريق امور ظاهرها
مخالف للشرعية وموافق لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوز ذلك المقام ورجعوا الى العصور ارتفعت
تلك المناقاة الكلية وصارت تلك العلوم المضادة قيامها ممتنورا وقال نقض الله تعالى بعلومه في آية المكتوب
السادس والثلاثين من الجلد الاول ايضا للشرعية ثلاثة أجزاء علم وعمل واخلاص فالحق يتحقق هذه الاجزاء المتحقق
الشرعية واذا اتفقت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الشريفة والاخرية
ورضوان من الله أكبر فالشرعية متكفلة بتجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشرعية والطريقة والحقيقة
الثان اماز بهما الصوفية كتابها خادمتان للشرعية في تكميل الجزء الثالث الذى هو الاخلاص فالقصد منهما
تكميل الشريعة لآمر آخر وزانك الى آخر ما قال وقال عليه الرحمة في آية المكتوب التاسع والعشرين
من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير فقرر ان طريق الوصول الى درجات القرب الالهى جل شأنه سواء كان قرب
النسبة أو قرب الولاية لم ينفصل في طريق الشريعة الى دعا الهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها في
آية قل همدى لي ادعوا الى الله على بصيرة انا من السعي وآية قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله تدل على
ذلك ايضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومغتر عن المطلوب الحقيقى وكل طريقة زندقته الشريعة ففى
زندقة وشاهد ذلك آية وان هذا صراطى مستقيما وآية فاذا بعد الحق الاضلال وآية ومن يتبع غير الاسلام ديننا
وحديث خط لنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخبر وحديث كل بدعة ضلالة وحديث آخر الى آخر ما قال عليه
رحمة الملائكة المتعال وقال قدس سره في معارف الصوفية اعلم ان معارف الصوفية وعلومهم فيها تسيرهم وسلكهم
اتملى علوم الشريعة لانهما علوم آخر غير علوم الشريعة نعم يظهر في آية الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لا بد
من العبور عنها في نهايات النهايات علومهم علوم العلماء هو علوم الشريعة والفرق بينهم وبين العلماء ان تلك العلوم
بالنسبة الى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة اليهم تصريفية وضورية وقال ايضا اعلم ان الشريعة والحقيقة
متحدان في الحقيقة ولا فرق بينهما الا بالاجال والتفصيل والاستدلال والكشف والغيب والشهادات والتعمل
وعدم العمل وللشريعة من ذلك الاول والحقيقة الثانى وعلمة الوصول الى حقيقة حتى اليقين مطابقة علومه
ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها ومادامت الخلق موجودا فدى شجرة فذلك دليل على عدم الوصول وما وقع
في عبارة بعض المشايخ من ان الشريعة مقترنة بالحقيقة فهو وان كان مشعرا بعدم استقامة قائمه ولكن يمكن
ان يكون مراده ان المحل بالنسبة الى المقصود حكمه حكم القشر بالنسبة الى القلب وان الاستدلال بالنسبة الى
الكشف كذلك والا كابر المستقيمة حوالهم لا يجوزون الايمان بمثل هذه العبارات للوهمة الى غير ذلك من عباراته
الشرقية التي لا تكاد تسمى وقال سيدى القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره جميع الاولياء
لا يستدرون الا من كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعملون الا بظواهرها وقال سيد الطائفة
الجينية قدس سره الطرق كلها مسدودة الاعلى من اقنى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ايضا من لم يحفظ

أمتهل هذا المتسببة حينئذ بين المرشدين للستر شدول هذا أو انما يحكى أن الحسن البصري وقف على شط نهر ينظر
 سفينة فها سميت العجي فقال له ما تنظر فقال سفينة فقال أي حاجة إلى السفينة مالك يقين فقال الحسن مالك علم
 ثم خرج على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل الحسن فانه كان جامعاً بين علم اليقين وعين اليقين وعرف
 الأشياء كما هي وفي نفس الأمر جعلت القدرة متورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير
 الأسباب فعمل برقمها ومن هنا يظهر سرقة الخوارق في العبادة مع قول الامام الرباني أن نهاية أرباب وسيد التابيعين
 بديهة وحشي قاتل حزة يوم أكل الخلق بغير أرباب مع غير وحشي وأنا أقول أن الكامل وإن كان من علمت الآن
 فوقه الاكل وهو من لم يزل صاعداً في نزوله وتنازلاً في صعوده وليس ذلك الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا
 ذلك ما أمد العالم العلوي والسفلي وهذا مرجع الحقيقة والشرعية له عليه الصلاة والسلام على الوجه الآتي كما أثرنا
 اليه سابقاً والحقيقة تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته ولا يكره على ما ذكرنا فانه الامام الغزالي في الاحياء وهو
 ان علم الاسرة فحسان علم مكشوف وعلم معاملته اتمامه المكشوفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين
 والمقرين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند قطعه وتر كينه من الصفات المذمومة فكشف ذلك ما كان
 يسع من قبل أعماليها وتوهم لها معان مجهلة غير متفهمة فتضم انذاراً حتى تحصل المعرفة ذات الله تعالى وبصافته
 التامة وبأفعاله وحكمته في خلق الدنيا والآخرة انتهى لأن المراد ان ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة
 وهذا البعض لا يمكن أن يتخلو من كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الانبياء عليهم السلام كما يروى في آية أولئك مع
 الذين أقام الله عليهم من النبئين والصديقين والشهداء والصالحين وعاد كراماً من عدم مخالفة بين الشريعة والحقيقة
 يعلم ما في كلام الباقين في دفع ما استشكل من قول الخضر لموسى عليهما السلام اني على علم الحديث السابق حيث
 زعم انه يدل بظاهره على امتناع تعظيم العليمين معاً انه لا يمتنع وأجاب بان علم الكشوف والحقائق شافي على التظاهر فلا
 ينبغي للعالم الحاكماً بظاهره ان يعلم الحقائق التامة وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة ان يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفاً به
 وشاف ما عند من الحقيقة ويعلم لقد أخطأ فيما قال وبالطريق تعرف الرجال وكيفية اعتد عليه فاردفه بجواب آخر
 هو خلاف الظاهر وأنت تعلم انه لا حاجة الى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ان قصة الخضر عليه
 السلام لا تعني حجة بل زعم مخالفة بين العليم فان أعظم ما يشكك فيها قتل الغلام لكونه طبع كافر وأخشي من
 بقاء حيا ارتداداً به وذلك أيضاً شريعة لكنها محصورة به عليه السلام لانه كما قال العلامة السبكي أوصى الله أن
 يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا اشكال في عنوان علم من شرب عصائه لا يجوز لاحد كاشفاً من كان
 قتل صغيراً لاسباب أو من مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيق ولا إيمان حقيق
 واتفاق الشرائع في الأحكام كما يلزم اليه أهدى من الانام فغضاع العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته
 وأما على القول ولا يتفق ان على الولي بالالهام كان انذاراً شرعاً أو كما قيل انه ما ينزل على يد غير موسى عليه
 السلام وأما إقامة الحدار بلا جبر فلا اشكال فيم الانها احسان وغاية ما ينص ان الله سبحانه وتعالى فليكن كذلك ولا ضرر
 فانه من مكارم الاخلاق وأما خرق السفينة لتسلم من غضب الطام فقد قالوا انه ما بالأس به حتى قال العزيز بن عبد
 السلام انه اذا كان تحت يد الانسان مال يتيم أو سفينة ويحتون وشاف عليه ان يأخذ من ظلم يوجب عليه تعميماً لاجل
 حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه اذا أزعجه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه ان يفعله لخطئه على
 الوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبل باب الوديعة ونظر ذلك ما لو كان تحت يد مال يتيم من لا يعلم انه
 لو لم يبدل منه فبالتقاض سوء لا يتزعم منه وسلبه بعض الخوف وأدى ذلك الى ذهابه فانه يجب عليه ان يدفع اليه شيئاً
 ويقرى في أقل ما يمكن رضاً وهو يكون القول قوله أيضاً وقال بعضهم قصارى ما تدل عليه التبعة ثبوت العلم
 المكتون لا يعرفه الا العلم بالله تعالى فاذا قالوا لا يشكره الأهل القرية بالله تعالى إشارة الى ذلك والمراد بأهل القرية
 علماء الظاهر الذين لم يؤثروا ذلك وبعض من يتنبه يستدلون بقرول أبي هريرة حفظت من رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم وعام من العلم فاما احدهما فاستقته واما الآخر فلجنته لقطع معنى هذا البلعوم واستدلاله بأضاعلي
 الخافقة بين العالين وانت تعلم ان الحق لا يكون اراذالا آخر الذي لو شئت لقلت علم القنوع وما وقع من بني آية وذم
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاناس معينين منهم ولا شك ان بيت ذلك في تلك الاعصار يجري الى القتل وعلى تسليم
 انه اراذبه العلم الباطن المسمى بيلم الحقيقة لا نسلم ان قطع البلعوم منه على شئنا لقصة العلم الظاهر في نفس الامر
 بل لتوهم من يله الحلو والعذ والامر والنهي من امر اخلاف الزمان الخافقة فافهم واستدل العلة بما في القصة
 حسنة كمرشح الحديث وغيرهم على استصواب الرحلة للعلم وفضل طلبه واحصا استعمال الادب مع العالم
 واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لاضهم ظاهره من أقوالهم ورحمهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم
 والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخدم في السفر وجعل الزاد فيه وانه لا يشاق التوكل ونسبة النسيان
 ونحوه من الامور المكرهه الى الشيطان مجازا وتاداعن نسبتها الى الله تعالى واعتذار العالم الى من يريد الاخذ عنه
 في عدم تعلمه عملا لا يحقه طبعه وتقديم المشقة في الامر واشتراط المتبوع على التابع وعلى ان التيسار غير
 مؤاخذ به وان الثلاث اعتبارا في التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يبين
 خلافه لان تكرار موسى عليه السلام وعلى جواز ان يطلب الانسان الطعام عند احتياجه اليه وعلى ان صنع الجبل
 لا يترك ولو مع التام وجواز اخذ الاجر على الاعمال وان المسكين لا يصرح عن المسكنة علة لا يكتسبها أو يشرى
 لا يكتفيه وان الصبر حرام وانه يجوز ذن المال في الارض وفيه اثبات كرامات الاولياء على قول من يقول
 ان خبر روى الى غير ذلك مما يظهر للمتبع أو المتأمل وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب
 عالية خيرة فاه من التفرق ذلك والله سبحانه يتولى هذا * ومن باب الاشارة في الآيات على ما ذكره بعض
 أهل الاشارة فوجدنا من عبادنا فيه اشارة الى الله تعالى خواص اضافهم سبحانه اليه وقطعهم عن غيره
 وأخص خواصه عز وجل من اضافه الى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجليل لجميع الصفات والى ضمير القبة
 الراجعة الى تعالى وليس ذلك الا حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم آتينا ربحتم عندها وهي مرتبة
 القرب منه عز وجل وعلماء من لدنا علما وهو العلم الخاص الذي لا يعلم الا من جوهته تعالى وقال ذوالنون العلم
 الذي هو الذي يحكم على الخلق بواقع التوفيق والخلافة وقال الجند قدس سره هو الاطلاع على الاسرار من
 غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الانوار عن مكتون الخفيات ويحصل للعباد اذا حفظ حوارحه عن
 جميع الخشاعات وأقرب سر كانه عن كل الارادات وكان شهاب بن يحيى الحق بلا تقي ولا مراد وقبل هو لم يعرفه
 الحق سبحانه أو ليا من مافيه صلاح عباده وقال بعضهم هو علم غيبى يتعلق بعالم الافعال وأخص منه الوقوف
 على بعض سر القدر قبل وقوعه وأخص من ذلك علم الاسماء والنوعات الخاصة وأخص منه علم الذات
 وذكر بعض المعارفين ان العلم ما لا يعلم الا بالتي واستدل به بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المراج
 كاذ كره القسطلاني في مواهب وغيره وسألني ربي عن استطاع أن أجيبه فوضع يده بين كتي فوجدت ردها فأورثني
 علم الاولين والآخرين وعلمى علوا شتى فعمل أخذ على كماله اذ علم انه لا يقدر على جله احدثي وعلم خبري فيه
 وعلى القرآن فكان جسر بل عليه السلام يذكرني به وعلم امرني بتبليغيه الى العام والخاص من أمي انتهى والله
 تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحد من خلقه قاله موسى هل أتبعك على أن تعطيني مما علمت رشدا
 قاله عن اتلاء الهى كاقبمتنا وقال فارس كافي اسرار القرآن ان موسى عليه السلام كان أعلم من انظر فيما أخذ
 عن الله تعالى وانظر كان أعلم من موسى فمادفع الى موسى عليه السلام وقال ايضا ان موسى كان باقيا بالحق
 وانظر كان باقيا بالحق قال انما لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قيل علم انظر ان موسى
 عليه السلام اكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه وحده عظيمة ففرع من حبه لتلايقه منه معه ما لا يقدر
 دانه وقال بعضهم آية من نفسه ثلاثين خلقه حبه من حبه الحق قال سبحانه ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك
 أمرا قال بعضهم لو قال كمال الذنوب عليه السلام سبحانه ان شاء الله من الصابر من لوقى الصبر كما وفق الذنوب

والفرق ان كلام النبي اظهر في الاتقاء وكسر النفس حيث علم بمشيشة الله تعالى ووجدانه واحدا من جملة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام فانطلقا حتى اذا بنا اهل قرية استلحما اهلها كل طريق السؤال الذي يتعلق بذل النفس في الطريقة وهو لا ياتي التوكل وكذا الكسب قال لوشفت لا تخفني عليه بما كلمته السلام ارا ددفع ما توجههما الى السؤال من اولئك القام وفيه نظر الى الاسباب وهو من احوال الكاملين كما مر في حكاية الحسن البصري وحيث في هذا اشارة الى انه كمل من انظر عليهم السلام قال هذا فراق بني و بنت أي حياء اردت وقال النصر اباني لم انظر بلوغ موسى الى منتهى التأديب وقصور عمله عن علمه قال ذلك ثلاثا بآله موسى بعد عن علمه وحال خفيضه وقيل خاف ان يسأله عن أسرار الصلوات الربانية الصغرى الذاتية فيجيب عن جوابه فقال ما حال وأما الغلام فكان أواه موهوب من نخشيد أن ربه مطعنا وافرأ قبل كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا في الغاية لوالده فحسب قنته ما به إلا به من المشكل ظاهر الله ان كان قد قدر الله تعالى عليه الكفر فلا تضعهما قتل الولدان لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه وأجيب بأن المقدرة بقاؤه على الإيمان ان قتل وقته لبقا على ذلك وقيل ان المقدرة بقاؤه لا يضر من ذلك سوى التغيير في خلقه فتهت على في الصفقة تضم الزم التغيير فيه عز وجل وقد تقدم الكلام في ذلك عقوله تعالى يجمو الله ما يشاء ويثبت وعندهم الكتاب واستشكل أيضا بان المحذور بول يتوفيقه للإيمان في الحاجة الى القتل وأجيب بأن الظاهر المغير مستعد لذلك فهو مناف للكمية وكان الخضر عليه السلام رأى فيها قال نوع مناقشة تقتطع من ذلك بقوله وما فعلته عن أمرى أي بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يسئل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله موسى عليه السلام ما قال حين نقر الصفور في الصر سلباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم التي استأثر الله سبحانه به ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء وأول بعضهم جمع البصر بجمع ولاية الشيخ ولاية المريد والعصرة بالنفس والحوث بالقلب المعطى على حب الدنيا وزهدها بالسنة بالنسبة وعرفها بدم الناسوس في الظاهر مع الصلاح في الباطن واغراق أهلها بما يقعهم في بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بجهيم الرضا والقرية بالجد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعمهم بطلب فأعلمها التي تقتضيهما وبالاب الصافية بمعناها اعطاء خواصها كإتيني لكلالها ووضعتها والجدار بالعلق المائل بين النفس الناطقة وعالم المجرى وادارة الاقتضاض بمشارنة قطع العلائق واقامته بقوة البدن والرفق بالقوى والحواس ومشيئة اتخاذ الاجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لتليل الكشوف وافاضة الانوار والمساكين بالعوام والبصر الذي يعملون فيه بغير الدنيا والمثلث بالسيطان والسفن التي يغصبها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والانشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبدل الخير بالنفس المطفئة والملمحة والكثرة بالكالات النظرية والعلمية والاب الصالح بالعقل المخارق التي كانه يا فعل وبلوغ الاشده وصولها بتربية الشيخ وارشاده الى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابوري واختار غيره وأولا آخرها وأدعى منه هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب (وسأولئك عن ذى القرنين) كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش يتلقون اليهود وقبل اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدى وأكثر الاسناد يدل على ان الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة للماضية لما في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمرهم صلى الله تعالى عليه وسلم ماشاهدوا فوقع غرابة وقيل للدلالة على استقرارهم على السؤال الى وورد الجواب وبعض الاسناد يدل على ان الآية نزلت قبل فغن عقبة بن عامر قال ان نغرامن أهل الكتاب جاؤا بالصفى والكتب فقالوا الى استأذننا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لندخل عليه فأنصرفت اليه عليه الصلوة والسلام فآخبرهم بملكهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما لي ولهم يسألوننى عما لا أعلم انما أنا عبد لا علم لي بالماضي على الا ما علمنى رى ثم قال اى بوضوء أو وضوء فأتيتهم قنوصا ثم قام الى مسجد فى بيته فركع ركعتين فأنصرف حتى بدا السرور وروى وجهه ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدته بالباب من أصحابي فادخلهم فلما رأهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان

وأسمه في حجره وقاله بالآخر أخيراً عن فصل هذا لما لا تختم به وهو زعم باطل وقوله بالآخر من باب الأكرام ومحاطبة
 الأشكال وأما سمي هذا القرنين للملك طرقي الأرض ولشجاعته واستدل لهذا القول بأن القرآن يدل على أن الرجل بلغ
 ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق ووجه الشك في ذلك غمالم المعمور من الأرض ومثل هذا الملك يجب أن يبق
 ذكره في عظماء الملوك التي أشهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس إلا هذا الإسكندر وذلك لأن الأسماء
 أو جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وأنه انتهى إلى البحر الأخضر ثم عاد إلى مصر وبني الإسكندرية ثم دخل الشام
 وقصد بني إسرائيل ووردت المقدس وذبح في مذبحه ثم انقطع إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له العراقيون
 والقطب والبربر واستولى على دارا وقد الهند والصين وغزاة الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبني المدن الكثيرة
 ورجع إلى العراق وعرض بشهرز ورومات بها وقيل مات برمية المداين ووضعوه في تابوت من ذهب وجاءوا إلى
 الإسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومات ملكه اثنا عشر سنة وقيل عاش ستاً وثلاثين سنة ومات ملكه ست
 عشر سنة وقيل غير ذلك فلما ثبت القرآن أن هذا القرنين ملكاً كثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن هذا شأنه
 هو الإسكندر وسب القطع بأن المبادئ القرنين هو الإسكندر كذا ذكره الأمام ثم قال وهذا القول هو الظاهر للدليل
 المذكور إلا أن فيه اشكالاً لا يوافقها كان تلخذاً رسول الحكيم المقيم عنه أئمة أسلمه إليه أو أنه فاطم عنه خمس
 سنين وتعلم منه الفلسفة ورغبها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى إياه وجوب الحكيم ما ذهب أرسطو حق وذلك
 مما أسيل إليه وأجيب بالانتمائه كان على مذهبه في جميع مآذبه إليه والتلذذ على شخص لا يوجب الموافقة
 في جميع مقالات ذلك الشخص ألا ترى كثر مخالفة الأمامين لشخصه الأمام أي خيفة رضى الله تعالى عنه فيصم
 أن يكون مخالفاً له فيما يجب الكفر وفي مذهبه في مذبح المقدس دليل على أن ملكه يرى جميع ما يراه الحكماء
 ولا يخفى أنه احتمال بعيد والمهوراته كان قائلاً بما يقوله الحكماء التبرج المذكور وغيره متفق والاستدلال به
 ضعيف وقيل إن قوله بذلك وتذهبه مذهب أرسطو لا يوجب كفه وإذا كان مذهباً لمعاً الصانع تعالى شأنه معظماً
 غير ما يدسوا من صنم أو غيره كأيدل عليه ما نقله الشهرستاني أن الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له أجل لا وتعظيماً
 فقال لا يجوز السجود لغير بادئ الكل ولم يكن معوثاً الميرسل فانه كان قبل مجيء عيسى عليه السلام بنحو
 ثلثة مئة سنة وكان الانبياء عليهم السلام أئمة من بني إسرائيل ومبعوثين إليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم
 أهل الفترة وتعبه عليه على تسليم ذلك لا يحسم مادام الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل
 الفترة تمثل هذا التعظيم الذي دل عليه الآيات والأخبار وأما الثابت في التواريخ أن الإسكندر المذكور
 كان أرسطو غزاة الوزير صدمو كان يتشبهه في المهمات ويعمل برأيه ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه
 السلام فضلاً عن اتخاذه إياه وزيراً كما هو المشهور في ذي القرنين واعترض أيضاً ما بان الإسكندر المذكور لم يفتقوله
 سفره للمغرب في كتب التواريخ المعتبرة وقد نبه على ذلك كاتب جلبي عليه الرحة وقيل هو الإسكندر الروي وهو
 متقدم على اليوناني بكثير ويقال له ذو القرنين الأكبر واسمه قيل مرزبان بن مريد بن وديان بن نوح عليه
 السلام وكان أسود وقيل اسمه بذاق بن الضحاك وقيل مصعب بن عبد الله بن قيسان بن منصور بن عبد الله بن الأزاد
 ابن عون بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يعرب بن قحطان وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذي القرنين اليوناني بعد أن
 قتل القول بأن اسمه الإسكندر بن فيلقوس وذكر في اسم الروي ونسبه ما نقل سابقاً عن ابن كبر وذهب بعض
 المحققين إلى أن الإسكندر اليوناني هو الإسكندر الروي كلاهما باطلان على غالب دار الأصغر والتاريخ المشهور
 بالتاريخ الروي ويسمى أيضاً السرياني والعجمي فيسب إليه في المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من
 سني ولادة عبدان البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتلك البلاد كما في تاريخ الصوفي وأول السنة
 التي مات فيها كافي المبادئ والآيات وبعض المحققين ينسبه إلى مولود بن الطوخوس الذي أرمينه أنطاكية
 وهو الذي صححه ابن أبي الشكر وتوقف به بعضهم كالنقل عن نسبته إلى أحدهما له ارض الأدلة وتوفي بعضهم أن يكون

في الزمن المتقدم من الملوك الاسكندر ان وزعماءه ليس هناك الا الاسكندر الذي غلب اراواستولي على ملك فارس
وقال ان هذا القرنين المذكورين في القرآن العظيم محتمل أن يكون هو ومحمّل أن يكون غيره والذي عليه الكتّوبان
المسمايان الاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفي سنة وان اولهما هو لمراد بنى القرنين ويسميه بعضهم
الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عرّده راطو بلا فتيل عمراً لقاسمات سنة وقيل ألفي سنة وقيل ثلاثة آلاف
سنة ولا يصح في ذلك شيء وذكر أبو الريحان البيروني المتبحر في كتابه المسما بالآثار الباقية عن القرون الخالية ان هذا
القرنين هو أبوكرب سمي بن عمير بن أفرقيس الجبيري وهو الذي اقتصر به تبع اليوناني حيث قال
قد كان ذوا القرنين جدى مسلماً • ملكا على الارض غير مفند
بلغ المغارب والمشرق يمتدني • أسباب ملأ من حكم مرشد
فراى مقبب الشمس عند غروبها • في عن ذى خلب ونأط حرمه
ثم قال ويشمّه أن يكون هذا القول قريب لان الادواء من الجن كذا النار وذي نواس وذي رعين وذي رزن وذي
جدن واختار هذا القول كاتب جلبي وذكر أنه كان في عصر ابراهيم عليه السلام وانه اجتمع معه في مكة المكرمة
وتعاقبا وان شجرة بلوغ ملك الاسكندر اليوناني تليذا رطلوا الفاة القصوى في كتب التواريخ كاذرا لامادون
هذا التلميذ لقرين زمان اليوناني بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفي سنة وفارح هاتيك الاعمار قد اصحاب اعصار
ولم يبق ما يعمل عليه ويرجع في حل المشكلات اليه وربما يقال ان عدم شهرته من ذكر تقوى كونه المسؤول عنه
اذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك انما يحسن فيما ينبغي أمره ولم يشهدوا الذنوبة لاسمائنا كانت نامة
مظنة العلم والى كون ذى القرنين في زمان ابراهيم عليه السلام ذهب غير واحد وقدر ان الارز في آله أسلم على يده
عليه السلام وطاف بمسالك الكعبة وكان ثالثهما اسمعيل عليه السلام وروى الله سبحانه ما شاف فلما سمع ابراهيم عليه
السلام بقدمه لقاءه ودعاؤه وأصابه صوابا وقيل آتى بفرس لوبك فقال لا أركب في بلد فيه الخليل فعند ذلك مضى
له الصواب ومنه في الاسباب ويشهره ابراهيم عليه السلام فكانت السجادة تعبد وعسا كروم جميع الاحكام
اذا ارادوا فزوقهم وهؤلاء يصبر حوايلنا هذا هو الجبيري الذي ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جلبي انه هو
وذكر انه يمكن أن يكون اسكندر لقباً من ذكره رابع الكسندر ومعناه في اللغة اليونانية اذى جبدو وربما يقال
ان من قال اسم الاسكندر صعب بن عبد الله بن قيسان بن منصور الى آخر النسب السابق المنتهي الى قطان عنى
هذا الرجل الجبيري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم النخل لانه لم يقل أحد بان الروم بن ابناء قطان وكذا اليونان
ثم ذكر يعقوب بن اسحق الكندي ان يونان أخو قطان ورد عليه أبو الصباس الناشي في قصيدته حيث قال
أيا يوسف انى ظفرت فلم أجده • على التخصر رأيا صم منك ولا عدا
وصرت حكما عند قوم اذا امرؤ • بلاهم جعلنا لم يجد عندهم عهدا
أقترن الحداد بن محمد • لقد حشيت شأنا بأخا كندة اذا
ونخلط يونانا بقطان ضلة • لعسرى لقد عادت منهم ماجدا
والذكر في كتب التواريخ ان ملوك اليون ان غلبت الحبشة عليهم ابناء قطان وأورد على هذا القول
في ذى القرنين انه لم يوجد في كتب التواريخ المعتبرة سمي بن عمير بن أفرقيس في عدد الملوك اليون والمذكور انما هو
شربصة فعل الماضي من التسمية بن أفرقيس وليد كروايشم بن أفرقيس عميرا وقد كرمهم فيه أنه
ذوا القرنين وقالوا انه شربع ريش لا ريشا كل فيه قلل سمي محرف عن شروا بن عمير محرف من ريش وقد
ذكروا في آية أفرقيس انه غزا المغرب في أرض البربر حتى آتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر
والساحل المصا كنهم اليوم وانه هو الذي بنى أفرقيس بوسميت وكان ملكا مدة أربعين سنة وشبهه
خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وانه قلع المدينة التي تسمى اليوم صمر قدوة لوانهم عرب شهر كدى والى ذلك يشير
دعبل الخزاعي بقوله يفقر عاوك البر هو كسبر الكتاب ياب مرو • وباب الناس كانوا الكائينا

وهم هموا بشعرهم قنصا • وهم غرسوا هناك النابتينا
 وانه انما القبط بنى القرنين لثوابين كاتاه وكان ملكه على ما قال ابن قتيبة مائة وسبعاً وثلاثين سنة وعلى ما قال
 المسعودي ثلاثاً وخمسين سنة ، وعلى ما قال غيره مائة وسبعاً وخمسين سنة ثم ان هذا لما يكن يابى كروب وانما المكتبي على
 ماراً شافى بعض التواريخ ان سعد بن كلب كروب يقال له تبع الاوسط وذكراه آمن بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم
 قبل بمئتين وثلثين سنة

شهدت على أحداثه • رسول من الله يارى التسم

فلويد عمرى الى عمره • لكنت وزيره وابن عم

وذكر وانه كان شديد الولاء كثير الغزوة غزوه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله ولا يخفى ان كلا هذين الشخصين
 لا يصح أن يكون المراد بنى القرنين الذى ذكرناه لى ابراهيم عليه السلام أما الاول فلا يتم ذكره وانما القبط بنى
 ابن عمرو ولا يابس بعد قبطيس زوجة سليمان عليه السلام وكان معها كيف تصور ان يكون هذا ذلك مع بعض زمان
 ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام وأما الثانى فلا يتم بعد هذا بكثير مع انهم يطلق عليه أحد القرنين ولا نسب
 السهغزوفى مشارق الارض ومغاربها ورأى يتف بعض الكتب ان فى زمن منوچهر بن ابرج بن افرديون بعث
 موسى عليه السلام وكان ملك اليمن فى زمانه شراً بالملوك وكان فى طاعته انتهى وعليه أيضاً لا يمكن أن يكون شهر
 هذا هو القرنين السابق وهو ظاهر واذا أمقتت جمع هذه الأقوال عن الاعتبار شاعلى ما قبل ان أخبار ملوك
 اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقين فيها واعتبرت القول بأنه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام ملك
 منهم هو ذو القرنين شاعلى حسن الفن بقاتل ذلك أشكل الاخر من وجه آخر وهو ان كتب التواريخ فاطمة فاطمة
 بان فرديون كان فى زمان ابراهيم عليه السلام وانه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حساناً تقدم فكيف يتسنى مع هذا
 القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان فى ذلك الزمان أيضاً ويحى مفهوم هذا الاشكال اذا قلنا ان ذا القرنين
 هو أحد الاسكندر بن اليوناني والروى قولنا انه كان فى زمن ابراهيم عليه السلام أيضاً والحاصل ان القول بان
 فرديون كان فى ذلك الزمان وكان مالك المعمورة كما فى عامة تواريخ القرون يتبع القول بان ذا القرنين فى ذلك الزمان
 غير بل القول بوجود أحد الثلاثة من فرديون وذى القرنين التبعى وأحد الاسكندر بن فى ذلك الزمان وملكه
 المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم فى ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضاً واعتشك كون ذى القرنين أيا كان
 من هؤلاء الثلاثة فى زمان ابراهيم عليه السلام بان غرود كان فى زمانه أيضاً وقد جاء لك الدنيا مؤمنان وكافران أما
 المؤمنان فلم يمان عليه السلام وذو القرنين وأما الكافران فمردود ويختصر ولا يخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر
 الا بان يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتداً ووقع ملكهما اللسان عاقباً وهو كارتى ورأى يتف بعض الكتب
 القول بان ذا القرنين ملك بعد غرود وبفضل به الاشكال وقال بعضهم الذى تقسبه كتب التواريخ بمنع صحة
 الخبر أو ثوابه وليس فى شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو لثغروا ويختصر والتظاهر عدم الصحة
 واستشكل أيضاً كونه فى ذلك الزمان بأنه لم يذكر فى النوراة كما يدعيه اليهود اليوم كفقو يسمي بذلك غاية البعد على
 تقدير وجوده فالتظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجوداً وأجيب بأننا انسلم عدم ذكره فقد أخرج ابن أبي حاتم عن
 السدى ان اليهود قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انك اتخذت ابراهيم وموسى وعيسى والذين لانك
 سمعت ذكرهم منا فخيرنا عن نبى لم يذكر الله تعالى فى التوراة الا فى مكان واحد قال ومن هو قالوا ذو القرنين الخبر
 بل الظاهر من سؤالهم انه ذكر فى كتابهم وانكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على ان ما ذكر فى الاستشكل مجرد
 استبعاد ولا يخفى انه ليس مانعاً قوا هذا وبالجملة لا يكاد يسل فى أمر ذى القرنين شيء من الإقوال عن قبل وقال
 وكفى بك بعد الاطلاع على الأقوال ومالها وما عليها اختياره الاسكندر بن فلقوس غالب دارا وتدى انه يقال له
 اليوناني كما يقال له الروى وانه كان مؤسناً بالله تعالى لم يرتكب مكفرام عقد أو قول أو فعل وتقول ان تلده على
 ارسطو لا تمنع من ذلك

فموسى الذى يجرى بل كافر * وموسى الذى يراه فرعون من رسل
وقد تلهذا الاشعرى على المعترضة ورئيس المعترضة على الحسن وقد خالفه ارسطو فلاطون في اكثر المسائل وكان
تلميذه والقول بان ارسطو كان منزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه في سائر
اعتقاداته فان ذلك على تقدير نبوته انما هو في الامور الملكية لا المسائل الاعتقادية على ان الملاصددين الشرازي
ذكر ان ارسطو كان حكيمًا عايدًا موحداً ما تلا يحدث العالم ودوره المشار اليه بقوله تعالى يوم تقطى السماء كطلى
السبل للكتب وما شاع عن حق أمر العالم يوم ناسي من عدم فهم كلامه ومنه في ذلك سائر ما بين الحكمة والاسلم
عدم مغرب نحو الغرب ولا يثبت ان الخضركان وزيرى القرنين وان اشهر ليقدر عدم كونه وزير اعنه في كونه
ذا القرنين وقيل انه كان وزير اعنه ذلك يقال له ذوالقرنين ايضا لكنه غير هذا ووقع الاشتبا في ذلك وقيل يمكن ان
يكون عليه السلام في حلق الحكمة الذين معه وكان كالوزير عنده ولا يقدر في ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان
مشتهرا انذاك بالحكمة تحون النبوة في الاصغار القديمة كالوايسمون التي حكمها ولعله كان مشتهرا ايضا باسم
آخر وعدم تعرض المؤرخين لشي من ذلك لا يدل على العدم وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم ان الخضركان
وزيرى القرنين قول بان كان وزير الاسكندر المذكور عند القتال بانه ذوالقرنين ولا يعنى من ذلك كون الخضركان
الاصغر نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سياتى ان شاء الله تعالى خري ساعن الجبل هو لان المراد من وزارته له تدبير امور
ونصرته ولا ضرر في نصرته وتدبيره امور ملك صالح غير نبى وهو واقع في اسرائيل وان لم يقتصر ما ذكره ان اختارت
انه من سلاطين الجبلين او اسكندر آخر يملك اما القول بانه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام واما القول بانه كان في زمنه
بعد زودا وبه الله قصص اخره ولم يكن فريدون انذاك ويلزم على الكسب عن كتب التواريخ كما يلزم على
آثم وجهه لو اختارت انه فريدون والا قرب عندي لزام اهل الملل والصل الضال الذين يشق عليهم بنسب كتب
التواريخ وعدم الالتفات الى ما فيها الكلية مع كثرتها واتسارها في مشارق الارض ومغاربها وبيان آيات مولعها
واختلاف اصحابها اختصاره الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا

وما عني اذا ما قلت متقدى * دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود فاطبة على هذا الحكم لهم الله تعالى وقوفوا في الاسكندرونسيوه انجح مستمع انهم يذكرون انه اكرمهم
حين جاء الى بيت المقدس وعظم احوالهم والله تعالى اعلم ثم ان السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه
فكما قيل ويسألونك عن شأن ذى القرنين (قل) لهم في الجواب (سأنا انا علمكم منه ذكرا) الخطاب للساثنين والهالة
لذى القرنين ومن تحضيتهم والمراد من انبائه وقصصه والجار والجارى رصفت ذكرا قدم عليه صارحالا والمراد بالتلاوة
الذكر وعبرته بذلك لكونه سكاية عن جهة الله عز وجل أى ساذركم بما ذكروا من انبائه ويصور ان يكون
الضمير له تعالى ومن انبائه والاحذف والتلاوة على ظاهرها أى ما ناولكم من جهة سبحانه وتعالى في شأنه ذكرا
أى قرأنا والسبب في كيد والدلالة على التحقق المناسب لقدم تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم وتصدية به باعجاز
وعدا لا أنزل التلاوة البتة كما في قوله

ما شكر عمر ان تراخت مني * أبادى لم تقن وان هي جلت

للدلالة على ان التلاوة مستعق فيما يستقبل كما قيل لان هذه الآية ما تزلنا بتفرد اهل الوحي بتمام القصة بل
موصولة بعبادهار يشملوا عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (انا مكلف في الارض) شروع في تلاوة الذكر
المعهود سبحانه والموعد والتكثي هنا الاقدار وتجدد الاسباب يقال مكثه ويمكن له كسبته ونصبت له
وشكرته وشكرت له وقرى بينه ما بأن معنى الاول حله قادرا ومعنى الثاني جعله في روقه وتلازمه ما في
الوجود وتواررهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا اذا كان التكثي ما غرضنا من المكان ما على
نومهم معه اصيلوا المعنى انا جعلته مكثه وقدرته على التصرف في الارض من حيث التدبير والراى وكثرة الجنود
والهيبة والوقار وقيل تكثي في الارض من حيث انه مضرة السحاب ومنه في الاسباب وبسطه النور فكان

الله والنهار عليه سواء وفي ذلك أنزلوا رأاهم وقيل فكيفه بالنسبة وإبراء المجزأت وروى القول بنسبته
 أو الشيخ في العظمة عن أبي الورع مخرج على كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضائل وبعارضه
 ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأثير في المسامحة وابن أبي عاصم
 في السنة وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن الكواكبي علياً كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنهما كانا
 أم ملكاً قال لم يكن نبياً ولا ملكاً ولكن كان عبداً صالحاً أحب الله تعالى فأحبوه نصح الله تعالى فخصه وأخرج
 ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيراً ولم يجمع بحق أنه كان نبياً وإلى أنه ليس بنبي ذهب
 الجمهور ووقف بعضهم على أنه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وإلحاقهم ببعض من أبي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما أدري أجمع كان لعيسى أماً لا وما أدري أن يكون
 الحدود كفارات لأهلها أماً لا وأنت تعلم أن هذا الشيء لم يكن ليستقر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمكن أن يكون
 دعى عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبياً كما يدل عليه ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه لم يكن يقول
 ذلك إلا عن جماعة ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال سئل عن علي كرم الله تعالى وجهه عن
 ذي القرنين أبي هو قال سمعت نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم يقول هو عبد ناصح الله تعالى فخصه (وأنبأ من
 كل شيء) أراد من مهماته ملكه ومقامه الملقب بسلطان (سبأ) أي طر قاصده اليهودي كل ما يتوصل به إلى
 المقصود من علم وأقدرة وأوله لا العلم فقط وإن وقع الاختصار عليه في بعض الآثار ومن يأنس بالبين معيار في
 الكلام مضاف مقدماً من أسباب كل شيء والمراد بذلك الأسباب العادية والقول بأنه يلزم على التقدير المذكور
 أن يكون لكل شيء أسباب لا يجب وسببان ليس بشيء وجزآن يكونان من تعليلية فلا تقيروا واختاره بعضهم فتأمل
 واستدل بعض من قال بنسبته بالآية على ذلك وليس بشيء كالأبني (فأتبع) بالقطع والفاخصيص والتقدير فإراد
 بلوغ المغرب فأتبع (سبأ) قوله إليه ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداءً لأنه أقرب إليه وقيل لمراعاة الحركة
 الشمسية وليس ذلك لكن جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعم بعض الغاربة فإنه كما قال الجلال
 السيوطي لا قطع بتفصيل إحدى الجهتين على الأخرى لتعارض الأدلة وقرأ أفع وابن كثير فأتبع بجملة الوصل
 وتشديد التاء وكذا في ما يأتي واستظهر بعضهم أنها بمعنى وتعديان لقول واحد وقيل إن أتبعت بالقطع يتعدى
 لاثنين والتقدير هنا فأتبع سبأ أي أقرأ فأتبع أمره سبأ كقوله تعالى وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة وقال أبو
 عبيد أتبع بالوصل في السير وأتبعت بالقطع معناه العاق كقوله تعالى فأتبعهم شهاب ثاقب وقال يونس أتبع بالقطع
 للبعد المسرع الحداث الطلب وأتبعت بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والاقتراف (حتى إذا بلغ مقرب الشمس)
 أي منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يمكن أحداً من مجاوزته ووقت كما هو الظاهر على حافة الصراط
 الغربي التي يقال له أقبانوس وفيه الجزائر الملحقة بالهند التي هي مبدأ الأبطال على أحد الأقوال (ورحدها)
 أي الشمس (تقرب في عين حنة) أي ذات حمة وهي الطين الأسود من حيث البرزخاً ما إذا كثرت جأها وقرأ
 عبد الله وطه بن عبيد الله وعرو بن العاص وابنه عبد الله وابن عمرو معاوية والحسن وزيد بن علي وابن عامر
 وجزءوا الكسائي حامية سبأ أي حارة أو تذكر هذه القراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أول ما سمعها فقد
 أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن طريق عثمان بن أبي حاتم أن ابن
 عباس ذكر له أن معاوية قرأ في عين حامة فقال له ما قرأها إلا جئت فسمعت معاوية عبد الله بن عمرو كيف قرأها
 فقال كما قرأتها فقلت في بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له أين تجد الشمس تقرب في التوراة فقال كعب
 أهل العزيم فأنهم أعلم بها وأما ما قاله أجد الشمس تقرب في التوراة في ما موطن وأشار يدي إلى المغرب قال ابن
 أبي حاتم لو أني عند ما يدل ذلك بكلام تزايد بصرة في حنة قال ابن عباس وما هو قلت قول تبع فمما ذكره ذا القرنين
 في كنهه بالعلم وأتبعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الآيات الثلاثة السابقة وحمل الشاهد قوله
 فرأى مغيب الشمس عند غروبها • في عين ذي خلب وناطح مرد

فقال ابن عباس ما نطلب قال ابن أي حاضر الطين بكلامهم فقالوا لا الشاطئ قالوا لا الجنة فقالوا لا الحرم قال الأسود
 قدام ابن عباس غلاما فقال أكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية بل هو أن يكون
 العين جامعة بين الوصفين بأن تكون ذات طين أسود وماء حار وبلواز كون القراءات بالياء هما من الهموز
 قلت همزة ياء لا فكسرا فقلها وإن كان ذلك انحصار إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل وتقيبها بياء
 ما جرى بين ابن عباس ومعاوية وأجاب بأنه إذا سلم حصته فبناه السماع والتصميم لترجيح إحدى القراءتين وتظاهر
 ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنه وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي
 كان لذلك نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبي ذر قال كنت
 وقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال أندي حيث تقرب قلت
 الله ورسوله أعلم قال فأنها تقرب في عين حامية غير مهومة توافق قرأت معاوية ويدل على أن في عين متلقى تقرب
 كاهو الظاهر وقول بعض المتفسرين انهم على محذوف وقع حال من فاعل وحدها ما لا ينفق أن يلتفت اليه وكان
 الذي دعاه إلى القول بذلك لزوم اشكال على الظاهر فإن جرم الشمس أكبر من جسم الأرض بأضعاف مضاعفة
 فكيف يمكن دخولها في عين ما في الأرض وهو مدفوع بأن المراد وحدها في قطر العين كذلك إذا مر هناك إلا أنه
 لأنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر راها كأنها تطلع من البحر وتقيب فيه إذا لم ير الشط والذي في
 أرض مسلمان واسعة راها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتقيب فيها ولا بد على هذا أنه عبر بوجود الواحد
 يدل على الوجود لئلا وجد يكون معنى رأى كذا كراهه الراغب فليكن هنا هذا المعنى ثم المراد العين الجنة ما عين
 في البحر أو البحر نفسه وتسميته عناء ما لا بأس بخصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى قطرة وإن عظم عندنا
 وزعم بعض الغدادين أن في معنى عند أي تقرب عند عين ومن الناس من زعم أن الاء على ظاهرها ولا يجوز
 الله تعالى شيء ونحن نرى بظلم قدرة الله عز وجل ولا يلتفت إلى هذا القول ومثله ما نقله الطبري عن من أنما لها
 حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم فأنهم قد تنبى طاعة في بعض الأقايسة أشهر وغاربه كذلك كافي
 أفق عرض تسعين وقد تقيب مقننا ساعة وظهور فورهما من قبل المشرق في بعض العروض كما في الغار في بعض أيام
 السنة فالشمس على ما هو الحق لم تزل سائرة طاعة على قوم غاربه على آخر من حسب قافهم بل قال أمام الحرمين
 لا خلاف في ذلك ويدل على ما ذكرنا أخرجه ابن أبي سنان في تفسيره وأبو الشيخ في الضمعة عن ابن عباس قال
 الشمس بمنزلة الساقية تجري بانها في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع
 من شرقها وكذلك القمر وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري أن زعمه من حكم السلي سأل رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم عن مسخرة الماء في الشتاء وبردف الصف فقال إن الشمس إذا سقطت تحت الأرض سارت
 حتى تطلع من مكانها فأنما طال الليل كثر ليلها في الأرض ففسن الما لذلك فإذا كان الصف مرت مسرعة لا تلبث
 تحت الأرض لقصر الليل فثبت الما على حاله وإذا لا يخفى أن هذا السر تحت الأرض يختلف فيه الشمس
 من حيث المسافة متحصب الآفاق والأوقات فسمات الأقدام تارة ولا تسامت أخرى فأن أخرجه أو الشيخ عن
 الحسن قال إذا غربت الشمس دارت في فلك السما على دبر القبة حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه وتجرى
 منه في السمان شرقا إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلي دبر القبة إلى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها
 وكذلك القمر لا يكاد يصب وبشكل على ما ذكرنا أخرجه البخاري عن أبي ذر قال كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أي تقرب الشمس قلت الله ورسوله أعلم قال فأنها تذهب حتى
 تسجد تحت العرش في ذلك قوة تعالى والشمس تجري لمستقر لها وأجيب بان المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى
 تصل إلى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في حمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم
 وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجودا حقيقيا لا تقاميا فالمراد من تحت العرش مكانا
 مخصوصا سامتا لبعض أجزاء العرش والأفقي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه وهذا من على أنه جسم كرى

محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبتحديد الجهات وهذا قول الفلاسفة وصيانيق ان شأنا الله تعالى في سورة طه
ما يتعلق بذلك وعلى ما ذكرنا من اجسنتها جعل انما انقطع لها فهي تخبري هذا كل قوم تلك الحمل ثم نشرع في
الارتفاع وقال الخطابي يحتمل أن يكون المراد استقرارها تحت العرش انما تستقر تحت استقرار الارض لا تحت
وليس في وجودها كل ذلك تحت العرش ما يعقب من دورانها في سرها انتهى وصيانيق ان شأنا الله تعالى تمام الكلام في
ذلك في سورة يس وبالله لا يلهي عن هذا التأويل خروج النفس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وان
اختلف قريها وبعد هامن العرش بالنسبة الى حركتها في ذلك الخارج ثم ورد في بعض الآيات ما يدل على خروجها
عن حيزها فمن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الشمس اذا غربت رفع بها الى السماء السابعة في سرعة طيران
الملائكة وتجلس تحت العرش فتستأذن من أن تؤمر بالطلوع ثم يطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات
الجنان في سرعة طيران الملائكة فتصعد حبال المشرق من سماء الى سماء فاذا وصلت الى هذه السماء كذلك حين ينحصر
الصبح فاذا وصلت الى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وان لم تأت باقواعدنا من شغل قدرة الله تعالى
سائر الملكات وعدم استماع الخلق والالتصام على القلائط طلقا الا انه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قدوم وطلوعها
عند آخر يوم وبقاها طاعة لله ستة أشهر في بعض العروش الى غير ذلك مما لا يحصى فلعن الخبير غيرهم جميع وقد نص
الجلال السيوطي على ان آية الشيخ وروايتهم انهم ثمان الظاهر على رواية الصاري ورواية ابن أبي شبة ومن معه ان
أما رضي الله تعالى عنهم هل ترى ان الله رد العلم في الثانية الى الله تعالى وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم طلبا لزيادة
القائد ومبا لفة في الادب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى اعلم (وروي عنه ما) أي عند ذلك العن على
ساحل البحر (قوما) ليا سمع على ما قبل جوف السباع وطعامهم ما لفظه البحر فالربوب من منبههم قوم يقال لهم
ناسك لا يصيبهم كربة الا الله تعالى وقال ابو زيد السبلي هم قوم من نسل عود كانوا يسكنون جابر ساوي مدينة
عظيمة لها ثمانين بابا يقال لها باب السراية فخرج جيسا وروى نحو ذلك عن ابن جريج وزعم ابن السائب انه كان
فيهم مؤمنون وكافرون والذي عليه الجمهور انهم كانوا كفارا فغير الله تعالى بين ان يعذبهم بالقتل وان يدعوهم الى
الايمن وذلك لقوله تعالى قلنا يا اقرئين اما ان تعذب (بالقتل من أول الامر) واما ان تعذبهم حسنا) أي أمرا
ذا حسن على حذف المضاف وعلى طريقة الوصف بالصدر لما لغو ذلك المعصية الى الحق والارشاد الى ما فيه
الفوز بالدرجات ومحل ان معصيته اما الرفع على الاستدعاء وعلى الخبر واما النصيب على المعصية اما تعذيبك
واقع أو اما أمره تعذيبك أو اما فعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ وقد تم التعذيب لانه الذي يستحقونه
في الحال لا كفرهم وفي التعبير بما أن تعذبهم حسنا دون اما أن تدعوهم مثلا ليعلموا الى ترجيح الشق الثاني
واستدلال الآية من قال بنوته والقول عند بعضهم بواسطة مك وعند آخرين كتابا ومن يقل بنوته قال كان
الخطاب بواسطة في ذلك العصر أو كان ذلك الهام الا وحيا بعد ان كان ذلك التفسير موافقا لشرع ذلك النبي
وتعقب هذا بان مثل هذا التفسير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالا الهام دون الاعلام وان افقر شريعة
وتقص ذلك بقصة ابراهيم عليه السلام في ذبح ابنه وارواه يوهي دون الهام وفيه ان روى الانبياء عليهم السلام
والهاماتهم وحى كما بين في محله والكلام هنا على تقدير عدم النبوة هو ظاهر وقال علي بن عيسى المعنى قلنا يا محمد
قالوا اي جند الذين كانوا معكم اذا اقرئين فحذف القول اعتمادا على ظهور انه ليس بنبي وهو من التكلف يمكن
وقرب منه دعوى ان القتال العلماء الذين معه فالوجه من اجتهاد ومساورة بذلك ونسبه الله تعالى اليه مجازا والحق
ان الآية ظاهرة لادالة في بنوته ولعلها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى وما فعلته عن أمرى على نبوة الخضر عليه
السلام وكان ادعى الى صرفها عن الظاهر الاخبار الدالة على خلافتها ولعل الاولى في تأويلها أن يقال كان القول
بواسطة في (قال) ذوا القرنين لذلك النبي أولي عندهم خواصه بعد تعلق أمره تعالى بخيار الشق الاخير من شق
التصيير حسنا ارشاد اليه (أما من ظلم) نفسه ولم يقبل دعوى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذي هو الشرك
(منسوق تعذبه) بالقتل والظاهر انه كان بالسيف وأخرج ابن أبي ساتم عن السدي قال كان عذابه ان يجعل يده في

من سفر ثم وقد تحتم التاريخي تطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة وأتى شون العظمة على عادة الملوك ولستاد
التعذيب إليه لآله الب آحر ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد وقيل أرا من الضمير الله تعالى
ونفسه والأنا بد اعتبار الخلق والكسب وهو أيضا بعد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من
الخلافا ما علمت (ثم رد إلى جوابه) في الآخرة (في عذبه) فيها (عذابا تكررا) أي منكر انقطاعه وهو العذاب في نار
جهنم ونصب عذابا على أنه مصدر يصبه وقيل تنازع فيه هو ونصبه والمراد بالعذاب التكرار في الآخرة لا ما روى
عن السدي وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وفي قوله لا بدون السبل دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق
الوحي إليه وإن مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه (وأما من آمن) بموجب دعوى (وعمل) عملا (صالحا)
حسبا بقضيه الأيمان (فله) في الدارين (جزاء الحسنى) أي فله المثوبة الحسنى أو الفعل الحسنى أو الجنة بوجه
على أن جزاء المصدر هو كذا لفعل الجلة قدم على البتة اعتنا به أو منصوب بضمير أي يحجز به جابر أو الجلة الحالية
أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه وهو حال أي يحجز بينها ونصب ذلك أبو الحسن بأنه لا شك أن العرب تكلم
بالحال مقدما لا في الشعر وقال القراءه من نصب على التميز وقرأ ابن عباس ومسروق جزاء منصوب بأعير منون
وخرج ذلك المهدوي على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وخرجهم فيه على أنه حذف للاشفاق والمبتدأ محذوف
لدلالة المعنى عليه أي فله الجزاء جزاء الحسنى وقرأ عبد الله بن أبي إسحق الرفع والتنوين على أنه مبتدأ والحسنى
بدله والخبر الجار والمجرور وقرأه واحد من السبعة الرفع بلا تنوين وخرج على أنه مبتدأ مضاف قال أبو علي
والمراد على الإضافة جزاءه لخلال الحسنه التي آناها وعليها والمراد بالحسنى الجنة والإضافة كما في دار الآخرة
(وستقول لمن أمرنا) أي عمائهم به (سرا) أي سلا ميسر أغبر شاق وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر
مبالغة وقرأ أبو جعفر بسرا بضمين حيث وقع هذا وقال الطبري المراد من اتخاذ الحسن الأسير فيكون تقديره بين
القتل والأسر والمعنى أما أن تعذب بالقتل وأما أن تصن الميم بإبقاء الروح والأسر وما حكى من الجواب على هذا
الوجه قيل من الأساليب الحكمية لأن الظاهر أنه تعالى خيره في قتلهم وأسره وهم كفار فقال أما الكفار فيرى فيه
قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب وفي الكشف أنه روي فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من
الله تعالى في جانب الرفع دلالة على أن أمانته تابع وتيممها منته في جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترتيب
ليكون أغنيظ وكأنه جل فله الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر وجوز حل أما أن تعذب وأما أن تعذب
على التوزيع دون التغيير والمعنى على ما قيل يمكن شأنهم أما التصذيب وأما الأحاد فالأول ينفي على حاله
والثاني لمن تاب فتأمل (ثم أتبع حيا) أي طريقا رجاء من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها (حتى إذا بلغ مطلع
الشمس) يعني الموضع الذي تطلع عليه الشمس وأما من معصورة الأرض أي نابتة الأرض المعصورة من جهة المشرق
وقرأ الحسن وعيسى وابن محسن مطلع بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمي
والكلام على تقدير مضاف أي كان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه وقال الجوهري أنه اسم مكان ككسور
اللام فالقراءتان من غير تقدير مضاف وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطاع جاء في المكان والزمان
فصار كسرا وما آره المحققون بسبني على أنه لم يرد في كلام النحاة انفتاح المصدر ولا حاجة إلى شرح مع القرآن
على السبل لا فيقتل بالنصاحة وقال أبو حيان إن الكسر مفاع على حرف معدودة وهو مخالف للقياس فإنه
يقتضى أن يكون مضارع فطلع بكسر اللام وكان الكسائي يقول هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب يعني
ذهب من يقول من العرب فطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسر هاء في اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى
فأفهم ثم أن الظاهر من حال ذي القرنين وكونه قد أتى من كل شيء أنها تبلغ مطلع الشمس في مدته قبله وقيل بلغه
في آتني عشر قسمة وهو خلاف الظاهر الآن يكون أقام في أشبه سيره فان طول المعصورة يقطعه بأقل من هذه المدة
بكثر السائر على الاستقامة كما لا يخفى على العارف بالمساحة (وجدها تطلع على قوم لم يجعل لهم من دنوها مسترا)
أنرج ابن المنذوب أن أي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جرير قال حدثت عن الحسن عن مرة بن جندب قال

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية لم يجعل لهم من دونها سقاية بطريق فيها تاعطى وكانوا اذا طلعت الشمس دخلوا اسرارهم حتى تزول الشمس وأخرج جماعة عن الحسن وذكر الحديث مرة أن أرضهم لم تجعل البناء فاذا طلعت الشمس تقوروا في المياه فاذا غابت خرجوا تراعون كآثرى البهائم وقيل المراد لاني لهم يستريحون من البياض والساورة على ما قيل قوم من الزنج وقيل من الهنود وعن جماعة من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصفاة عن هؤلاء فقالوا انك وجمهم مسرة يوم وليلة فتبلغهم فاذا أحدهم يفرش أحدى أذنهم وليس الاخرى مومي صاحب يعرف لسانهم فقالوا له بحثنا ننظر كيف تطلع الشمس فيبغضنا نحن كذلك اذ جعلنا كهنة الصلوة تغشى على ثم أقفقت وهم يصوتون بالدهى فلما طلعت الشمس على الماء اذاهى فوق الماء كهنة الزيت فادخلوا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا الى البحر يصطادون السمك ويخرجونه في الشمس فيضج لهم انتهى وأنت تعلم ان مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يثبت اليها ويعول عليها وامواهي الأخبار عن هان بن بيان يحكى البجائر وأمثالهن لصغار الصبيان وعن وهب بن منبه انه يقال لهؤلاء القوم منكم وظاهره لا يتلوه في حياض التي يقتضى انهم ليس لهم ما يستريحون أسلا وذلك يناق أن يكون لهم سرب ويحتمل وأجيب بأن الفاظ العموم لا تناول السور السائرة فالمراد في السائر المتعارف والسرب ويحتمل ليس منه وأنت تعلم ان عدم تناول أحد قولين في المسئلة وقال ابن عطية الظاهران في جعل سائر لهم من الشمس عبارة عن قربهم اليهم وتأثيرها بقدر راقه تعالى فيهم ويليها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم سرب ككيف انتهى ويستند في التكررة على عمومها وأنا أختار ذلك أنى أن يثبت صحة أحد الأخبار السابقة (كذلك) خبر مبتدأ محذوف أى أمرى القرنين ذلك المشار اليه ما وصفه قبل من بلوغ المغرب والشرق وما بعده وفاد ذلك تعظيمه وتعليمه أمره وأمر فهم كآثرى في أهل المغرب من التصغير والاختيار ويجوز أن يكون صفة صدر محذوف ولو جحد أى وجدها تطلع وجدنا كوجودهم اقرب في عين جملة أو صفة صدر محذوف ليعمل أى لم يجعل لهم سراجا كاسا كليل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من اللبسة الفاخرة والابنية العالية وفيه انه لا يتبادر الى الفهم أو صفة ستر او المعنى عليه كآثرى وفيه ما فيه أو صفة قوم أى على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عنه الشمس في الكفر والحكم أو معمول بلغ أى بلغ مغربها كبلغها طلوعها (وقد أحطنا بما لديه) من الجنود والالات وأسباب الملك (خبراً) علما تعلق بطواهره وخطاياه ويشهد هذا على الاول زيادة تعظيم الامر وانهم اوصاف بكبر عما لا يحيط به العلم الطيف الخبير وهو على الاخبار ثم يدل لما قاسى في السراى ان بلغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لا فاه حصل له في أثناء مسيره خبراً أو تعظيم للاب الموصل اليه في قوله تعالى فأتبع سبائى اذ بلغ أى أحطنا بما لديه من الاسباب الموصله الى هذا للوضع الشاسع مما نزلت غيره وهذا كما في الكشف أظهر من النهول وعلى الثاني تميم في حد حسن اختياره أى أحطنا بما لديه من حسن التلقى وجودة العمل خبراً وعلى الثالث لسان أنه كذلك في رأى العين وحقيقته لا يحيط بها ما غيرها تعالى وعلى الرابع والخامس تدليل للقصه أو بالقصتين فلا ياباها كما توهم وعلى السادس تميم نو كدانه من بهم سنة فحين وجدهم في قرب الشمس (ثم أتبع سبياً) طرعا ثالثا عروضا بين المشرق والمغرب أخذان مطلع الشمس الى الشمال (حتى اذا بلغ بين السدين) أى الجبلين قال في القاموس السد الجبل والحاجز واطلاق السد عليه لا يفسد فاما الأرض وقيل اطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة الجوارز وليس بذلك وقرأ نافع وابن عامر وجزوق الكسائى وأبو بكر ويعقوب بنض السبن والمعنى على ما قال الكسائى واحد وقال الخليل ومن السد الضم الاسم وبالفتح المصدر وقال ابن ابي اسحق الاول ما رآه عساك والثاني ما لا تراه وقال عكرمة وأبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة الاول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه ووجه دلالة المضموم على ذلك انه بمعنى مفعول ولكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تبينه وعدم ذهاب الوهم الى غيره فيقتضى انه هو الله تعالى وأما دلالة الفتح على انهم على العباد فلا اعتبار بدلالة الحمد وتوصير أنه هادى فاعله فليست هادى وهذا يناسب ما فيه مدخل

العباد على الله يكتفى فيه قوت ذلك التغميض وأنت تعلم أن القرائن منهم ما ظهر على واثقهما وعدم ذكر التناقل
 والحدوث أمران متكرران وعكس بعضهم فقال المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذا المصدريه ذكر فاعلموا المضموم
 ما كان بعد العباد لا معنى مقبول والتبادر منه ما فعله العباد وضعفه مظاهروا تصابيح بين على التقوية لا مبالغ
 وهو من الطروق المتصرف في كل ربع آخر مثله وقيل أعظمه في القول بمحذوف وهو ما أرادته وأشوه وهذا
 السدان قياسي يقرب من عرض تدعى من جهة الشمال وهو المراد بالبحر لسياف كتابه فيقال عليه السلام وقد
 ذكر بعض أخبار اليهود أن باجوج وماجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غريم السكنى فيه وهم
 في زاوية من ذلك لكنهم لم يتحقق عندهم أنهم في ما يلي المشرق من الشمال أو في ما يلي المغرب عنه وهذا موافق
 لما ذكرنا في موضع السدين وهو الذي مال إليه كاتب جلي وقيل هما جبال أرمينية وأذربيجان ونسب ذلك إلى ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما واليه يعيد صنيع السبادي وتعب به توهم ولعل النسبة إلى البحر غير مخصصة وكان
 من زعم ذلك زعم أن سدنى القرنين السدان المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون باجوج وماجوج
 المنزول والترك خلاف ما عليه المؤرخون فإن ما في ذلك السد عندهم كسرى أو شروان وقيل اسفندبار وهو أظام
 يبق إلى الآن بل ثوب من قبل هذا بكثير وزعم أن السدو باجوج وماجوج هناك وإن الكل قد تلطف بحيث
 لا يرى كبراه عصر سائر فيس الطائفة المسلمة بالكشفة السسد كظم الرضى شرب من الهذيان وأحدى علامات
 الاندolan وقال ابن سعد أن ذلك الموضع حيث الطول ما تم وثلاثة وسون درجة والعرض أربعون درجة وفيه ان
 في هذا الطول والعرض بلاد النواالجين وليس هناك باجوج وماجوج ثم هناك سد عظيم يقرب من مائتين
 وخمسين سنة قطر لا لكنه ليس بينا السدين ولا بينهما والقرنين ولا يكاد يصدق عليه ما في وصفه ويتبع
 من القول بذلك أيضا ما لا يتحقق وقيل هما موضع من الأرض لا تعلوه وكما فيهما من أرض مبهمة وله قد حال هنا وبين
 ذلك الموضع مياه عظيمة ودعوى استقرار البراري والبحار غير مسلمة يجوز العقل أن يكون في البحر أرض تقو
 أمر يقام بغيرها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وبعد أخبار الصادق بوجود هذين السدين
 وما بينهما يلزمنا الإيمان بذلك كما مر ما أخبر به من المكاتبات والاتفاقات في كلام المنكرين ناشئ من قلة الدين
 (ووجد من دونهما) أي السدين (قوما) آمن من الناس قيل هم الترك وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو
 زعم باطل لا بعيد كآمال أو حيان (لا يكادون يشقهون قولا) من أقوال أتباع ذي القرنين ومن أقوال من عداهم
 لقراءة لغتهم وبعد ما عرفت غيرهم وعدم مناسبتها الهامع قلة غلطتهم أدلت تقارب فهموا ولو صككت غلطتهم
 فهم ما مازاد من القول بالقرائن فقلوه والطاهر إبقاء القول على معناه المتبادر وزعم بعضهم أن الزمخشري
 جعله مجازا عن القهم مطلقا وعن شاته أن يقال يشمل الإشارة ونحوها حيث قال أي لا يكادون يفهمونه إلا
 بجهدهم وشققت من إشارة ونحوها فيه قطر والظاهر أنه فهم من نفي يكاد أنات القهم لهم لكن يصر وهو شاع على
 قول بعضهم أن نفيها اثبات وثباتها نفي وليس بالمتعار وقرأ الأعشى وابن أبي ليلى وخلف وابن عيسى الأصمعي
 وحزقوا الكسائي يشقهون من الاتصال أي لا يكادون يفهمون الناس لغتهم وعدم تبيين الحروف (قالوا) أي
 بواسطة جمع فاستند القول بهم مجاز ولعل هذا التبرجيم كل من قوم قريب بلادهم وبذلك ما وقع في
 مصحف ابن مسعود قال الذين من دونهم وبالذات على أن يكون فهم ذى القرنين كلامهم وأفهامهم أيهم من جهة
 ما آتاه الله تعالى من الأسباب وقال بعضهم لا يجدان يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولا لم يقولوا ذلك
 على طريق الترجمة لهم وأيدى ما في مصحف ابن مسعود أو أيا ما كان فلا منافاة بين لا يكادون يشقهون قولا وقالوا (بأذا)
 القرنين أن باجوج وماجوج قبل ذلك من ولما ثبت نوح عليه السلام ومنه يوجب من منه وغيره واعتقد كثير
 من المتأخرين وقال الكسائي في القرائن أن ما قبله إلى المشرق قوله هناك خمسة وألاد جومر ونرش
 وأشار واسقويل ومياشع فن جومر جمع الصقاله والروم وأجناسهم ومن مياشع جمع أصناف العجم ومن
 أشار باجوج وماجوج وأجناسهم ومن اسقويل جمع الترك ومن نرش القتيق واليونان وقيل كلاهما من

الترك وروى ذلك عن الصادق في كلام بعضهم ان الترك منهم لا يخرجنا من جبر و ان مردويه من طريق
السدى من اثر قولى الترك سرغن سرابا جوج وما جوج خرجت جهاخذ القرنين فبني السديقوا خارجين عنه
وقد رواه عبيد الزاق عن قتادة ان جوج وما جوج ثمان وعشرون قبيلة في ذوالقرنين السدي على احدى
وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للقرى وبقية خارجة سميت الترك لذلك وقيل يا جوج من الترك وما جوج
من الديلم وقيل من الجبل وعن كعب الاحبار ان جوج وما جوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك
انه عليه السلام نام فاحلم قائم تحت ثقل من التراب فخلق منها يا جوج وما جوج ونزل النور في قفا واما القول
بانهم اولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جهاير العلماء وتقص دعوى الاحتلام بان الانبياء عليهم السلام
لا يحتلمون واوجب بان المتنى الاحتلام عن لا تحمل لهم فيصير ان يحتلموا بنسبتهم واهل احتلام آدم عليه السلام
من القسم المناز وسمي ايضا ان يكون منه عليه السلام انزل من غير ان يرى نفسه انه يجتمع كاشع كثيرا
لابائمه واعترض ايضا انه يلزم على هذا انهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به واوجب بان عموم الطوفان غير جمع
عليه فعل القاتل بذلك عن لا يقول بعمومه واذا رأى هذا القول حديث خرافة وقال الحافظ ابن حجر لم يرد ذلك
عن أحد من السلف الا عن كعب الاحبار وورد الحديث المرفوع انهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية
حواء وطعاما وانه عنى بالمدى حديث غير ما روى عن أبي هريرة مرفوعا ولا نوح سام و سام و يافث فولد سام العرب
وقاريس والروم وولد سام القبط والبربر والسودان وولد يافث يا جوج وما جوج والترك والصقالبة فانه سرح
بانه ضعف وفي التواتر في السفر الاول في الفصل العاشر التصريح بان يا جوج من بني يافث وزعم بعض اليهود
ان ما جوج اسم للارض التي كان يسكنها يا جوج وليس اسم القبيلة وهو باطل بالنسب والظاهر انها اسمان
أحمد ان فخم صرفهما العلمية والجهة وقيل عريان من أج الظلم اذا أسرع وأصلهما الهمزة كقرا عاصم
والاعشى ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنهما مفعول وبنا مفعول من ذلك مع انه لازم تعديه بحرف الجر
وقبل ان كان ما ذكرتموه لا يقتضى وان كان مرجعا لظاهره وقال الاخفش ان جعلنا انهما أصلا فجا جوج
يشعرون وما جوج مفعول كانه من أجمع النار ومن لهم جزهما جعلنا انهما جوج من حيث وما جوج
من حيث وقول قطرب في غير الهمز ما جوج فاعول من المجرى وما جوج فاعول من المجرى وقال أبو الحسن على بن
عبد الصمد الضاوى الظاهر انه مرفوع وأصله الهمز وتركه على التثنية وهو اعم من الابعة وهو الاختلاف كما قال
تعالى وتركنا بعضهم ومثني جوج في بعض أوسن الايج وهو سرعة العذوق فاعول وهم من كل حذب يسلمون وأوسن
الاجم هو شدا طرا أو من أج الماء أج أجوا اذا كان ملحا انتهى وعلة منع الصرف على القول بهرهما
العلمي تواترا فاعول من التثنية وقرأ الجاهل ورؤيته انه أج جوج جوج قبل المجرى جوج جوج بلا همزة ولا
يا في غير القرآن وجب بهذا اللفظ في كتاب حر قال علماء السلام (مفسدون في الارض) أى في أرضنا بالقتل والتعريب
وسائر وجوه الاقصاد المعلوم من البشر وقيل بأخذ الأقوات وكلها روى عنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا
يتكون شأنهم الا ضرا لا كلوم ولا يأس الا احتلاله وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن جندب الاوصاف انه قال كان
فسادهم انهم يأكلون الناس واستبدلوا سندا مفسدون الى يا جوج وما جوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشئ
أصلا (فعل يفعل للخراب) أى جعلنا من أموالنا والقتل لتعريب الغرض على افسادهم في الارض وقرأ أبو الحسن
والاعشى وطلمة وخلفوا بن سعدان وابن عيسى الاصمهاوى وابن جبير الاطفاكى وجره والكناسى خرا با نافع
بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كقول والنوال وقيل انخرج المصدرا أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج
وقال ابن الاعراب انخرج على الرضى يقال انخرج برأسك والخراج على الارض يقال انخرج أرضك وقال
تعلب انخرج أنخرج من الخراج وقيل انخرج المال يخرج مره وتخرج الخراج المتكرر وقيل انخرج ما تبرعت
به وانخرج ما لم يكن ادأوه (على ان تجعل فتننا وبنهم مدا) حابر انهم من الوصول بنا وقرأ نافع وابن عامر
وأبو بكر بن عبد بن السبع (قال ما كنى بالادغام وقرأ ابن كثير وحيد بالفتح أى الذى مكنتى (فيعربى) ويحذف فيه

سجانه مكنينا فادري من الملك والمال وسائر الاسباب (خير) أي مما تريدون ان تبدلوه الى من التخرج فلا حاجة في
 اليه (فاحسبوا بقوة) أي بما يتجربون على المقصود من الآلات كزبر الحديد ومن الناس أوالاغم منها والقصة
 لتفريع الامور بالاعانة على خيرها ملكه الله تعالى فيه من مالههم وأعلى عدم قبول ترجيحهم (أجعل) جواب الامر
 (فيكم وبينهم) تقديم إضافة الطرف الى ضمير المخاطبين على إضافة التاني في ضمير ما جرح وما جرح لاظهار كمال
 الضمان بقصالحهم كما راعوا في قولهم يتناوبونهم (ردما) أي حاروا احصينا وجماعا تدنا وهو اكبر من السدوا وتني
 يقال توبى مردى أي فيه رفاع فوق رفاع ويقال صاحب مردى أي متكاف بعضه فوق بعض وذكر ان أصل
 معناه سد الثلثة بالجوار يتوغلها وقيل حد النخل مطلقا ومنه قول عنترة * هل غادر الشعر امر من مقدم * ثم أطلق
 على ما ذكر وقيل هو السدجعي ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه
 قال هو كما تشاء الخياط وعليه يكون قد وقعدهم بالاسعاف بجرامهم فوق ما رجونه وهو اللائق بشأن المظلة (آتوني
 زبر الحديد) جمع زفرة كزفرة غرة قوهي القطعة العظيمة وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبر الكلب جمع حروفه
 وزفرة للاسناد استعمل على كاهل من الشعر وأخرج الطوسي عن ابن عباس ان نافع بن الأزرق سأله عن زبر الحديد
 فقال قطعة وأشد قول كعب بن مالك

تلقى عليهم حين شدحها * بزبر الحديد والجارية شاحرا

وطلب اليه الزبر لاني انه لم يقبل منهم شيئا لان المراد من الايتاء الملموسه الايتاءاتن أو مجرد المناولة والايصال
 وان كان ما أتوه لا اعطاهما هو لم يقبل منهم فهو موعود مطاوعة على تسليم كون الايتاءاتن الاعطاة المناولة يقال ان
 اعطاه الآلة العمل لا يزمه تلحمها ولو تلحمها لا يعد ذلك سجلا فانه اعطاه المال الاعطاه مثل هذا وبني عن ان
 المراد ليس الاطعام وإنما يكر عن عاصم ردما أتوني بكسر التنوين ووصل الهمزة من أنه بكذا الجارية وعلى
 هذه القراءة نصب زبر ابنه عن الغافض أي جوف زبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكريون المعصوم والخطب
 ونحوهما لان الحاجة اليها من أنهي الركن القوي في السد وجودها أعز وقرأ الحسن زبر بضم الباء كالزاري
 (حتى اذا ساء من الصدق) في الكلام حذف أي فأواه اياهنا فخذني شفا فاشأ حتى اذا جعل ما بين يابي
 الجبلين من البيان مساويا لمخافي العلوفين مفعول ماوي وفاعله ضمير ذى القرنين وقيل الفاعل ضمير السد المقهور
 من الكلام أي فأواه اياهنا فخذني سد سدا حتى اذا ساء من القضاء الذي بين الصدقين وبفهم من ذلك مساواة
 السد في العلويين والسد في كاشترنا له الجانب الجبل وأصله على ما قبل الليل ونقل في الكشف انه لا يقال
 للسد فرد صدق حتى يصادفه الاخر ثم قال فهو من الاسماء المتضايعة كالزجج وأمثاله وقال أبو عبيدة هو كبناء
 عظيم مرتفع ولا يخفى انه ليس بالمراد هنا وزعم بعضهم ان المراد هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور وقرأ قتادة
 سوى من التسوية وقرأ ابن أبي أمية عن أبي بكر عن عاصم صوي البناء للجهول وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن
 عامر والزهرى وبجاء هذا الحسن الصدقين بضم الصاد والفتح وهي لفظة كان فقهما في قراءة الأكرين لفظة
 وقرأ أبو بكر وابن مجيب وأبو رسا وأبو عبد الرحمن الصدقين بضم فسكون وقرأ ابن جندب بفتح فسكون وروى
 ذلك عن قتادة وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي قراءة ابن عاصم وقرأ الماجشون بفتح ضم (قال)
 للعله (اتقوا) أي بالكران في زبر الحديد الموضوعة بين الصدقين ففعلوا (حتى اذا جعل) أي جعل المنفوخ فيه
 (نارا) أي كالنار في الحرارة والهيئته فهو من التشبيه البيخ واستعمال الجمل المذكور والخى القرنين مع الفعل
 الفعل للتشبيه على أنه المصدق في ذلك وهو عترة الآلة (قال) الذين يتولون أمر النخاس من الأذابة وغيرها وقيل
 لا وليك الناخين قال لهم بعد ان تفنوا في ذلك حتى صار كالنار وتم ما أراد منهم أولا (آتوني) من الذين يتولون أمر
 النخاس (أفرغ عليه قطرا) أي أتوني قطرا أفرغ عليه قطر الخلف من الاول دلالة الثاني عليه وبه تمسك
 البصريون عن ان أعمال الثاني في باب التنازع أولى اذ لو كان قطر مفعول آتوني لاضمر مفعول أفرغ وحذف وان
 جاز لكونه فضلة الا انه وقع في ليس والقطر كما أشترنا له النخاس المذاب وهو قول الاكثرين وقيل الرصاص

الذباب وقيل الحديد المذاب وليس بذلك وقرأ الأعشى وطلح فجرة وأبو بكر يختلف عنه أتوني بمجرة الوصل
 أي جيتوني كله يستدعيهم للأعانة باليد عند الانقراغ واستناد الانقراغ إلى نفسه ليس الذي وقتت عليه آخفا وكذا
 الكلام في قوله اجعل وقوله يساوي على أحد القولين (فما استطاعوا) يحذف تاء الانفعال تحذفها وحذف عن ثلثي
 المتقارفين في المخرج وهما الطاء والتاء وقرأ جزؤ طلحة ما دعاهم التاني الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده
 ولم يجوزوا على وجود جماعه وقرأ الأعشى عن أبي بكر فاستطاعوا بقلب السين صلا لاجتماع الطاء وقرأ
 الأعشى فاستطاعوا بالياء من غير حذف والقاصصة أي ففعلوا ما أمروا به من أياته القطر أو الأمان فانقراغ
 عليه فاختلط والتصقي بضمه يصح فصار جبلا صلا لاجتماع الجيم والجيم وسأجوج وقعدوا إن يعاوهو يتقوفا استطاعوا
 (أن يظهره) (١) أي يعاوهو يرغوا فيه لارتفاعه ولا رتفاعه ولا يستعقل كان ارتفاعه ما تقي ذراع وقيل ألف وثمانمائة
 ذراع (وما استطاعوا الغلب) لصلابته ونفاثته قيل كان عرضه خمسين ذراعا وكان أساسه قد بلغ المله وقيل قبله
 الضور والخاص المذاب وكانت زبر الحديد لينا فوق الأرض ولا ينجي أن انقراغ القطر عليها بعد أن أثرت فيها
 حرارة النار حتى صارت كالنار مع ما ذكره من أن امتداد السد في الأرض مائة فرسخ لا يتم إلا بأمر الهى خارج عن
 العادة كصرفه تأثير حرارة النار العظيمة على أيدى الناس من الأعمال والاختلال في الحرارة عادة لا يقدر حيوان
 على أن يحوم حولها ومثل ذلك التفريق هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون ناروا يجهوز أن يكون شكل من
 الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أو تهاو أو أحدهم معه لا يكاد أحدهم فيها اليوم وللكمال المتقدمين بل
 والمتأخرين أعمال عجيبة توصلون إليها بالآلات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لا شبهة فيه فلكن
 ما وقع لدى القرنين من ذلك القليل وقيل كان يتأخر من الضور بمر تطابه ضاهي بعض بكلا لبيس حديد ونحاس
 مذاب في نجاة فيها بحيث يلبق هناك فوجعا أصلا وأخر ابن جرير وابن مردويه عن أبي بكر الشقي أن رجلا قال
 يارسول الله قد رأيت سدا بأجوج وسأجوج قال انصمتي قال كلبوا الجحر بطرقة سودا وطرق بقتعجرا قال قد
 رأيته والظاهر أن الروبة بصريه لا نسيانية وهو أمر غريب ابن صحران وغيره وأما ذلك كره بعضهم من أن الوان بالله
 العباسي أرسل حلاما للفرج حمل لكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة قتل حتى رآه ثم عاود كره
 من أمر معاذ كره فتقاتل المورخين على تضعيفه وعندي أنه كذب عليه مما أتى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف
 عليه تفصيلا ولا يخفى لطف الاتيان بالتاني في استطاعوا وهذا (قال) أي ذو القرنين لمن عند من أهل تلك البلاد وغيرهم
 (هذا) إشارة إلى السد وقيل إلى عكسه من تائه والفضل المتقدم ليتقدم جمع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر
 على يدي وحمل مباشرة من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة المثال (رجة) أي أثر رجة عظيمة وعبر عنه
 به الصالفة (من يدي) على كلفة العباد لا سيما على مجاوريه وكون الدرجة على الصلاد ظاهر وإذا جعلت الإشارة
 إلى التمكن فكأنه مقرر على اعتبار ما سبب ذلك ورجل من المتقدم أيضا لما يحتاج المتأخر إلى هذا التأويل وأن
 كان الأمر فيهم سهلا وفي الأخبار عنه بجدة كرايدان على ما قيل بأنه ليس من قبيل الأكار الحاصلة بمباشرة الخلق
 عادة بل هو أحسن الهى يحض وأن ظهر بالمباشرة توفى التعرض لوصف الروبية تزييت معنى الرجة وقرأ ابن أبي
 عمير هذه رجة ثابته اسم الإشارة وخروج على انزعاجه للغير وأرجل المشار إليه القسرة والقوة على ذلك (فأذا
 جاء عدي) أي وقت وعده تعالى بالكلام على حذف مضاف والاستناد إلى الوجد مجاز وهو لوقته حقيقة ويجوز أن
 يكون الوجد بمعنى اللوعود وهو وقته أو وقته فلا حذف ولا مجاز في الاستناد بل هناك مجاز في الطرف والمراد من
 وقت ذلك يوم القامة وقيل وقت خروج بأجوج وسأجوج وتعقيب لانه لا يساعده التظم الكريم والمراد بجمعه
 ما ينظم مجته ويحيى مباديه من خروجهم وخروج العيال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادق وقوعه فقط
 كما قال الزخشنري وغيره فان بعض الآراء التي تستحق قطع بعد مجته حقا (جعل) أي السد المشار إليه مع مناته
 ووصاته (دكاه) بالفاء التانيث المدروسة والموصوف موقوت مقدرا أي أرضا مستوية وقال بعضهم الكلام على تقدير

نصف أي مثل ذلك وهي ناقة لاسنم لها ولا يمن التقدير لأن السعد كرا لا وصف جئت وشوق أغرا الكوفين
 ذلك على أنه مصدر ككته وهو معنى الفعل أي مذ كوكس كما وي الأرض أو على ظاهره والوقف به للمبالغة
 والتعب على أنه فعل لأن جلد وهي بمعنى صبر وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشئ وهذا الجمل وقت
 مجي الوعد يعني بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان معرفته عز وجل وكان عليه هذا
 الجمل على ما قبل من وأبوع عليه يعني الساعة أذن مباديها ذلك الجمال الشاحنة الراسخة ضرورة الله لا يتم بدونها
 واستفاد العلم بجنتها من كل فرع من الانبياء عليهم السلام ويجوز أن يكون العلم بجميع ذلك الجماع من
 التي وكذا العلم بجنتهم وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد يجوز أن يكون عن اجتماع ويجوز
 أن يكون عن جماع وفي كتاب حرقا لعل عليه السلام الأخبار بجنتهم في آخر الزمان من آخر الجبريات في أم كثيرة
 لا يصحهم إلا الله تعالى وأنساده في الأرض وقصدتهم في المقدس وهذا كسهم عن آخرهم في ربه بأفوع من
 العذاب وهو عليه السلام قبل أسكندر غالب داراً فأن كان هوذا القرن فيمكن أن يكون وقف على ذلك فأفاده علما
 بما ذكر والله تعالى أعلم ثم إن في الكلام حذفاً أي هو يستمر إلى آخر الزمان فأنما جمل معد في جملته (وكان وعد
 ربي) أي وعده سبحانه للمهودا وكل ما وعد عز وجل فيدخل فيه ذلك دخولاً أولياً (حقاً) ناسلاً محالة واقعاً السنة
 وهذا الجمل تدليل من ذي القرنين لما ذكر من الجمل الشرطي قوتاً كيدهم فيها وهو آخر ما حكى من قصته وقوله
 عز وجل (وتركنا بعضهم) كلام سوق من جنابه سبحانه وتعالى ونوع الجمل المجرى وعد بعض المحققين الخلاق
 والترك يعني الجمل وهو من الأضداد والعطف على قوله تعالى جملته كونه تحقيقاً لمخوفه لا يضر في ذلك كونه
 محكي عن ذي القرنين أي جعلنا بعض الخلاق (رمثذ) أي يوم أذاب الوعد يعني بعض مباديه (عرج بعض)
 آخر منهم والموج مجاز عن الاضطراب أي يضطربون اضطراب البحر يحتلظ أنهم خرجهم من شدة الهول ويرى
 هذا عن ابن عباس ولعل ذلك لفظاً تم قطع قبل التفتة الأولى وقيل الضمير للناس والمراد وجعلنا بعض الناس يوم
 أذاب الوعد بخرى جأجوج وما جوج عرج بعض آخر لقزعه منهم وفرادهم وفيه بعد وقيل الضمير للناس
 أيضاً والمراد وجعلنا بعض الناس يوم أذم السديج في بعضهم للظلال والتعجب منه ولا يفتي أن هذا تعجب
 منه وقال أبو حيان الأنطهر كون الضمير لجوج وما جوج أي وتركنا بعض جأجوج وما جوج عرج بعض آخر
 منهم حين يخرجون من السعد من جنات البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام في جميع مسلم من حديث
 النواس بن سمعان بهذا كماله وهلا كدياً بل على يد عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام قوما قد عصمهم
 الله تعالى من الجبال فيمسم وجوههم ويعددهم بدرجتهم في الجنة فيفساهم كذلك إذ أوصى الله تعالى إلى عيسى
 عليه السلام أني قد أخرجت عبادي إلى أديان لا أحد يقتالهم فخرج عبادي إلى الطور ورحب الله تعالى لجوج
 وما جوج فيخرجون على الناس فينشون المسمو ينصن الناس منهم فيصونهم ويضعون اليهم مواشيهم
 فيشربون من ماء الأرض حتى إن بعضهم لير بالثر فيشربون من ماءه حتى يفركوه بسحق إن من عرس يدهم لير
 بذلك الثمر فيقول قد كان ههنا ممر قوم يحرس عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الجمل أحدهم
 خراماً من مائة دينار وفي رواية مسلم وغيره فيقولون لقد قتلنا من في الأرض هل يقتل من في السماء فيرون شياهم إلى
 السماء فيرون الله تعالى عليهم غضوبة تما لبلاء والفتنة تغرب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم الغف
 فيرقاهم فيصونهم فرسى وفي رواية ثار ذلك الغف فيعقاهم فيصونهم في كوت نفس واحدة لا سمع لهم حس
 فيقول المسلمون ألا رجل يشر لنا نفسه فيقتلوا هذا العدو فيخبر رجل منهم بحسب نفسه قد وطأ على أنه
 مقتول فينزل فيجدهم موق في بعضهم على بعض فينادي يا معشر المسلمين ألا أنشروا أن الله عز وجل قد كفناكم عدوكم
 فيخرجون من مدينتهم وحصونهم فيخرجون مواشيهم فأبكون لها مري الحومهم فتشكر أحسن ما شكرت
 عن ثورهم بط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في موضع شرب إلا ملازمهم ومنتهم
 فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه رجايماً فيغراهم فيقتلهم على الناس غلواً ثم أرفع عليهم الزكوة فكشف

ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد غدت الأرض جيعهم في البصر وفي رواية فربني الله عيسى عليه السلام وأحياه إلى
 الله عز وجل فربس طرأ كالحاق الضيق قتلهم فطرهم حيث شاء الله تعالى وفي رواية فترهم في البصر وفي
 أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بآتي تأمل ثم رسل الله عز وجل عطرا لا يكن منعت مدرو ولا ويرغبس الأرض
 حتى يتركها كالتراب ثم قال للأرض انبثقي ثم ثركي وردي بركتك فيومئذنا كل العصابة من الرماة ويستظلون
 بقصفاها ويسارك في الرسل حتى ان الرسل من الابل لتكني القمام من الناس وقد المدملون من قسي يا جوج
 وما جوج ونشاجيم وأترسم سبع سنين ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الوديع ومواضع السيلول يات في سرور
 المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقيها معهم حيث شاموا ولا يهجز الله تعالى شيئا والحديث يدل على كثرتهم جدا
 ويؤيد ذلك ما ترجمه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود عن فوعة ان يا جوج وما جوج أقل ما تركوا - دهم من
 صلبه ألفان ألفي ومجده بعضهم على طول العمر وفي الصرلة قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك
 شيئا أحب ما روي في ذلك قول مكحول الأرض مسرة ما تعلم غافون منها يا جوج وما جوج وهي أمان كل أمة
 أربع مائة ألف أمة لآلئها الأخرى وهو قول باطل ومنهم ما روي عن أبي الشيخ عن أبي امامة التيا سبعة
 أطياف فلما جوج وما جوج يستعمل في إقليم واحد وهو كلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم نعم أخرج
 عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه من طريق الكلباني عن ابن عمر ان الله تعالى عز الانس
 عشرة أجزا اقتسمة منهم يا جوج وما جوج وجرؤ سائر الناس الا اني لم ألق على حصصه لغوا لهما حكم فخصمه
 مشهور ويعلم بالمتقدم وعما سأل ان شاء الله تعالى بطلان ما ترجمه بعض الناس من انهم التاوار الذين اكثروا القسادي
 البلاد وقتلوا الاشجار والاشرار ولعمري ان ذلك الزعم من الفسالة يمكن وان كان بين يا جوج وما جوج وأولئك
 الكثرة مشابة تأمل لا تتحقق على الواقفين على اخبار ما يكون وما كان ابطال ما ترجمه بعض الناس من انهم التاوار
 (ونفخ في الصور) الظاهر ان المراد النفخة الثانية لانه المناسيب لاجد ولعل علم التعرض لذكر النفخة الاولى
 لانها اذ هي عامة ليس فيها حال مختص بال كفار وقيل ثلاثية الفصل بين ما يقع في النشأة الاولى من الاحوال
 والاهوال وبين ما يقع منها في النشأة الآخرة والله وقرن ياتي الا ثامن وصفه ما يدش العقول وقد صرح عن
 ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم وقد آتاكم صاحب القرن القرن
 وجناحينه وأصغى سمعه ينتظر أن يوم فينفخ وزعم أبو عبيد الله جمع صورة وأيد بقرامه الحسن الصور ينفخ الواو
 فكون لسورة وسور وبتلك أظهر من أن يمتنى ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبي من أن تكر
 أن يكون الصور قران فهو كمن أنكر العرش والصراف والميزان وطلب لها تاويلات وذكر ان الامم جمعة على ان النافخ
 فيه اسرافيل عليه السلام (جفعناهم) أي الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتفرقت أحوالهم في صعيد واحد
 للصابوا الخوازم (جعا) أي جمعا عسلا لا يكتنه كنه (وعرضناهم) أظهرناهم وأبرزناهم (يومئذ) أي يوم
 انجعت الخلائق كافة (للكافرين) منهم حيث جعلناهم بحسب دينهم ويسعون لها تفسطا وزفرا (عرضا) أي
 عرضا فاعلمناهم لا لا يقاد قدره ويخصيص العرض بهم مع انها برأى من أهل البع طافية لان ذلك لاجلهم خاصة
 (الذين كانت أعينهم) وهي في الدنيا (في عظام) كسب وغشاوة غلظتها بها ذلك من جميع الجوانب (عن ذكرى)
 عن الآيات المؤيدة لا ولي الاصار المتدبرين فيها الذي ذكرى بالوحد والمسيح فالذكرى كجواز عن الآيات المذكورة من
 باب اطلاق المسب واردة السب وفيه ان من لم يتطرق لأدنى به الذي ذكره التعظيم كما لا نظره البتة وهذا قاعدة
 العجز وقيل الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذلك ويجوز أن يكون المراد بالاعين الصائر
 القلبية والمعنى كانت بصائرهم في عظامهم أن يشكروني وجه يليق بشأني أو عن ذكرى أي أثرته على
 الاتيا عليهم السلام ويجوز أن ينص بالقرآن الكريم (وكانوا) مع ذلك لا يستطون سمعهم في لسماعهم على
 آتم وجه ولا عدل عن وكنوا اصلا الاخصر اله والمراد انهم مع ذلك كفا في حاسة السمع والكسوة وهو ما لفت في
 تصوير اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما يتفهم بعد تصور تعاليمهم عن الآيات المشاهدة بالابصار لا حاجة إلى

تقدير لا يرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الإلهية قائم بعد تخصيص الذكر المذكور في التعليل الكريم أو
 بالآيات المشاهدة لا يصير مقرر على هذا الخلف قال ابن هشام في المغني إن الدليل اللغوي لابن مطبقه
 لم يتوقف معنى فلا يصح زيد شارب وعرواى ضارب على أن الأول بعينه المعروف والثاني بمعنى مسافر وتقدير ذلك
 وإرادته معنى الآيات منه بحجاز التصق الآيات في ضمن الكلام المجز لا يمتنع حاله وحال إرادة الآيات ثم إرادة الكلام
 المجز منها بحجاز بعد الجاز أظهر وقال بعض المحققين إن تقدير ذلك انما هو بقرينة قوله تعالى سماء والكافرين
 هذا حالهم لا بقرينة كذا كقول ليحيى كلام ابن هشام ولا يمتنع أنه لا كلام في تقدير ذلك بمعنى القرآن أو
 الشرائع الإلهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك والموصول نعمت الكافرين أو بدل عنه أو بيان معنى به نعمهم
 بما في جزالة ولا شمار بطلته لاصلة ما أصابهم من عرض جهنم لهم (أحسب الذين كفروا) أي كفروا أي كما
 يعبر عنه قوله تعالى عابى والحسيان بمعنى الظن وقد قرأ عبد الله أظن والهزة لا تكاروا التو بفتح على معنى إنكار
 الواقع واستقبحه والفاء للعطف على مقدر يخص عنه الصلة على توجيه الإنكار والتو بفتح والى المطلقين جميعا
 على ما اختاره شيخ الإسلام والمفتي كفروا بمعنى جلالة شأني فحسبوا (إن يفتنوا عبادي) من الملائكة وعيسى
 ونحوهم عليهم السلام من المقرين كانت شعرة الإضافة فإن الأكثر أن تكون في مثل هذا اللفظ تشريف المضاف
 واقتصر فتادة في المراد من ذلك على الملائكة والظاهر إرادته ما يصعبهم وغيرهم من ذكرنا واختاره أبو حيان وغيره
 وروى عن ابن عباس أن المراد من الشياطين وقبه بعد لعل الرواية لا تصح وعن مقاتل إن المراد الأصنام وهو كما ترى
 وجوز بعض المحققين أن يراد ما يمد المذكورين والأصنام وما من المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها فقلنا
 ولعل المقام يقتضي أن لا تكون الإضافة فيه للتشريف أي أظنوا أن يفتنوا عبادي الذين هم تحت ملكي وسلطاني
 (من دوني) أي بخارجي (أولياء) أي معبودين أو أنصارا اللهم يأسى وما في حيزه أن قبل سادس معقول
 حسب أي أحسبوا أنهم يفتنونه وأبوه كان مصاب الإنكار أنهم يفتنونه كذلك الإله أحم الحسان للبالغة
 وقيل المراد من ذلك كرهل معنى أن ذلك ليس من الاتحاد في شيء لئلا يفتنوا يكون من الحاسن والتفتن من جعل
 ولا يفتنهم بقولهم سبحانه أنت وليا من دونهم وقيل أن وما بعده في تأويل مصدر معقول أول حسب والمفعول
 الثاني محذوف أي أحسبوا اتخاذهم ناقصها وسبيل رفع العذاب عنهم وأخوذلك وهو مبنى على يجوز حذف
 أحد المفعولين في باب علم وهو مذهب بعض الصاغة وتعقب بأن فيه تسليم لنقص الاتحاد واعتداده في الجدة والأولى
 ما خلا عن ذلك هذا وفي الكشفان التحقيق أن قوله تعالى حسب معطوف على كانت وكأول أدلة على أن
 الحسيان ناشئ على التعامى واتصام وأدخل عليه همزة الإنكار لما على ذم وقطعاه عن المعطوف عليهما لفظا
 لا معنى للآيات الاستقلال المؤكد لفظا كما قيل لا يزلون ما بهم من مرضي الفتاوة والصمم ويريدون عليهما
 الحسان أن ترتب عليهما وقوله تعالى الذين كفروا من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة قلل من انتهى وفي إرشاد العقل
 السليم بعد نقل ما ذكرنا قوله كما قيل الخ أنه يأتي ذلك ترك الأسماء والتعرض لوصف آخر غير التعامى واتصام
 على أنهما آخر ما يخرج الأحوال الجلية لهم ولأنهم من حيث أنهم من أفعالهم الاختيارية والخاتمة كسبائهم
 ليسن تفرع عليهما وإضافته دون قديم لهم لا يمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل وتخصيص
 الإنكار بحسبائهم المتأخر عن ذلك نصف لا يمتنع انتهى ولا يتناول بحث فتأمل وقرأ على كرم الله تعالى وجهه يزيد
 ابن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم والسافى عليه الرحمة ويحيى بن يعمر ومجاهد وعكرمة فتادة ونعم بن عيسى
 والضائل وابن أبي ليلى وابن محصن وأبو جرة وسعد بن صالح وابن كثير ويعقوب بخلاف عنهما أحسب ما سكان
 السنين وشم النائم ضالفا للذين ونحو ذلك على أن حسب مبتدأ وهو معنى محسب أي كافي وإن يفتنوا أخبره أي
 أفكأنهم اتخاذهم عبادي من دوني أولاه وفيه دلالة على غاية الذم لا جعل ذلك مجموع عدم يوم الحساب وما
 يكفونه به عن سائر العقائد الفضائل التي لا بد منها للشارف في ذلك اليوم وجعل الرخصى المصدر القصص من أن
 والقول فاعلا حسب لانه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ماوى الفعل في العمل واعتصم عليه أبو حيان

بان حسب ما قيل باسم الفاعل وما ذكره خصوص بالوصف الصريح ثم أشار إلى جواب ما بين سيبويه أجاز في حري
 برجل خير منه أو هو برجل موافق عليه الشئ وبرجل أبه صاحب وبرجل امتار برجل هو برجل حسبك من
 ورجل الرفع بالصفات الموقوفة وذكر أنهم أجازوا في حري برجل أي عشرة أو هو ارتفاع أو بياض عشرة لأنه في بعض
 والدة عشرة وحيث تغلا كالم فبذل كرا الرخسرى (أنا عندنا جهنم) أي هياها وهو ظاهر في أنها مخلوقة اليوم
 (الكافرين) لله ودين عدل عن الانعاز ذماهم وأشعارا بان ذلك الاعتداد بسبب كفرهم المتضمن لحسانهم
 الباطل (ترأى) أي شأ تتعجب بعندور ودهم وهو ما يقام به تزل أي الضيف عما حزن من الطعام واختار هذا
 جماعة من القسرين وفي ذلك على ما قيل تخطئة له في حسابهم وتم كبه حيث كان اتخاذهما إياهم أولياءه من
 قبيل اعتقاد القباد واحد الزاد لوم المعاد فكأنه قيل أنا عندنا لهم مكان ما أعدوا لانقسامهم من العدة والآخر
 جهنم عنة وفي إيراد التزل إياه إلى أن لهم وراجهن من العذاب ما هي أعز حله ولا ينافي ذلك قوله تعالى عز وجل
 وقيل هو جمع نازل ونصبه على الحال وقرأ أبو حنيفة وأبو عمرو وبخلاف عنه زلا بسكون الزاي (قل) يا محمد (هل
 تشكم) خطاب لك كفر وادخل الاستفهام على الاعتقاد كأن فيهم من التكم ما فيه والجمع في صيغة المتكلم
 قيل تعيين من أول الأمر ولا يذان بحولية التبا للمؤمنين أيضا (بالآخرين) أي (أعمال) نصب على التمييز وجمع
 معان الأصل في التمييز الأفراد المصدر شامل للقليل والكثير كذا ذلك النفاذ لا يذان يتووع أعمالهم وقصد
 شمول التبا لغيران لبعدها وقيل جمع لأن ما ذكره التبا متاعها أو أن كان المصدر باقيا على مصدرية ما إذا كان مؤولا
 باسم فاعل فانه يعامل معاملة متاعها على معنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والمصنف تنوع تميزه لله تعالى
 ذر فاعلا وزعم بعضهم أن أعمالا لجمع عامل وقيل بان جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكر بعض الصنف على غير
 القضاظ مخصوصة كأنه جمع شاهد وقيل جمع على ككسب جعي دوعل كافي القاموس وهو كاري وزعم بعض
 المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالا لبعي عاملين كان الآخر ينحى الخاسرين لان التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن
 المتعصب عنه متعدها مع الفات محولا عليه الموطأ حتى أن الصفة صرحوا بإيه فيجعل الحال أيضا وهو خبر عن ذي
 الحال معنى ومن الذين أن أفضل التفصيل ينسج أن يصدع اسم الفاعل لمكان الزيادة فثبت وقع اسم الفاعل غيرا
 واتعبد بأفضل وجب أن يكون بمعنى فاعل للمعنى وتعبه بعضهم بأن أفضل لا يكون مع اللام مجردا عن معنى
 التفصيل كانه لا يكون مجردا عن معنى فاعل للمعنى وإذا كان مع كانه مع من كاصرح به ابن مالك في التسميل
 وذكره الرضى ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر والحق إن الجمعية ليست الأصل كرا ولا نعم كرا والبقاه
 أنه جمع لكونه منصوبا على أسماء الفاعل وأول ذلك أنه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوي وأراد أنه جمع ليعيد
 التوزيع على أنه لا يتجاوز عن ثم إن هذا على ما في إرشاد العقل السليم سلب حال الكفر باعتبار ما صدر عنهم من
 الاعمال الحسنة في أنفسهم وفي حسابهم أيضا حيث كانوا محبين بها واثقين ببل وجاهوا شهادة آثاره غيبان
 أحوالهم باعتبار أعمالهم السيئة في أنفسهم مع كونها حسنة في حسابهم (الذين خل) أي شاع وبطل بالكلية
 عند الله عز وجل (صحيحهم) في إقامة تلك الأعمال (في الحياة الدنيا) متعلق بسبب لا يثبت لان بطلان سعيهم غير
 مختص بالنيقيل المراد بهم أهل الكاين وروى ذلك عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص ومجاهد ويدخل في
 الأعمال حيث شاعوا من الأحكام المتوخاة المتعلقة بالعبادات وقيل الرهبان الذين يحسبون أنفسهم في
 الصوامع ويحفلون على الرضا الشاقة وقيل الصائفة أو مال ابن الكواء عليا كرم الله تعالى وجهه عنهم فقال
 منهم أهل حروراي بمعنى الخوارج واستشكل بان ثوبه تعالى أولئك الذين كفروا الخبايا لأنه لا ينهم لا يشكرون البعث
 وهم غير كفرة وأجيب عن اتصاله فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفي كونهم على الضلال
 مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا الكفرهم واستحسن أنه تعريض هم على سبيل التخليط لا تقسير
 لآية والمذكور في مجمع البيان أن العياشي روى بسنده أن ابن الكواء أسأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن

أهل هذه الآية فقال أولئك أهل الكتاب كفروا بهم وابتدعوا في دينهم فخطت أعمالهم وما أهل التوراة منهم بعد
وهذا يؤيد الجواب الأول وأخبار المراد ما بين ما رآه الكفرة ومحل الوصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه
جواب للسؤال كله قبل من هم فقيل الذين ألخ وجوز أن يكون في محل جوعطف بيان على الآخرين وجوز أن
يكون نصاً أو بدلاً أن يكون منصوباً على النعم على أن الجواب ما سألني أن شاء الله تعالى من قوله سبحانه أولئك
الذين ألخ وتعيينه ما في ذلك أن صدق ليس منقاساً خسران الأعمال وضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب
والترفع الأول وأن دل على هبوطها لکنها ما كت عن أنباء ما هو العمد في تحقيق معنى الخسران من الوقوف
بترتيب الراجح واعتقاد التقيع فما نعو على أن التفرع الثاني مما يقطع ذلك الاحتمال رأساً إذ لا مجال لأدراجه
تحت الأمر بفضة نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم الاستكفاء فتأمل (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)
الاحسان الشبان بالأعمال على الوجه اللائق وهو حسن الوصف المستلزم لحسن الذاتي أي يعتقدون أنهم يعملون
ذلك على الوجه اللائق لأعمالهم بأعمالهم التي معوا في أتمها وكذا في تحصيلها وبالجملة حال من فاعل ضل أي ضل
معهم المذكور والحال أنهم يحسنون في ذلك ويتقربوا بآثاره أو من المضاف إليه في معهم لكونه في محل الرفع
أي يصل معهم والحال أنهم ألخ والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسابهم المذكور في الأول لخلل معهم
وفي الثاني نفس معهم قيل والاول أدخل في بيان خطتهم ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من مجئ
التصنيف ومثل ذلك قول البصري

ولم يكن المقتر بالله أنسرى • ليجز والمعتز بالله طاله

(أو أولئك) كلام متأن من جنابه تعالى موقو لتكميل تعريف الآخرين وتبين خسرانهم وضلال معهم
وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على الخاطئين غير داخل تحت الأمر كما قيل أي أولئك المعنويون بجذ كمن ضلال
السعي والحسان المذكور (الذين كفروا بآياتهم) بدلالة سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة لجميع
والعقلية تقبل بالقرآن والاولى والى والتعرض لعنوان الرواية زيادة تقيع حالهم في الكفر المذكور (ولقائهم)
هو حقيقة في مقابلة الشيء بمصادقته وليس مجرد والا كفرون على أنه كناية عن البعث والمشر وما يتبع ذلك من
أمور الاسترة أي أي يؤمنون بذلك على ما هو عليه وقيل الكلام على حذف مضاف أي لقاءه تعالى وليس بذلك
(لقد مات) بكسر الهمزة وفتح الهمزة وأبو السمال يفهمها والفاء للتفريع أي فخطت تلك (أعمالهم) المعهودة
جسوطاً كلياً (فلا تقم لهم) أي لا أولئك الموصوفين بها من جسوط الأعمال (يوم القيامة وزناً) أي فتزدري
هم وتشتقرهم ولا تفعل لهم مقدراً أو اعتباراً لأن مدار الاعتبار والاعتناء الأعمال الصالحة وقد حطت بالمرة
وحسب كان هذا الزيادة والاحتقار من هواق جسوط الأعمال عطف عليه بطريق التفرع وأما ما هو من أجرة
الكفر فيجيب أن شاء الله تعالى بعد ذلك وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطى بالواو عطف أحد المفعولين على
الآخر لأن منشأ زدرائهم الكفر لا الجسوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فطره الدحول كما لا يخفى أولاً فضع
لأجل وزن أعمالهم ميزاناً لا نقاد حبط وصارت بها مشهوراً وفي هذا بعد الاختيار بصوطها من قبل التأكيد
بجلاء النقي على المعنى الأول والآخر يرجح عليه وليس من الاعتزال في شيء وقرأ بجهد وبعيد من غير فلا يتم
بالإتقان قوله تعالى بآياتهم ومن عبيد أيضاً فلا يتم بفتحها المضارة كالمجعل فاهم تعدياً وعن مجاهد
وإن يحسن ويعتق بخلاف عنهم فلا يقوم لهم يوم القيامة وزناً على أن هم مضارع قام اللازم ووزن فاعله
(ذلك) بيان لما كثرهم وسائر معاصيهم أثر بيان أعمالهم المحطية ذلك وهو خير مبتدأ محذوف أي الأمر
والشأن ذلك وقوله عز وجل (جزاؤهم حسن) جملة مفسرة فلا محل لها من الإعراب وجوز أن يكون ذلك
مبتدأ وجزاؤهم بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كمال أن كانت الإشارة إلى الجزاء الذي في ذهن وجهه خبره
والتذكير وإن كان الخبر مؤشراً إلى المشار إليه الجزاء لأن التحري في الحقيقة للبدل وإن يكون ذلك مبتدأ وجزاؤهم
خبره وجهه عطف بيان للغير والإشارة إلى وجهه الحاضر في ذهن وإن يكون مبتدأ وجزاؤهم خبره مبتدأ وخبر

خبره والعائد محذوف والاشارة الى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكر في ذلك حواشيهم ومجتهدات
 بان العائد الجبر وانما يمكن حذفه في مثل ذلك اذا جبر بحرف يتبعه أو ظرفية أو حرفاً مقدماً على ما جبره كقوله
 * فالتى تدعى به آت مفلح * أى به يجوز أو البقاء ان يكون ذلك مبتدأ و هو بدل أو عطفي بيان وجههم
 بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أى وجههم وقوله تعالى (بما كفروا) خبر ذلك وقال بعد ذلك كمن ويحوم
 الاعراب ما ذكره لا يجوز ان يتعلق الجار مجزأؤهم الفصل بينهما وجههم وقبل الظاهر لعلقه به ولا يضر الفصل في مثل
 ذلك وهو قصر بيان ما ذكره من كفرهم المتضمن لساير القبايح التى أبانها قوله تعالى المعطوف على كفروا
 (والخذوا آياتي ورسلي هزوا) أى هزوا بها فانهم لم يقتعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسل عليهم السلام بل ارتكبوا
 مثل تلك العقوبة أيضاً وجوز ان تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الطاهر والمراد من الآيات قبيل المعجزات
 الطاهرة على ايدى الرسل عليهم السلام والصف الاولية المترتبة عليهم عليهم الصلوة والسلام (ان الذين آمنوا)
 بيان بطريق الوعد لآل الذين اتصفوا بما ضدا لما تصف به الكفرة اثر بيان ما لم بطريق الوعد لآل الذين آمنوا
 بالآيات درجهم ولما هم سبحانه (وعملوا الصالحات) من الاعمال (كانت لهم) مما سبق من حكم الله تعالى ووعده فالمضى
 باعتبار ما ذكر وفيه على ما لا شىء الا سلام الله الى ان اثر الرتبة يصل اليهم بمقتضى الرتبة الاولية بخلاف ما مر
 من جعل جهنم للكافرين ترلافة بموجب ما حدث من سوء اختيارهم وقبل يجوز ان يكون ما وعدوا به لتحقيقه نزل
 منزلة لما مضى فبى بكان اشارة الى ذلك ولم يقل أعذنا لهم كما قيل فيما مر للاشارة الى ان امر الجنات لا يكاد يتم بل
 لا يزال ما فيه لزداد فان اعتاد الشئ وتثبت مقتضى عقابية أمره وكاله وقد جازى الا كما مر انه يفرض المؤمن بكل
 شخصية بسببها خيرة في الجنة وقيل التعبد بما ذكر أظهر في تحقق الامر من التعبد بالاعتدالات الا ترى انه قد ثبت
 دار الشخص ولا يسكنها ولا يلحقها لطف فانهم (جنات الفردوس) أخرج ابن السكروان عن أبي حاتم عن مجاهد
 ان الفردوس هو البستان الرومية وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى انه الكرم المنبوبة وأصله فرداسا ما خرج
 ابن أبي شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث ان ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال الجنة الاعناب البسريانية
 وقال كعب عن الجنة الخشبية وقال الثعالبي الجنة الملتصقة بالاشجار وسكى الزجاج انها الادوية التى تثبت
 ضرر وبان الثبات وقال المدهي فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاضرب عليه اللعب ونص القراعى
 انه عربى أيضاً ومعناه البستان الذى فيه كرم وهو عليل كرومي وثق وزعم بعضهم انها لا تسمى في كلام العرب الا بقول
 حسان وان ثواب الله كل موحد - بخان من الفردوس فيها يخلد
 وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبى الصلت

كانت منازلهم اذ كان ظاهراً * فيها الفردوس ثم القوم والبصل

وجاء في شعر جرير في آيات عديجها خالد بن عبد الله القسري حيث قال
 وانما ترجوان رافق رنقة * يكونون في الفردوس أول وارد
 ومما سمع أهل مكة قبل اسلامه يقول هاتف

أجيبا لى داني الهندي ونمينا * على الله في الفردوس منية عارف

والحق ان ذكرها في شعر الاسلاميين كثير وفي شعر الجاهلين قليل وأخرج البخاري وسلم وابن أبي حاتم عن أبي
 هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى
 الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة وعن أبي عبيدة بن الجراح مر فوالجنة مائة درجة ما بين كل
 درجتين مائتين السماء والارض والفردوس أعلى الجنة فإذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس ويروى عن كعب انه
 ليس في الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وصح ان أهل الفردوس
 ليسهمون أطيب العرسي وأخرج ابن أبي حاتم عن أم موسى الأشعرى مر فوالجنة الفردوس مقصورة الرحمن وكل
 ذلك لا ياتي كون الفردوس في الجنة البستان كما توهمه الا ما منع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه

في غاية السعة أطلق على كل قلعة منه جنة فقيل جنت الفردوس كذلك واستشكل بان الآية تحذف فقد
ان كل المؤمنين في الفردوس المشتغل على جنت وهذا لا يصح على القول بان الفردوس أعلى الدرجات اذ لا شبهة
في تفاوت مراتبهم وكون المراتب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه
في عقاب الكافرين ليس بشئ وقال أبو حنيفة الظاهر ان معنى جنت الفردوس يساقين حول الفردوس ولما
أضيفت الجنت الى الفردوس كانت تعلم ان هذا لا يشي الغليل لما ان الآية تحذف فقد ان جميع المؤمنين في جنت
حول الفردوس ومن الصالحين منهم من هو في الفردوس وقيل الامر كما ذكر أبو حنيفة الا انه يلزم الاستقام في
الآية بان يراد مطلق الجنت فيما بعد وفيه مع كونه خلاف الظاهر لا يصح وقيل المراتب من جنت الفردوس
جميع الجنت والاضافة الى الفردوس التي هي اعلاها باعتبار اشتغالها عليها ويكنى في الاضافة هذه الملازمة
ولعل شتاتان الفردوس في الآية بمعنى آخر وتختار من معانيها ما تكفي في الاضافة فيه
كالشجر الملقب وشجره وظاهره حسن وبيت أمية شاهد على ان الفردوس معنى غير ما جاء في الآية فليقدر
واعلم انه استشكل ايضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه على الجنة بغيره جنة في
هر مرتبة فوعا اذ صلب على فاسألوا الله تعالى الى الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ياله الدرج واحد أو رجوا أن يكون
أما هو وأجيب بانه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة الى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة
عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنات وتظهر ذلك ما قيل في حد الايمان وذكر وقيل المراتب
الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكان لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا إشكال وانما هو مرتبط بمقدور
على انه حال من قوة تعالى (زلا) أو على انه بيان كافٍ معانيك وخبر كان في الوهمين زلا أو على انه الحسب وزلا
حال من جنت فان جعل معنى ما بين المنازل فالعنى كانت لهم على جنت الفردوس زلا أو جعلت نفس الجنات زلا
مناصفة الى الاركام وفيه ايدان ما عندنا أعداءه تعالى لهم على لسان المؤمنين من قوة تعالى أعدت لعباد
الصالحين ما لا عين رأت ولا تخيل ولا خطر على قلب بشر عزلة التزل بالنسبة الى الصفاة وان جعلت معنى
التزل فالعنى ظاهر (خالفين فيها) نصب على الحالية وهي مقدرة عند البعض وحقق انها حال مقارنة والمعتبر
في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارون له اذ لا أثره فتأمل ولا تقتل
(لا يقفون عنها حولا) هو كما قال ابن عيسى وغيره مصدر كالعوج والصغر والعود في قوله عافى بها عودا •
أي لا يطلبون عنها تحولا اذ لا يتصور ان يكون شئ أعز عندهم أو أرفع منها حتى تازعهم اليه أو يسهوهم وتطمع عنه
أبصارهم وان تفاوتت درجاتهم والحاصل ان المراتب من عدم طلب الصول عنها كونها ما يلبس المنازل وأعلاها
وقال ابن عطية كانه اسم جمع وكان واحدا وهو التواضع بعده وقال الزجاج عن قوم هو معنى الخيلة في السقل
وهو ضعف متكلف وجوز ان يراد في التواضع لا يقال على ان يكون ثا كذا التواضع لان عدم طلب الانتقال
مستلزم للتواضع كنهه ولان الكلام على حده ولا ترى الضبيب بها يتغيره أي لا يقولون عنها يتغيره وقيل في وجه
اننا كدناهم اذ لم يردوا الانتقال لا يقولون لعدم الكرامة فيها وعدم ارادة القلة عنها فيبقى الا للخلود اذ لا واسطة
بينهما كما قيل والجله حال من صاحب خلدن أو من ضميره وفيه فتكون سالما متداخلة وفيها ايدان ان الخلود
لا يورثهم ملا (قلو كن البصر) أي جنس البصر (مدادا) هو في الاصل اسم لكل ما عده الشئ واختص في العرف
للمتخذه الدوامه من الحبر (لكنما تدرى) أي هذه الكتابة كانه تعالى والمراد بها كماله تعالى عن قيادة معالوماته
سبحانه وحكمته عز وجل (لفد البصر) مع كونه ولم يبق منه شئ لثنا به (قبل ان تنفذ كليات تدرى) لعدم
نهايتها (ولو حشنا لهدلها) عونا لزيادة لان مجموع الساهين متناه ل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب
أو الاجتماع متناهيهان التطبيق وغيره البراهين وهذا كلام من جهة تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن
بحي منه يتحقق مضمونه وتدين بملوه على آموه والواو لطف بالجله على نظيرتها السأفة القابلة لها المحذوفة
لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لفد البصر قبل أن تنفذ كانه تعالى لم يحى مثله بعد ولوحته بيشه • • •

والكلام في جواب بل هو مستهزئ وليس قوة تعالى قبل أن تنفد الدلالة على أن تم تقاد في الجملته محققاً أو صدق الان
 المراد منه تنفذ الصريحى باقية إلا أنه عدل إلى المتزل لقاعدة الزواجر وان لا ينفذ عند العقول العاصية بتقدرون
 تقادها وكل من فرض من المنفك ذلك والمثل للبشر شائع على أمثال كثيرة يفرض كل من هذا وهذا كافي الكشف
 ببلغ من وجه من قوله تعالى والبحر بعد من بعد صفة البحر وذلك ببلغ من وجه آخر وهو ما يخص هذا العدد من
 النكتة ولم يرد تخصص العدد في زيادة تصويره استغرق عقائد العلم من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما تعدد
 الوصول إليه قالوا وخلف سبعة البحر وفي صفة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى خبره صلى الله تعالى عليه وسلم
 في الموضوع من تخمين المضاف وتشير المضاف إليه ما لا يخفى وأطهار الصور والكلمات في موضع الاضمار زيادة
 التقرير ونسب مدد على التميز كافي قوله بمكان الهوى يكفك مثله صبراً وجوزوا أو الفضل الرازي نصبه على المصدر
 على معنى ولو لم يدنا بغيره أمداً أو تاب الممدع في الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى والله أشتكم من الأرض نباتاً
 وفيه تكلف وقرأ حمز وواو الكسائي وعمر بن عبد الواسع وطه وبن أبي ليلى قبل أن ينقد باليه آخر الحروف
 وقرأ السلي أن تنفذ التشديد على تعقل على المعنى وجاء كذلك عن عاصم وأبي عمرو فهو طماع وتقدم شدا فهو
 كسر منه فكسر وقرأ الأصم عنده مدداً بكسر الميم على الجمع منه وهو ما يستد الكاتب فيكتبه وقرأ ابن مسعود
 وابن عباس ومجاهد والاعشى بخلاف والتمى وابن محسن وجندو الحسن في رواية أو عمرو وكذلك ونهض كذلك
 أيضاً مدداً بالفتح بين الدالين وكسر الميم وسبب النزول أن حمزة بن الخطيب كارهوا الترميز عن ابن عباس قال في كتابكم
 ومن روت الحكمة تنقذاً وفي خبر آخر أن تقرأون وما أوتيت من العلم الا قليلاً ورواه الاعراض بالله وقع في كتابكم
 تساقض بناء على أن الحكمة هي العلم وان الخبر الكثير هو علم الحكمة لا آثارها وماية تب على الان الشئ الواحد
 لا يكون قليلاً وكثيراً في حالة واحدة فالأمة جواب عن ذلك الارشاد إلى أن الفقه والكثرة من الامور الاضافية
 فيصور أن يكون الشئ كثيراً في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شئ آخر فان الصريح عظمت وكثرة خصوصاً اذا ضم
 اليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلمة معز وجل وقيل بسبب ذلك أن اليهود قالوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كيف
 تزعم أنك رب الآدم كلها ومبعوث الهوا أنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه
 ورواهم الاعتراض بالتساقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما
 يحتاجه الناس وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا من كون العلم بحقيقة الروح
 مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث في الانبياء عليهم السلام والقاتل انتم أعلم بأمور دنياكم لا يدعي علم ما يحتاجه
 الناس مطلقاً أو أن تعلم أن الآية لا تكون جواباً عما ذكر على قدر رحمة كون ذلك سبب النزول الا بضم الآية الآتية
 اليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف (قل) بعد ان ينت شأن كلمته عز شأنه (اعلم ان ابشر منكم) لا أدى
 الاطاعة بكلمته جل وعلا (يوشى الى) من تلك الكلمات (أعلم الحكمه الواحد) وانما خفيت عنكم بذلك
 وان المستنيرة وان كفت بما قيل المصداق قائم مقام فاعل يوشى والاقتصار على ما ذكرناه ملاك الامر والاقتصر
 في الموضوع بناء على القول بأفاده احتمال الكسر وانما لفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفه قصر قلب والمقصود
 عليه في الأول ما هو المقصود بالبشرية مثل الخططين وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لأقاربهم عليه عليه الصلاة
 والسلام ما لا يكون من بشر منهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة مذ كرل زعمهم ان الرسالة التي يدعيها
 صلى الله تعالى عليه وسلم ميراثه بالبراهين الساطعة تنافي ذلك وقيل ان المقصود بان قصر عليه الاحياء هي صلى الله
 تعالى عليه وسلم على معنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مقصور على ايمان ذلك اليه لا يتجاوز إلى عدم ايمانهم بآثارهم
 والمقصود الثاني الحكمى بعبودكم الحق والمقصود عليه الوحدة المعبر عنها بالواحد أى لا يتجاوز عبودكم بالحق
 تلك الصفة التي هي الوحدة أى الوحدة في الالهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذي تقتضونه أي المشركون
 وزعم بعضهم ان القصر في الثاني من قصر الصفه على الموصوف قصر افراد وان المقصود بالالوهية مصدر الحكم
 والمقصود عليه هو الله تعالى المعبر عنه بالواحد ولا يخفى ما فيهم التكلف والعدول عما هو الايقن وما يوضح

ما ذكرناه لو قيل انما الحكم واحد لم يكن الامن قصر الموصوف على الصفة فزيادة التلوطة للموصف واحد
والاشارة الى ان المراد الوحداني الاولية لا تغير ذلك واما جعلهم من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد على ان الله
تعالى هو المقصور عليه والوحدانية هي المقصور فباطل قطعاً لان قصر الصفة على الموصوف كذلك انما مخاطب
بمن يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصورهما من عاقل لما بهما استعماله اشتراك
موصوفين في الوحدانية أي الوحداني في الالوهية وما هو امر ارادة هذا القصر من كلام الرمنشيري في تفسيره ان الاله
مؤول كما لا يخفى على المتصف وجزون ان يكون من قصر التحسين وليس بذلك فتأمل جميع ذلك والله تعالى يتولى هذا
(فن كل من يرجو لقاءه) الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة في المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف واخذوا

اذ السعة الفصل لم يرج لهما * وقاله في بيت نوب عوامل

ولقاء الرب سبحانه هذا قيل مثل الوصول الى النجاة فبقي من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثل تلك الحال
بحال عديم على سبيل تعدد مدطويل وقد اطلع مولانا على ما كان يأتي ويذكر فاما ان يلقاه بشر وتر حبيب لارض
من أفعاله أو يفتد ذلك المصطفى فالتقى على هذا وجه الرجاء للمعنى الاول من كل ما يمل تلك الحال وان يلقى
فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى (فليعمل) لتصيل ذلك والقوز به (علاصحاً) وقيل هو كناية عن البعث
وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أي من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ وقيل لا حذف والمراد من وقوع
البعث فليعمل ما لا أي ان ذلك العمل مطلوب من وقوع البعث فكيف من تصفقه وقيل اللقاء على حقيقة
والكلام على حذف مضاف أيضاً أي من كان يؤمل لقاء توابه فليعمل الخ وقيل المراد من رؤيته مجاهد أي
من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة هو راض عنه فليعمل الخ وجزون ان يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى
من خاف سوء لقاءه به أو خاف لقاءه بآثامه تعالى فليعمل الخ وتفسير الرجاء الطمع الأولى وكذا كون المرجو الكرامة
والبشرى وعلى هذا فالحال الماضي على المستقبل للدلالة على أن اللاحق بحال العبد الاستقرار والاستدامة على
رجاء الكرامة من ربه فكلامه قيل فن استمر على رجاء كرامته تعالى فليعمل علاصحاً في نفسه لا لقاء بذلك المرجو كما
قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات (ولا يشرك بعبادته أحداً) اشرا كاجلها كالفعل الذين كفروا بآياتهم
ولقاءه ولا اشرا كاخفا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنياه واقتصر ابن جبر على تفسير الشرك بالرياء
وروي بقوله عن الحسن وصفي الحديث تسببها بالشرك الا صغر وقوله بداراة ذلك تقديم الامر بالعمل الصالح
على هذا التفسير فان وجهه حيث تنظروا اذ يكون الكلام في قوة قولنا من كان يرجو لقاءه فليعمل علاصحاً في
نفسه ولا يرجع له أحد انفسه وكذا ما روي من أن خذ بن زهير قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني
أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه سرتي فقال لي ان الله تعالى لا يشيل ما شئت فيه فتزلات اليه قصد يقاله صلى
الله تعالى عليه وسلم ثم لا يأتي ذلك ارادة العموم كما لا يخفى وقد تنافرت الاخبار ان كل عمل على عرض ذنوب لا يقبل
فقد أخرج أحمد وسلي وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يروي عن ربه تعالى انه قال أنا خير
الشركاء على عمل علماً شركاً فيه غيبي فأنا يرى منه وهو الذي أشرك وأخرج البراء والبيهقي عن أنس قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعرض أعمال بني آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة في صحف محممة فيقول الله تعالى
ألقوا هذا وأقبلوا هذا فتقول الملائكة يا رب والله ما رأينا من عباده من عمل كان لغير وجهي ولا يقبل
اليوم من العمل الا ما أريد به وجهي وأخرج أحمد والنسائي وابن حبان والطبراني والحاكم وصحبه عن يحيى بن
الوليد بن عباد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من غزا وهو لا يتوفى غزاه ان اعتكافه لا يوفى وأخرج أبو
داود والنسائي والطبراني بسند جيد عن أبي امامة قال جابر جل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رأيت رجلاً
غزاه بلسن الاجر والذكر كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا شيء فاعادها ثلاثاً ثم اراد يقول رسول الله
عليه الصلاة والسلام لا شيء ثم قال ان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصاً لا شيء وجهه الى غير ذلك
من الاخبار واستشكل كون السرو بالعمل اشرا كافيته محظا مع ان الايمان به ابتداء كان باخلاص الية

كابد عليه اني اعمل العمل لله تعالى وأجيب بما أشار إليه في الاحياء من ان العمل لا يتناولنا عمل من ان يعتقد
 من آله الى آخره على الاخلاص من غير شائبته هو الذهب المصق أو يعتقد من آله الى آخره على الرأب وهو
 عمل يحيط بالاعتق فيه أو يعتقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الريبة ويشتد لاعتق طوره عليه من
 ان يكون يعتقد فيه أو قبله والاول غير محبط لاسيما اذا لم يتكافأ ظهوره الا انه اذا ظهرت رغبته وسوره ثم انما يظهره
 يخصه عليه لكن الظاهر ان شائبه عليه والثاني وهو المراد هنا فان كان باعنا على العمل ومؤثر فيه فلهما فانه
 وأحبطه ثم يرى الى ما قبله وأخرج ابن مندو وأبو نعم في العبادة وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكاهن
 عن أبي صالح عن ابن عباس قال كان جندب بن زهير اذا صلى أو سلم أو تصدق فذكر في راحه فزاد في ذلك لقلقة
 الناس وفيه نزول قوله تعالى فمن كان يرجو الآخرة فلا شك ان العمل الذي يقارن ذلك يحبط وذكر بعضهم قد شائب
 الرجل على الاعجاب اذا اطلع على عمله فقدر على الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا قال
 يا رسول الله اني اعمل العمل فيطعم عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السر وأجر العلانية
 وهذا محمول على ما اذا كان يظهر عمله لاجل ابتغائه على عمل مثله والاقدمه فيه وهو قولهم لم يكن ابتغائه بعمله ولا
 يظهره بل بما يرتب عليه من الثمر وهو مثله دفعه سوء الظن وإذا قيل ينبغي ان يقتضى ان يظهر عمله الحسنة
 والظاهر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فاجاب كلا على حسب حاله
 وما علق جوابه عليه الصلاة والسلام بجندب كالا يفتي على القطن وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن
 مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال أثبت الآية في المشركين الذين
 عبدوا مع الله تعالى الهة غيره وليس في المؤمنين وهو ظاهر في انه جعل الشرك على الجلي وأنت تعلم انه لا يظهر
 حينئذ وجه تقديم الامر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور لا يستكمل العموم أولى وان كان
 الشرك أكثر شيوعا في الشرك الجلي ويدخل في العموم قرأ القرآن للمؤمنين بالاجرة فلا نواب فيها البتة
 ولا لقارئ أصلا وقد عمت الآية بذلك والسعادات كالوضوء ثم كمنها بعبادته فقد ذال الرافع في المحضرات ان على
 وقديما في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات كالوضوء ثم كمنها بعبادته فقد ذال الرافع في المحضرات ان على
 ابن موسى الرضا رضي الله تعالى عنه ما كان عند المأمون فلما حضروا الصلاة رأى الخدم يأتونه بالمال والطيب
 فقال الرضا رضي الله تعالى عنه لو نزلت هذا انصرك فان الله تعالى يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا
 صالحا ولا يشرك بعبادته أحدا ولعل المراد بالهنيء هذا مطلق طلب التبرك ليعلم الحرام والمكروه والظاهر ان
 القائل للتفريق على قصر الودانية عليه تعالى ووجه ذلك على ان كون الاله الحق واحدا يقتضي ان يكون في غاية
 العظمة والكبر والاقصاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملا صالحا وعدما لا يشرك بعبادته عملا شبيها به كذا قيل
 وقيل الامر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الاله واحدا وجعل هذا
 وجه التقديم الامر على النهي على ما روي عن ابن عباس وهو كما ترى وقيل التفريق على مجموع ما تقدم فليعلم
 ووضع الظاهر موضع الضمير في الموضوعين مع التعرض لعنوان الرواية بزيادة التقرير ولا شعاع بطسعة العنوان
 للامر والنهي وجوب الامتنال فضلا وتر كقولهم أو عوفي رواية الحق ولا تشرك بالله التوقية على الالتفات
 من الغيبة الى الخطاب ويكون قوله تعالى برب التفتان أيضا من الخطاب الى الغيبة هذا وعن معاوية بن أبي سفيان ان
 هذه الآية من كان يرجو الآخرة يرتب فيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم (ومن باب الاشارة في الآيات) هـ
 قبل ذواته من اشارة الى القلب وقيل الى الشيخ الكامل وبأجوج وما أجوج اشارة الى النواحي والهواجس
 الوهمية والواسوس والنوازغ الخالية وقيل اشارة الى القوى والطبائع والارض اشارة الى الابدان وهكذا فعلوا
 في باقي الاقفاص القصص وراموا التطبيق بين ما في الاقفاص وما في الانفس ولعمري لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا
 بما يشريح الخاطر ويسر الناظر ولعل الاولى ان يقال الاشارة في القصص الى ارشاد الملوك لاستكشاف أحوال
 رعابهم وفادب عبيتهم والاحسان الى محسبهم واعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع على أيديهم وان

سمعت به أنفسهم لمصلحتهم وقد قيل فيها إشارة إلى اعتبار الالام • وقال الأشاعر الأساليب الحسية قملغة وعلى هذا قول بعضهم يجوز لأعي الصين أن يرى جهة آدلس ومنه السلف أنها معتبرون أن لم توقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقق هذا الطلب في محله وقوله تعالى الذين مثل جميع في الحيات فأنما وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا إشارة إلى المراتين على ما في أسرار القرآن • وهم الذين يجلسون في التلقاة لاجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس إليهم واصطبا على الدنيا بشباك جلهم وذكر من خسرتهم في الدنيا اقتضا حهم فيها وإظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس • ومهما تمكن عند امرئ من خلقه • وإن حالها تحق على الناس تعلم وأما خسرتهم في الآخرة فالمراد عن الحضرة العذاب الالام وقوله تعالى قل أنما أنا بشر مثلكم يوشى إلى أئمة الهكم الواحد إشارة إلى جهة مشاركة على الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتياز • ولولا تلك المشاركة ما حصلت الأفضة • ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة وقد أشار مولانا بإجلال الدين القنوي قدس سره إلى ذلك بقوله

كفت بخبر كه اصحاب لمجوم • ردوا تراشع وشطان دارجوم
هر كسى را كظر بودى ز دور • كو كرفى ز اقلب بر رخ دور
كى ستاره حاجى بودى ذليل • كى بدى بر نور خورشيد دليل
ماه ميسكوبد بارو خاك قى • من بشر من مثلكم يوشى الى
جون شما تاريك بودم در نهاد • و شى خورشيدم جنى نورى بداد
ظلمتى دارم به نسبت باشموس • نور دارم بهر ظلمت نفوس
زان ضعیفم تا فو باي اورى • كه فى مر دى افتاب افورى

هذا ونسأل الله تعالى بجمرة تنبيه الحكم العظيم صلى الله تعالى عليه وسلم ان يوفقنا لما نرضيه • و يوفقنا على أمرار كتاب الكرم وعنايته

«(سورة مريم)»

المشهور تسجيت بذلك • وروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الطبرانى وأبو نعيم والبيهقى من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم القسائى عن أبيه عن جده قال أنبت رسول الله عليه الصلاة والسلام ققلت ولدت لى الليلة جارية فقال والى الليلة • أزلت على سورة مريم • وبخبر يروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تسجيت بسورة كه عصى • وهى مكبة كاري عن عائشة وابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم وقال مقاتل هى كذلك الآية البصة فانها منية ثلثت بعد مباجرة المؤمنين الى الحبشة • وفى الاقان استنارة تعالى وان منكم الاواردها أيضا • وهى عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية • وعند المكيين تسع وتسعون • وللمدنيين قولان • ووجه مناسبتها السورة الكهف اشغالها على فحوا اشتغلت عليهم الاعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام • ولهذا ذكرنا بعد هذا • وقيل ان أصحاب الكهف يعنون قبل الساعة • ويحجون مع عيسى عليه السلام حين يبرز ففى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك ان ثبت ما لا يخفى من المناسبة وقوى ذلك ما قيل انهم من قومه عليه السلام • وقيل غير ذلك • (بسم الله الرحمن الرحيم كه عصى) • أخرج ابن مردويه عن الكلبى أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبى صالح عن أم هانئ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (٣) قال كاف هاد طام صادق واختلفت الروايات عن ابن عباس فى رواية أنه قال كاف من كريم • وهامن هاد • ويا من حكيم • وعين من علم • وصاد • من صادق • وفى رواية أنه قال كبر هاد • أمى عزى صادق • وفى أخرى أنه قال هو تسم • أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى • وفى أخرى أنه كان يقول كه عصى • وحى • ويس • وأشباه هذا • وهامن • الله تعالى الاعظم • وبسائس • لهما أخرجه عثمان بن سعيد الداريمى وابن ماجه وابن جرير • فاطمة بنت علق • قالت كان على كرم الله

(٣) قوله قال كاف هاد الخ • كذا بخطه ولهد كراماً وله الباء وانطره اه

تعالى وجهه بقولها كهمص اغترقى وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهمص هو الهمزة المقلقة الكلف من اللثا والها من الله والياء والعين من العزير والصاد من الصور وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء وقال الصاد من الصمد وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك يامن يجيبو لا يجار عليه وأخرج عبد الرزاق وعبد بن جعد عن قتادة أنه سمع من أسماء القرآن وقيل أنه اسم للسورة وعليه جماعة وقيل حرف مسروبة على نخط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق وقوض البعض علم حقيقة ذلك إلى حشرة علام الغيوب وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثلة في أول سورة البقرة فتذكر وقرأ الجهد وكاف ساكن القاموروى عن الحسن ضمها وأمال ناقص هاويا بين اللغتين وأظهر الالصاد ولم يغمها في الال بعد وعليه الأكثر وقرأ الحسن يضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الرازي في كتاب اللوامح ان الضم في هذه الحروف ليس على حقيقته والاول يجب قلب ما بعده من الالفات واوان بل المراد ان يفي هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الجاز وهي التي تسمى ألف التثنية ضد الامالة وهذه الترجمة كاتر جواعن الفضة المائة المقرية من الكسر بالكسر لتقريب الالف بعد هاء من الياء انتهى ووجه الامالة والتثنية ان هذه الالفات لا يمكن لها أصل جالوها على المتقلبة عن الواو نارة وعن الياء أخرى فجوز الامر ان دفعا لتضمهم وقرأ أبو جعفر يقطع هذه الحروف ويخلص بعضها من بعض واقتضى ذلك اسكان آخرهن والتقاء الياء كن من مفرق باب الوقت وأدغم واو وادال صاد في الال بعد وقرأ حفص عن عاصم وقرقة ظاهر النون من عين والجهود على اخفاها واختفى اعرابه فحصل على القول بان كل حرف من اسم من أسماء تعالى لا محل لشي من ذلك ولا المجموع من الاعراب وقيل ان كل حرف على نية الانعام خير مبتدأ محذوف أي هو كافي هو هادو هكذا والاول على نية الانعام كذلك والباقي خبر بمدخرو على ما روى عن الربيع قبل هو منادى وهو اسم من أسماء تعالى معناه الذي يجيب ولا يجار عليه وقيل لا محل له من الاعراب أيضا وهو كلمة تعال في موضع نداءه تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهيبة مقام الاستفسار عن الحال وهو كاتر وعلى القول بانه حرف مسروبة على نخط التعديد قالوا لا محل له من الاعراب وقوله تعالى (ذ كرجة زين) على هذه الاقوال خبر مبتدأ محذوف أي هذا المتلذذ كراخ ويقال على الاشهر المؤقت من جنس هذه الحروف المسوطة مراد به السورة ذ كراخ وقيل مبتدأ خبره محذوف أي فيما يلي عليك ذ كراخ وعلى القول بانه اسم للسورة قبل محله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا كهمص أي مسمى به وانما حقت الإشارة اليه مع عدم بيان ذكره لا باعتبار كونه على جناح الذ كراخ في حكم الحاضر المشاهد كاقبل في قوله هم هذا ما اشتري فلا ن وقد ذكره هان كونه خبر مبتدأ محذوف وكونه مبتدأ خبره محذوف وقيل محله الرفع على انه مبتدأ وذ كراخ خبره أي المسمى به ذ كراخ فان ذ كراخ كان مطلع السورة الكرجة ومعظم ما انطوت هي عليه جعل كاهم نفس ذ كراخ الاسناد اعتبارا للاشتغال أو هو تقدير مضاف أي ذو ذ كراخ الج وبتاويل مذ كرجة ذ كراخ وعلى القول بانه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحسنه لا تقابل بين القولين وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره ذ كراخ والاسناد اعتبارا للاشتغال أو التقدير أو التاويل وقوله تعالى (عبد) منه قول لرجة بك على انها فعل لما اضيف اليه وهي مصدر مضاف لقاع لموضع هكذا باتا لانها الواحدة حتى تمنع من العمل لان صيغة الواحدة ليست الصيغة التي اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الواحدة فلا يعمل المصدر في ذلك عمل الفعل الاشدوزا كائن على النواة وقيل مفعول لذكر على انه مصدر اضيف الى فاعله على الاتباع ومعنى ذ كراخه بلوغها واصابتها كما يقال ذ كرتي معروفا أي بلغتني وقوله عز وجل (ذ كرا) بدل منه بدل كل من كل أو عطف سانه أو نصب باضمار أعني وقوله تعالى شأنه (انه ذكركه) ظرف لرجة بك وقيل لا كرا على مضاف لقاع لا على الوجه الاول لقصد المعنى وقيل هو بدل اشتغال من ذ كرا كافي قوله تعالى وان ذ كرتي الذب مريم اذ اقتيدت من أهلها كما اشار في قرأ الحسن

وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح ذكر فضل ما شدد اورجة التصب على أنه كافي للصبر معقول ثاناً ذكر القول الأول
 محذوف من بعض معقول لورجة وفاعله ذكر ضمير القرآن للعلوم من السياق أي ذكر القرآن الناس ان رحم سبحانه
 عبده ويجوز ان يكون فاعله ذكر ضمير كهيص يشاء على ان المراد منه القرآن ويكون مبتدأ وأجله خبره وان
 يكون الفاعل ضمير عزيريل أي ذكر الله تعالى الناس ذلك ويجوز ان يكون رجة مبتدأ ومفعولاً ثانياً والقول الأول
 هو عبده والفاعل ضمير سبحانه أي ذكر الله تعالى عبده رجة أي جعل العبد رجة وعباده ركة بالكم
 ويجوز ان يكون مفعولاً رجة والمراد بعبده الجنس كما قيل ذكر عباده رجة ذكر باهو كجاري ويجوز على هذا ان
 يكون الفاعل ضمير القرآن وقيل يجوز ان يكون الفاعل ضمير تعالى والرجمة مفعولاً أولاً وعبده مفعولاً ثانياً
 ويرتكب الجواز أي جعل الله تعالى الراجمة ذكر ضمير عبده وقيل رجة نصب بفزع الخافض أي ذكر رجة وذكر
 الداني عن أبي يعمر أنه قرأ ذكر على الامر والتشديد ورجة التصب أي ذكر الناس رجة أو رجة ركة عبده ركة
 وقرأ الكلبي ذكر فضل ما شدد اورجة ركة التصب على المتعولة ذكر وعبده مفعولاً على الفاعلة وذكر كرا على
 السلام من ولد سليمان بن داود عليها السلام وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو ابن أربعين سنة من ثوبه يعقوب وأخرج اسحق بن بشر وابن عباس عن ابن دنان وكان من أئمة
 الأئمة الذين يكتبون الوحي في بيت المقدس وأخرج أحمد وأبو يعلى والحاكم وصححه وابن مردويه عن أبي هريرة
 مرفوعة أنه عليه السلام كان يحاراً وجاني اسمه خمس لغات أولها المد وثانها التصريف وثالثها السبع
 ورابعها زكري تشديد الباء ورابعها زكري تنقيتها وخامسها زكري كلف وهو اسم أعجمي والسادس في الأصل
 رفع الصوت وظهوره وقد يقال مجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء وان لم يكن صوتاً على ما حقه الراجح
 والمراد هنا ادعاءه (بأنه) أي دعاه (خفياً) مستورا عن الناس ليعلمهم حيث لم يكونوا حاضرين
 وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل وأما ما أخفى دعاه عليه السلام لأنه أدخل في الاخلاص وأنه سدد عن الربا
 وأقرب إلى الاخلاص عن لائحة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادئ لا يليق به ثم أطلق في أن الكبر والشفقة
 وعن غائته مواله وعلى ما ذكرنا لأنما فاته بين النداء وكونه خفياً بل لأنما فاته بينهما أيضاً فانه لم يرفع الصوت
 لأن انفسه أغتر بالظنوت ومن رفع صوته في مكان ليس بمرأى ولا سمع من الناس فقلنا خطئه وقيل هو مجاز عن عدم
 الربا أي الاخلاص ولم يأنه الداعي في رفع الصوت لهذا وفي الكشف أن الأسماء كما يجمع أرادها الحقيقة
 لأن الخفاء في نفسه مطلوب أيضاً لكن المقصود بالذات الاخلاص وقيل مستورا عن الناس بالخفاقة ولأنما فاته
 يشاء على ارتكاب الجواز يشاء على ان النداء لا يرفع الصوت ولذا قيل . يا من ينادي بالصغير فيسمع • وكل
 ندوه عليه السلام كذلك فاعلم أن النداء لخص صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خففت وصححه أرواح قيل
 كان منه حيث تستعين سنة وقيل تساويعين وقيل صبعين وقيل خساوسعين وقيل ثمانين وقيل خساوسعتان
 وقيل اثنين وتسعين وقيل تسعاً وتسعين وقيل مائة وعشرين وهو أرفق بالتعليل المذكور وزعم بعضهم أنه
 أشير إلى كون النداء خفياً ليس فيه مرفوع بخلافه في قوة تعالى (قال رب) والوجه تفسيره لنداءه ميان لكي يفتيه
 فلا عمل له ان الاعراب (أي هو المظنم) أي ضعفوا ساند ذلك إلى العظم له عماد البدن ودعم الجسد فإذا
 أصابه الضعف والراخوة تدعى ما ورامد وساقطت قوته في الكلام كما تبين على تشبيهه مفر من النس أولاه
 أشد اجترانه صلافة وثقوا وألقاها تأثر من العطل فادأوهي كل ما ورامد أوهي في الكلام ذمة بلا تشبيه وأورد
 على ما قاله العلامة الزنجشيري وارتضاه كثير من المحققين لأن المتردد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن
 هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما ترك منه الجسد قد أصابه الوهن ولوجه لكان القصد إلى معنى آخر
 وهو أنه لم يكن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من مائع مثلاً في الشلول والاساطة لأن التقدير في الكلام
 ناظر إلى ما يقابله وهذا غير مناسب له مقام وقال السكاك أنه ترك جمع العظم إلى الأفراد لطلب شمول الوهن
 العظام فرداً فرداً ولوجه لم يمتنع ذلك لجهة وهنت لعظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مملوك

أثر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الأضراس ولا
يحق أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فإن اتفاهل من الآية مما لا يكاد يسلم وفي متعلق بمخوف هو حال
العظم وقيل عظمي مع أنه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الأجل ولأنه أصرح في الدلالة على الجنس
المقصود هنا أن كبد الجلة لا تزال كمال الاعتناء بتفتيق مضمونها وقرأ الأعمش ومن بكسر الهمزة وتقرأ أيضاً
(واشتعل الرأس شيباً) شبه الشيب في البياض والأناة بشوط النار وانتشار في الشعر وقشور وقشور خف من كل
ما شئتوا اشتعلها ثم أخرجهم فخرج الاستعارة في الكلام استعارت أن تصريح به تبعه في اشتعل وشيبة في الشيب
واشتعل كما في النصيلة معاملة المحققين من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد القول بوجود النصيلة هنا أيضاً
وتكلم بعضهم زعمه علم حوازي لا تفككاً وعدم ظهور وجود النصيلة انزعاج ما في الآية فخرج الاستعارة
التعليق وليس بالثابت وأسند الاشتغال إلى محل الشعر ومنتهى أخرج فخرج التمييز بالمعنى وإفادة القول بأن
استناده في الخلف ما اتصف به زانياً وبكناياً فيبدو عمومها لكل ما فيه في عرف المتألفين قولوا لا تشتعل
بنته نارا لا يشتعل احترق جميع ما فيه دون اشتعل تاريخه وزعم بعضهم أن شيا نصيب على المصدر بلان معنى اشتعل
الرأس شاب وقيل هو مال أي شايوا وكلا القولين لا يرتضيهما كمال كالا يفتنى واكتفى باللام عن الإضافة لأن
تعريف العود المقصود هنا مفيداً وليس كما قيل في العظم السابق ليس كما قيل في العظم السابق ليس كما قيل في العظم السابق
من وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ومنها أخذ ابن دريد قوله

واشتعل البيض في مسوده * مثل اشتعال النار في جمل الفضه

وعن أبي عمرو أنه أدهم السنين في الشين (ولم يكن دعا ثم ريب شقياً) أي لم يكن دعا في ألبا ثانياً في وقت من
أوقات هذا العمر الطويل بل كالدعاء فكأن استعيت لي والجملة معطوفة على ما قبلها وقيل حال من أدام التكلم إذ
المعنى واشتعل رأي وهو غريب وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة أثر
تحميد ما يستدعي الرحمن كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عرّفه عبده الإجابة بدهر أطول ولا يكاد يصبه
أبد الأسماع عند اضطرابه وشدة انتقاره وفي هذا التوسل من الإشارة إلى عظم كرم الله عز وجل ما فيه وقد سكت
أن حقا الطاق وقيل معنى من زائدة أنه يحتاج فانه تعالى قال الذي أحسنت السموات كذا فقال مر حيا بن
توسل بنا البنا وقضى حاجته وقيل المعنى ولما كن دعا ثم لا يأتى إلى الطاعة استقبال كتعني أطاعك وعبدك
مخلصاً فالكتاف على هذا فاعل الأول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والتعرض في
الموضعين لوصف البرورة المتبعة عن إفاضة ما فيه صلاح المربوع بالإضافة إلى ضمير عليه السلام لا سيما وسيطه
بين كل واحد والتعرض بلسان سلسلة الإجابة بالمعنى في التضرع وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا قال في دعائه ما يرب
قال الله تعالى له ليس عبدى وروى أن موسى عليه السلام قال يوم ما في دعائه ما يرب فقال الله سبحانه وتعالى له ليس
يا موسى فقال موسى أي هذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى لا ولكن لكل من يدعوني بالبرورة وقيل إذا أراد العبد
أن يستجابه دعاءه فليدع الله تعالى بما سأل من أسمائه وصفاته عز وجل (وأي خفت الموالى) هم عصبة
الرجل على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبجاءه وعن الأصم أنهم نوالهم الذين يأنفون في النسب
وقيل من يلى أمر من ذوي قرابته مطلقاً كانوا على سائر الأقوال شرار بن إسرائيل تخاف عليه السلام أن
لا يصحوا أخلاقاً أمته والجملة معطوف على قوله أي وهي العظم من متروك مضمونها على مضمونها فان ضعف
القوى وكبر السن من مبادئ خوفه عليه السلام من يلى أمره بعد موته سبحانه لا يدع عليه قوله (من روائى) فإن
المراد منه ما جاعس لسان القسرين من يلى أمره بموت والجار والمجرور متعلق بمخوف ينساق إليه الذهن أي خفت
فعل الموالى س ورائى أو جور الموالى وقد قرئ كأي إرشاد العقل السليم كذلك ويجوز تعلقه بالموالى ويكنى في ذلك
وجود معنى الفعل شيب في الجملة فقد قالوا يكنى في تعلق الطرف والجملة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالاً على الحدوث
كلم الفعل والمفعول حتى يكلف هو يقال إن اللام في الموالى على هذا موصول للطرف متعلق بصلته وإن

مولى خفف مولى كافي في معنى انه خفف معنى فاته تصفلا لاجابة الهمم فالواقى حاصل المعنى على هذا خفت
 القين ياقن الامر من ورائى ولم يجوز الزمخشري فقلته خفت لفساد المعنى وبين ذلك في الكشف بان الجار ليس
 صلة الفعل لتعديده الى المنذور بلا واسطة فحين ان يكون الظرفية على نحو خفت الاسد قبلت اومن قبلت خفت
 يانها ان يكون الخوف ثابتا بعد موه وفساد ظاهر وبضمه يان جوارز التعلق بالاصل ان يكون الفعل في ظرف
 معصم لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك رميت الصدف في الحرم اذا كان الصدف قد سد رميك والظاهر عدم الجواز
 فانهم وقال ابن جنى هو حال مقدرة من الموالى وعن ابن كسر انه قرأ من وراى بالقصر ورفع الياء كصلى وقرأ
 الزمخشري الموالى بسكون الياء قرأ عثمان بن عباس وزيد بن ثابت وعلى بن الحسين ورواه محمد وزيد
 وسعيد بن العاص وابن جرير وابو يعمر وشيب بن عزة والوليد بن سلم لابن عامر خفت بفتح الخاء والقاصدة
 وكسرة التاء التائب الموالى يسكون اليا على ان خفت من الخفة خذ الثقل ومعنى من وراى كافض المراد ادى قل
 الموالى ويجزى وعن القيام بأمور الدين من يعصى اومن التفوق معنى السير السريع ومعنى من وراى من قد ادى
 وقيل المراد ادى مات الموالى القادرون على اقامة اسم الله ومصلح الامة وذهبوا فادى ولم يبق منهم من به
 تقوا واعتضاد فيكون محتجا الى العقب ليعزم ماله عن القيام بعد ما هو قائم به اولاهم ما اوله ادى في محتجا الى من
 يعتضده وتعلق الجار وانجر وعلى الوجه الثاني بالتعلق بظاهر واماعى الوجه الاول فان لوحنا ان يجزى وقتهم
 سبع مائة لانه واقع وقد دعاه مع تعلقه بالفعل ايضا وان لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك (وكانت امرأى عاقرا)
 أى لا تلدن حين شياها المشيا بالحق بالفتح والضم المقم ويقال عاقرا لذكر والاى (فهي لم تلدن)
 كلا الجارين تعلق بهب واللام صلة له ومن لا يشاء الفاء مجازا وتقديم الاول ليكون مدلوله اهم عنده ويجوز
 تعلق الثاني بخنوق وقع حال من الفعل الاى وتقدم الكلام في لدن والمراد اعطى من محض فضلك الواضع
 وقد ذلك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الاسباب العادة وقيل المراد اعطى من فضلك كيف شئت (ولما)
 اعمروا دامن صلي وهو الطاهر ويؤيده قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام قال رب هب لي من
 لدن ذرية طيبة وقيل انه عليه السلام طلب من يقوم مقام مورثه ولما كان اقرعه وقيل انه عليه السلام
 ايس ان يولد من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يقول عليه وزعم
 الزمخشري ان من لدن تا كيد كونه وليا مر ضيا ولا يصح ما قيل من تأخير الفعل عن الجارين لاظهار كمال الاعتناء
 بكون الهبة على ذلك الوجه البديع مع ما قيل من التشويق الى المؤخر ولان فيه نوع طول بما بعد من الوصف
 فتأخيرهما عن الكل وتوسطهما بين الموصوف والصفة مما لا يليق بمجاز التلحم الكرم والقائل ترتيب ما بعدها
 على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لا تقطاع ربهما عليه السلام
 عن حصول الولد بتوسط الاسباب العادية واستنباط على الوجه الخارج للعادة وقيل لان ذلك موجب لا تقطاع ربهما
 عن حصول الولد منها وهي في تلك الحال وامتياها على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى وهو متى على القول الثاني في
 المراد من هب لي من لدن وليا والاولى ولا يقدح فيه ان يكون هناك داع آخر الى الاقبال على الدعاء من
 مشاهدته عليه السلام للوارق الظاهرة في حق حرهم كما مر عنه قوله تعالى هناك دعا ربه الى الالة وعدم
 ذكر ههنا للتعويل على ما ذكرنا ان عدم كرم مقدم الدعاء هناك لا كقائه كراهتها والاكتفاء بما
 ذكر في موطن جهات في موطن آخر من السنن التزلية وقوله (يرثني ورث من آل يعقوب) صفه لوليا كما هو
 المتبادر من الجبل الواقعة بعد التكرات ويقال ورثه وورث منه لدن كافي وقيل من التبعية لا للتعدي وائل
 الرجل خاصته الذين يؤل له امرهم بالقرابة والوصية والموافقة بالدين ويعقوب على ما روى عن السنن هو
 يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان ذكر ايمان ولده ورون وهو من ولد اوى بن يعقوب وكان من زوجا باسحق حرمت بنت عمران
 وهي من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهود بن يعقوب ايضا وقال الكشي ومقاتل هو يعقوب بن
 ماثان واخوه عمران بن ماثان ابو مرهم وقيل هو اخو مرهم وقيل هو اخو كرم عليه السلام والمراد من الورثة في الموضع العلم على

ما قبل وقال الكافي كان بنو مالك بن قيس بن اسرائيل ومالكهم وكان ذكر باعله السلام بنيس الاحبار يومئذ
فأراد ان يرثه ولده الحبيوة ويرث من بني مالك ملكهم فتكون الورثة مختصة في الموضع وبذلك يعلم اختيار
العلف على الضمير المنسوب والاكتفاء بين الاول وقيل الورثة الاولى ورثة النبوة والثانية ورثة الملك
فتكون مختصة أيضا الآن قوله (واجعله برضا) أي مرضا عنك قولنا وصلا وقيل راضا الاول أنسب
يكون على هذا ان كيد الان التي شاة أن يكون كذلك على ما قلنا يكون دعا بنو فقه العمل كما ان الاول مخمن
للدعا بنو فقه العمل فكأنه طلب أن يكون له مطلقا لملا وقيل المراد اجله مرضا من عبادك أي متعافا لا يكون
هناك تأكيد مطلقا وسيط رب عن منعه في العمل على ما ترا الاوجه للباغفة في الاعتناء بشان ما يستدعيه
واختار السكاك أن الجنتين مستأفقتان استئنافا بآية الله ردها بمن على الوصفة أن لا يكون قد وهب لذكر باعله
السلام وصف له لآله يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتلوه تعقب ذلك في اكتشافه
مدفع عن الروايات متعارضة والاكثر على هلاكه ذكر باقه عليه السلام ثم قال وما الجواب ما لا يخضع في
أن يقاب الربي بعض مسائل دون بعض الآتري الى دعوة تينا صلي الله تعالى عليه وسلم في حق أمته حيث قال
عليه الصلوة والسلام وسأله أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فتمنعها والى دعوة ابراهيم عليه السلام في حق آية
فانما لم لو كان المندور ذلك وانما المندور لزوم التلطف في خبره تعالى فقد قال سبحانه تعالى في الانبياء فاستصاها وهو
يدل على ان عليه السلام أعطي مسائل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخرى ولما استدل
بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أن يعطيه السلام وأما ايراد ابن مالك من الحل
على الاستئناف لا يدفع المندور لأنه وصل معنى فليس بشي لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل في المسئول لأنه بيان
السلامة لا يستعمل في السؤال ولا يلزم أن يكون عليه السؤال المسئلة انتهى وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من
الورثة هنا ورثة له لا يرثه فلا تقبل أي يعطيه السلام حصول الأمر وهو أخذ ذلك أو اقتضا على الضمير
حيث يتيق آثار بعد ذكر باعله السلام زما ناطو بلا ولا يعني أن المعروف جاذبات الوارث بعد الموروث عنه وقرأ
أبو عمرو والكسائي والزهرى والاعشى وطهارة الزيدى وابن عسى الاصمغاني وابن محسن وقائد فتمنع القليلين
على أنهم جابواب الدعاء للمعنى أن تبطل في ذلك برثي الخ والمراد أنه كذلك في خلق ورجائي وقرأ على كرم الله تعالى
وجبه وابن عباس وجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهم والحسن وابن يعمر والبخاري وأبو جبر بن أبي الاسود وغير
نهم بن برثي بالرفع وأرث فعلا مضارع من ورث وخرج ذلك على أن للمعنى برثي العلم وأرث آياته الملك من آل يعقوب
وذلك يجعل ورثة الولي الملك ورثة لذكر باعله السلام لأن روضة الولد روضة للوالد والوالد يطلق الجمع وقال بعضهم
والوالد للعلم والجله حال من أحد الضميرين وقال صاحب اللوامع فيه تقديم ومعناه فقب وليا من آل يعقوب برثي
النبوة أن مستقبله وأرثه لانه انما قبله وقبها مستعله ان شاء الله تعالى قرأ ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه
وبجاءت أمهم ثم وأرثي وأرث برقة فاعل على أقفال برثي على طريقة التبريد كما قال أبو الفتح وغيره أي
برثي ولي من ذلك الولي أو به قدس بر من الولي وليا كما تقول رأيتنه أو ما أسدا وعن البخاري أنه قرأ وأرث
بأما الولد أو قرأ بجاء أو برث صغيرا ورث وأمه وورثوا من الولي فاما الكلمة الأصلية والثانية بدل أو فاعل
لأنه قلبوا وافي الصغير كضروب ولما وقعت الواو مضومة قبل أخرى في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف
ونقل عنه قال الصغير لغره فله عليه السلام لم يلح في كبره علم ولوحدها أنه يرثه في صغرته وقيل المدح
وليس بذلك هذا واستدل الشعبة الآتية على ان الانماع عليهم السلام يورث عنهم أموالهم لأن الورثة حقيقة
في ورثة الملك ولا داعي الى الصرف عن الحقيقة وقد ذكر الخلال السوطي في الدرر المنتورة عن ابن عباس وبجاء
وعكر متوابع صالح أنهم قالوا في الآية برثي مالي وأخرج عبد الرزاق وعبد بن جبر وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن
أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية يرحم الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثة وفي رواية ما كان عليه
من برث ماله وقال بعضهم ان الروايات تظاهرت في ذلك ولا يجوز زعمنا حمله على ورثة النبوة لثلاث لغو قوله واجعله

وضاً ولا على ورائته العلم لانه كسبي والموروث حاصل بلا كسب ومذهبه أهل السنة أن الامتلاء عليهم السلام
 لا يرتون الا بالوراثة لا يورثون لما صنع عندهم من الاخبار وقد جاء ذلك أيضاً من طريق الشيعة بقدر روى الكافي في الكافي
 عن أبي الجعتر عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال لا اله الا الله ورتبة الانبياء من ذلك أن الانبياء
 لا يورثون اودهم ولا ديناراً واما ورثوا ما دلت من حديثهم فمن أخذ بشي منها فقد أخذ بقطر وقرأ وكلمة انهم فسقة
 لغير قطعاً عن طريق الشيعة والورثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا تسلم كونها سابقة لغيره في وراثة المال
 بل هي حقيقة في علم وراثة العلم والمصير والمال واتصلت لفظية الاستعمال في عرف الفقهاء بخصصة المال
 كالقولان العربية ولو سلمنا أنهم يورثون ذلك فهو مجاز متعارف مشهور في استعمال القرآن المجيد بحيث
 يسألوا الحقيقة من ذلك قوله تعالى ثم ورثنا الكتاب الذين اصطلقنا من عبادنا وقوله تعالى فخلقهم من بعدهم
 خلف ورثوا الكتاب وقوله تعالى ان الذين آوؤوا الكتاب من بعدهم وقوله تعالى ان الارض لله ربها من يشاء
 من عباده وفيه مراتب العوالم والارض قولهم لا داعي الى الصرف عن الحقيقة قلنا داعي متفق وهي صافه
 قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله حرم الفساد والامانة على انهم ورثوا المال لا يقول عليها عند التقاد
 وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لئلا يلقوا قوله واسجدوا له رضى الله تعالى عنه فقلنا ما يعنى
 وزعم أن كسبه الشيء يمنع من كونه مورثاً ليس بشي فقد علق الوراثة على كسبي في كلام الصادق ومن
 ذلك أيضاً ما روى الكافي في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال ان سليمان ورث داود وداود عن محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فان وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حلل عليه السلام لا يتصور أن
 تكون وراثة غير العلم والنبوة وتصورها وما يورث من الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال ليس في الاقتار
 العالية والهمم العلماء القديسين التي انقطع من تعلقات هذا العالم المغير الفاني واتصل بالعالم الباقي
 ميل للمناع النبوية فقد جاع بصورة لاصحاب كبر كبريا عليه السلام فانه كان مشهوراً بكمال الاطماع والتجرد
 فيستحيل عادة ان يخاف من وراثة المال والمناع الذي ليس له في نظره المال الذي يقدّر أن يظهر من أجله الكف
 والحزن والخوف ويستدعي من حضرة قاطن سبحانه وتعالى ذلك النوع من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتوحي
 القلب بالنبوة وقالت الشيعة انه عليه السلام خاف أن يصرف نحو همهما بعد موته فيما لا ينبغي طلبه في الوارث
 الرضى لذلك وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه اذا رجع اذ مات وانتقل ماله بالوراثة الى آخره المال مال ذلك
 الآخر فصر فعلى ذمتهم صواباً أو خطأ ولا مؤاخذه على الميت من ذلك الصرف بل لاعتاب أيضاً من ان دفع هذا
 الخوف كل منسره عليه السلام بان يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويرثه بنو عمه الاشرار
 خائنين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم ولا انبياء عليهم السلام عند الشيعة من موتهم وتغييره فما كان له
 خوف موت النعمان أيضاً فليس قصد عليه السلام من مسئلة الرأى سوى اجراء أحكام الله تعالى ورعي الشريعة
 وبهاء النبوة ولانه فان ذلك موجب لضلوع الاجر الى حيث شاء الله تعالى من الدهر ومن أنصف لم يوقت
 في قبول ذلك والله تعالى الهادي لا تقوم المسألة (يا ذكرها) على ارادة القول أي خيل له أو قال الله تعالى يا ذا كرام
 (يا نبينا) فغلاماً سمياً يعني لكن لا بان يحتاجه سبحانه وتعالى بذلك الفان بل بواسطة الملك كابد عليه آية أخرى
 على أن يحكي عليه السلام العباد عن عز وجل على نزع قوله تعالى قل يا عبادي الذين آسروا على أنفسهم الآية
 وهذا جواب لئذ الله عليه السلام ورعاً جابجاً دعائه كما فهمه التعبير بالشاركون الاعطاء ونحوه وما في الوعد من
 التراخي لا نافي التعقيب في قوله تعالى فاستجابه الآية لانه تعقيب عرفي كما في تزويج قوله ولا ان الراد الاستجابة
 الوعد اي لا وعد الا كرم فقد والمنسبور ان هذا القول كان اثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والوعد الا اشهر
 وقبل ان يرزق الولد بعد اربعين سنة من دعائه وقيل بعشرين والغلام الولد المذكور وقد قال الانبياء غلاماً كما قال
 تهان لها الغلام مؤثلاً * وفي تعيين اسمه عليه السلام تأكيده لوعده ونشره له عليه السلام في تخصيصه به
 حسب ما يرض عنه قوله تعالى (لم يجعل له من قبله) أي شريكاً له في الاسم حيث لم يسم أحد قبله يعني على ما روى

عن ابن عباس وقتادة والسدي وابن أسلم عن زيد بن جابر وثقفية عليه السلام وهذا كما قال الزمخشري شاهد على أن الاسم العادة التي لا يكاد الناس يستعملونها جديراً بالارتقائها كانت العرب تفي في التسمية لكونها أبه وأقوم وأمره عن التبريح قال القائل في مدح قوم

شنع الاسامي بسلي آزر • حرقن الأرض بالهلب

وقيل الصلبن عطاء كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو أدنى منك فقال كنت غرب الفار غرب الاسم خفف الحرم نصيباً بالانطلاق ذكر كرمه كونه غرب الاسم وأخرج أحصق الزاهدان المنذرين غيرها عن عبادان سيبانجي شيئا وروى عن عطاء ابن جبير مثله أي لم يجعل له شيئا بحيث أنه يعص ولم يهم بمصيبته قد أخرج أحدوا الحكم الترمذي في قواعد الأصول والحا كروان مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال سامن أحد من ولد آدم الأوقد أخطأ وهم بنطشة الأبي بن ذكر عليهما السلام لهم بضعة قولهم بها ولا خاف في ذلك متطافرة وقيل لم يكن في شمس ذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وهو زناقر وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى مصداقاً بكلمة من الله وسيداً وحوراً ونياسن الصالحين فيكون هذا اجاباً للآلة وانما قيل للشيء حتى لأن التسمية به ينشأ ذكر في الاسم ومن هذا الاطلاق قوله تعالى هل تعلم له سميا لاه الذي يقتضيه التفرج والظاهر أنه اسم اعجمي لانه لم تكن عادتهم التسمية باللفاظ العربية فيكون معناه الصرف على القول المشهور في منه للعلية والجمعة وقيل انه عربي وتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من القول كعبر ويعيش وقدموا بيوت وهو عيون بن المزع بن أخت الحافظ ووجه تسميته بذلك على القول بعمرته قبل الاشارة بعمره وهذا في معنى التثاقل بطول حياته وكان في ذلك اشارة الى أنه عليه السلام برث حبلها لم يذكر عليه السلام وقيل سمى بذلك لانهم يدرجهم أمه وقيل لانه حي بين شيخ فان وهو زناقر وقيل لانه يصحاح الحكمة والعفة وقيل لانه يصحاح ارشاد الخلق وهديتهم وقيل لانه يستشهدوا الشهادا آجيه وقيل غير ذلك ثم لا يخفى أنه على العربية والجمعة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله (قال) استثناف سبق على السؤال أنه قبل فلذا قال عليه السلام يستدقيل قال (رب) نادى تعالى الناس مع وصول خطابه تعالى اليه بواسطة الملك الملقب بالنفق التضرع والتاجوا الخلق التبتل المعز وجل وقيل لذلك الاحتراز عما يصي بهم خطابه للملك من وهم أن عليه تعالى بما يصدر عنه متوقف على وسطه كان علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الاوقات ولا يخفى ان الاختصار على الاول أولى (أي يكون في غلام) كلمة أي بمعنى كيف أو من أين وكلان امانامة وأنى واللام متعلقان بها وتقدم الجار على الفاعل لما مر غير مماي كيف أو من أين يحدث في غلام ويجوز أن يتعلق اللام بخذوف وقع حال من غلام أي أي يحدث كالتالي غلام أو ناقصة أو اسمها ظاهر وخبرها ما أتى وفي متعلق بخذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية وقوله (وكانت امرأتى عاقراً) حال من ضمير التكميل بتقدير قدو كذا قوله (وقد بلغت من الكبر عتياً) حال منه مؤكلاً لتعدد اثار تأكيد ومن لا يتبادر الى والعنى من عتايتهو اليس والقول في الماقل والعظام وقال الراغب هو حالة لا سبل الى اصلاحها ومما واثا وقيل الميراثها وهي الحالة المشار اليه بقول الشاعر ومن العنار ياضة الهرم • وأصله عتود كعتود فاستنقل والى الضمير والواو في كسرت التانها نقلت الى الواو السكون واو اكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضاً لاجتماع الواو والياوسبق احداها بالسكون وكسرت العين اتباعاً لبعدها أي كانت امرأتى عاقراً في تلافى شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أمان من أجل كبر السن بساو قولاً وأحوال لا سبل الى اصلاحها وقد تقدمت الأقوال في مقدار عمره عليه السلام اذ ذلك وأما عمر امرأته فقد قيل أنه كان ثمان وتسعين وجوز أن تكون من لتبعض أي بلغت من مدارج الكبر وممراته ما يسمي عتايه جعلها بعضهم بياسة فجر بديهة وفيه بحث والجار والخبر واما متعلق بما عنده أو بخذوف وقع حال من عتاي وهو نصب على المتعولة وأصل المعنى مجتمع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الصكر والتناوب في المسند اليه لا يضر فان ما بلغت من المعاني فقد بلغت من بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى

فصالح اختيار كل منهم في مقام الى منتهى قدرته ذلك وكذا وجه السد في هذه الناحية كرجال امرأته عليه السلام على عكس ما في ذلك السورة وفي ارشاد العقل السليم لعل ذلك لا يقدح في كماله في تضاعيف حقائقه وانما الذي كوهنا بلوغه أقصى مراتب الكبر بمقتضى ذكر قبل وأما هنا فظهر يسبق في الدعاء ذكره فذلك قد عني ذكر رجال امرأته لما ان المسارعة الى بيان قصور شأنه أنسب انتهى وقال بعضهم بمقتضى تكرار الدعاء والحوارة واختلاف الاساليب للتمتع مع تضمن كل ما لم يتضمه الاخر فاعمل والله تعالى الموفق والظاهر انه عليه السلام كان يعرف من نفسه انه لم يكن عاقرا او ان ذلك ذكر الكبر وليد ذكر العترة وانما قال عليه السلام ما ذكره مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرته الله تعالى لاسيما بعينه شاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بشيئته تعالى عليه في ذلك باظهاره ان من محض فضل الله تعالى وطفقه مع كونه في تضيمن الامور والمصيرية لعدو لم يكن ذلك استبعادا كذا قيل وقيل هو استبعاد لكن ليس راجعا الى التكليم بل هو بالنسبة الى المبطلين وانما طلب عليه السلام ما يزيل شكوا استبعادهم ويوجب ارتداعهم من مبيعاتهم وذلك عملا بالأسس من التي خلافا لابن النسر فتم ورد على ذلك ان الدعاء كان خفيا عن المبطلين وأوجب بأنه محتمل انه جهر به بعد ذلك اظهار التعمية الله تعالى عليه ومطلبه المذكور قد ذكر وقيل هو استبعاد راجع الى التكليم حيث كان بين الدعاء والبارحة تسون حنة وكان قد نسي عليه السلام دعائه وهو بعيد جدا وقال في الاتصاف الظاهر والله تعالى أعلم ان ذكر باعليه السلام طلب ولما على الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا انه من زوجته وهي عاقرة ولا انه يصاد عليها قوته ما وشيها كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته لما قرر فاستبعد الولد منها واما هنا فاستبعد الولد لها كما قيل وأما يكون وهذا كذلك فبقيل أنه كذلك أي يكون الولد أو تما كذلك وتقبل قوله فوب في من ذلك ظاهر في أنه طلب الولد هو على حاله فيحصل عاقبتهم الولد والظاهر من ذلك انه استبعاد من حيث العادة وهو بالنسبة الى المبطلين وهو كما في الكشف أولى وقرأ كذا السبعة عتيا بضم العين وقرأ ابن مسعود بضمها وكذا اضبع صادليا وأصل ذلك كمال ابن جني رداعلي قول ابن مجاهد لا أعرف له ما في العربية اصلا ما جاز من المصادر على فعل نحو الحويل والزر ويل وعن ابن مسعود ايضا ومجاهدا أنهم ما قرأوا عتيا بضم العين وبالسين مكسورة وحكي ذلك الذي عن ابن عباس والزمخشري عن أبي بن كعبه ومجاهد وهو من هذا العود بسواذ ليس (قال كذلك قال ربك هو على هين) قرأ الحسن وهو على هين بالواو وضه انه كسر بالتكليم كما في قول النابتة

على لعمر وفعمة بعد نعمة • والله ليست بنبات عقارب

ونحو ذلك قرأته مرة وما أتمت بحصري بكسر الياء والكاف اما رفع على الخبر في لغة الجند المحذوف أي الامر كذلك وضمير قال الرب عز وجل لا لالام المشر للثلاثة العظم وذلك اشارة الى قول ذكر باعليه السلام الخطاب في قال ربك له عليه السلام لانني ناصرت الله تعالى عليه ومسلم دليل السابق واللاحق وجله هو على هين معقول قال الثاني وجله الامر كذلك مع جله قال ربك الخ مفعول قال الاول وان لم يقتل بن الجلتين ما طغى كافي قوله تعالى وقال اركبوا فيها باسم الله جرحا وهرسا اترى لعفور رحيم وقوله سبحانه وتعالى قالوا اننا امتنا وكنزنا ابو عظاما اننا لمعوثون لقد وعدنا الآية وكلم ربكم وحي بالجملة الاولى تصديق ما نعتي لذكر باعليه السلام وبالثانية جوارها عسى يتوهم من أنه اذا كان ذلك في الاستبعاد تلك الميزة وقدم صدقته فاي يتسنى فهي في نفسها استثناء في ذلك ولا يحسن يقتل المعاطف في مثل هاتين الجلتين اذا كان المحكي عنه قد تكلم جماعة من غير عطف ليدل على الصورة الاولى القول بعينها وكذلك لا يحسن اخبار قول آخر لا يكون استثناء جوارها المعك في فلا يدل على انه استثناء في أضافي الاول لا ينفصل اما قولكم هم ما في زمانه أو يدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستثناء في انما القول ثلوه كان الاقتصار في جواب ذكر باعليه السلام على هو على هين من دون التحام قال ربك لكان مستقيما لك انما عدل اليه لانه على تحقيق الوعد وازالة الاستبعاد الكلية على متوال ما اذا وعدت بعض خواصه ما لا يبعد نفسه تستاهل ذلك فاخذت بجيب مستبعد أن يكون من المالك تلك الميزة فاول ان يحق في مراده ويربل استبعاده فاما

ان يقول لا يستبعد انه أهون شئ يعني غلى الكلام الظاهر ولما أن يقول لا يستبعد قلت انه أهون شئ يعني أشد
 منه الى أهو مدعى القول بموجبه وأنه من جلاله القدر بحيث لا يرى في الحجاز له اضعه كاتما من كان وقعاً فكيف لم
 استحق منه لصلق قدمه في عودته اجلا لورضا وهذا قول بلسان الاشارة بصق وان لم يكن قد قسم منه لثقل
 به لان المقصود ان علوا المكانة وسعة القدرة وكال الجود بقضى بذلك قيل وألا ولم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن
 الحكاية قال لا قد قال من أنت غرس نعماته انه أهون شئ يعني ثم إذا حكى الملك التصغير بعض خصائصه كان له ان
 يقول قلت لعبدي فلان كبت وكبت قال اني وليت قلت قال من أنت الخ وان يقول به قال سيد فلان ويسرد
 الحديث فهذا وزان الاله في عبارتي ذكره عليه السلام وحكي لتيننا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام وقد
 لاح من هذا التقرير ان نوات نكتة الاقام مانع من ان يجعل المرفوع من صله قال الثاني والمجموع صله الاول
 والظاهر في توجيه قرأته الحسن على هذا ان جمله هو على حين عطف على مخدوف من نحو أفعول أو فاعول ويجوز أن
 يقال ووجه آخر كلام العنبري ما يشار أنه عطف على الجملة السابقة نظرا الى الاصل لما مر من ان قال نعم نكتة
 فكأن قيل الامر كذلك وهو على ذلك من على واما نصب فقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل متعينة في الامر
 المحبب القريب ليستبين ذلك اشارة الى مهم يفسر ما بعده أعني هو على حين وضعه قال الرب كما تقدم وانطاب لتينا
 صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أي قال رب ذكره قال ربك مثل ذلك القول المحبب القريب هو على حين على ان
 قال الثاني مع ما في حاشيته مع قول القول الاول واتهام القول الثاني لمالك ولا نصب الكاف فقال الاول والا
 لكن قال ثانيا كيد التظليل يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجني وهو ممتنع اذا لم يتطهر ان يقال قال رب ذكره
 قال ربك ويكون الخطاب بذكره عليه السلام والمخاطب غيره كقوله هذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما
 لاسما في التنزيل بل الجليل من نحو وكذلك جعلناكم أمه كذلك الله يفعل ما يشاء الى غير ذلك وهذا الوجه لا يقتضي في
 قرأته الحسن لان المفسر لا يدخله الاو او لا يجوز حذفه في جعل عطفه عليه لان الحذف والتفسير متباينان ويجوز
 على احتمال النصب أن تكون الاشارة الى ما تقدم من وعده الله تعالى اياه عليه السلام بقوله اننا نبشركم الخ أي قال به
 سبحانه قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول المحبب الذي وعده وعرفته وهو اننا نبشركم الخ أو ان التشبيه
 مقصود كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحقيقته وفرضه فكأن قارغا بال من محبسه على أو نزل ثم قال هو على
 حين أي قال ربك هو على حين غير القول لخطاب في البلاغة ولا قوة مثل ذلك مفرد فلا يحسن ان تقرر الجملة به
 ونصب عليه ذلك القول يعني بل انما يضر مثله امتثالا بما مضى التناسب وان شئت تنو لم يكن محكما متعلما
 في حلك قال ربك منصبا عليه القول الاول أي قال رب ذكره عليه السلام هو على حين لان الله تعالى هو المخاطب بذكره عليه
 السلام فلا مانع من جمله معقول القول الاول من غير اخبار لان القوان أعني قال ربك مثل ذلك هو على حين ما مردان
 معا يمكن على حاله ولو قدر ان المخاطب غير تعالى أعني الملك تعين اخبار القول لامتاع أن يكون هو على حين من
 مقوله فلا ينصب عليه الاول واما على قراءة الحسن فان جعل عطف على قال ربك لا ينجي الى اخبار لوجه الانسحاب
 وان أردنا كيد أيضا قدر القول لثلاثت البلاغة فيكون التناسب حاصل وجعل عطف على ما بعده قال الثاني من
 دون التقدير فيكون به رعاية التناسب لفظا فان ما بعده مفرد والملائمة معي لما عرفت أن لا قول على الحقيقة والمعنى
 قال به قد حقق الموعود وقرعته فلا بد من تقدير على هو على حين ليشخص حقيقة أيضا ولو قدر ان المخاطب غيره
 تعالى تعين الاخبار لعدم الانسحاب دونه فافهم وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرره بعبارة الكشف بأدنى
 اختصار ثم ذكر ان خلاصة ما وجد من قول الافاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الاشارة الى ما تقدم
 من الوعد قال رب ذكره قال ربك قولاً مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عطف على القراءة والمحب فاجبه عليه
 السلام ان يصل ماذا قلت يا رب هو مثله فيقول هو على حين أي قلت أو قال ربك والاصل على هذا التقدير قلت قولاً
 مثل الوعد في القراءة تعدل الى الانفعال أو التعريداً أشئت تسميه لقائه المعلوم وليس في الاتيان بصل القول
 خروج عن مقتضى الظاهر اذا لم يمتنع ليعتد الكلام وذلك الى المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول

واقتلوا منه واحب قد قتلناه وكذلك بقية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيصاياه قاله ربهم على
هين وصحة وقوعه جوا من سؤال النبي عليه الصلاة والسلام وهو الظاهر على هذا الوجه لان الكلام معه وان قد
سمع ان يجعل جرمه اياه جزاء من القول لا لمجوابه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يدل على انه مخطوب به ذكره عليه
السلام ايضا واما ان لا يصح لان الخطاب له ما وادخل الخطيب مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم من ضرورة
المثالة انه قيل لا ذكره ايضا هذه المثالة ولو كان لها كوا القائل الاول مختلفين في هذه الصورة يمكن ان يكون
لانما اذا قال عمرو ليكر ماذا قال زيد فقال له ما مثل مقالته السابقة فيقول انك تحب مرضى وجب ان يكون
التقدير قال زيد خذ هذه المقالة لا محالة ولا يصدق في ذلك كلام الزمخشري عليه وهذا ما لوح الصاحب
التقريب او اثر الامام الطبري وفيه فوائد التكنية المذكورة في قاله يرك ثم انه ان لم يكن سبق القول كان كذا من
حيث الظاهر ان ليس من القول بلسان الاشارة الا ان يقول بانه مستقبل معنى هذا او اكلام موقوف للزبل بالاستبعاد
ويحقق الموعود والمراد وفي ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سبقه الكلام
ينبغي ان يجعل الامس انتهى وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق وفي الآية وجه آخر هو ما أشار
اليه صاحب الاتساق وهي فعل من هان الشيء من اذل لم يصعب والمراد في كمل القليلة على ذلك اذا وردت
كان (وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا) تقرر لم يقل والشيء هنا بمعنى الموجود أي ولم تكن موجودا بل كنت
معدوما واطاها من هذا الاشارة الى خلقه بطريق التولد والانتقال في الاطوار كما يحقق سائر افراد الانسان وقال
بعض المحققين المراد به ابتداء خلق البشر اذهو الواقع اثر العدم المحض لاما كان بعد ذلك بطريق التولد المعتاد
فكانه قبل وقد خلقناك من قبل في تضاعف خلق آدم ولم تكن اذ ذلك شيئا أصلا بل كنت عدما مجتاهما وانما لم يقل وقد
خلقناك بالآية أو آدم من قبل ولم يكن شيئا مع كفايته في ازالة الاستبعاد بقياس حال ما يشير به على حاله عليه السلام
لتأكيد الاحتجاج ووضوح مناهج القياس من حيث ينبغي أن كل فرد من أفراد البشر لم يخلق من انشاءه عليه
السلام من العدم لانه عليه السلام ابداع أعوذ بانظر باعلى سائر أحوال الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ادعا
لكل أحد من فروعهم كذلك ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط الساري الى جميع ذرية ابداع من ان يكون
مقصودا على نفسه كماله القهوه من نسبة الخلق المذكور اليه وادل على عظم قدرته تعالى وكما علمه وحكمته وكان
علمه زكيا حيث بدأ ظهر عندهم وكان حاله أولى بأن يكون هيازال حال ما يشير به نسب الخلق المذكور اليه كأنه
الخلق والتصور الى الخاطمين في قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم وفيه لقام الاستئذان منه انتهى ولا يخفى
عن تكلف وجوز ان يكون الشيء بمعنى المصنوع وهو محار شائع ومنه قول المتنبي

وضاقت الارض حتى كان هادبهم * اذ ارأى غيري حطهم رجلا

وقوله من عجب من لاشي وليس بشي اذ ياباه المقام ويرد عظم الكلام وقرأ الاعشى وطلعه وابن زبابة وحزقوا الكسائي
خلقناك (قال رب اجعل لي آية) أي علامة تدلني على تحقق المسؤل ووقوع الخبر وكان هذا السؤال كما قال الزجاج
لغير ضوق العاقب حيث كانت البشارة مطلقه عن تعيينه وهو أمر حتى لا يوقف عليه لاسيما اذا كانت زوجة ممن
اقطع حبسا كبيرا وادان بطلعه الله تعالى لستفي تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخر الى ان
تظهر ظلمه وامتدادا وقيل طلب ذلك ليرد اذ يقينا وطأ نية كماله ابراهيم عليه السلام كيفية احباء الموقو لذلك
والاول أولى وبالجملة لم يطلبه تنفي صدق الوعد ولا تنوهم ان ذلك من عند قدرته تعالى وروا بهذا عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنه انما انصاع لعصمة الانبياء عليهم السلام عن مثل ذلك وذكر ان هذا السؤال ينبغي ان يكون
بعد علمه بغيره بعد البشارة برهمن الزمان لما روى ان يحيى كان اكبر من عيسى عليهما السلام بسنة أشهر أو ثلاث
سنين ولا ينبغي ان دعاه عليه السلام كان في مصر مريم لقوله تعالى خالها دعاك زكريا وهي انما ولدت عيسى
عليه السلام وهي بنت عشرين سنين وبنت ثلاث عشرة سنة والجليل ابداع والام مختلفته والتقدم على آية انشئ

هو المفعول لما تقدم مراراً أو محذوف وقع حالاً من آية وقيل معنى التسمية المستدعي لمفعولين أو لهما آية
 في ثانيهما الطرف وتقدمه لا بد لاسوغ لكون آية مبتدأ عند الحلال الجملة التي مبتدأ خبر سوى تقدم الطرف
 فلا يتغير حالها بصدور والنازع (قال آيتك أن لا تكلم الناس) أن لا تقدر على تكلمهم بكلامهم المعروف في
 محاورهم روى عن أبي زيد أنه لما حلت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحداً ومع ذلك يقرأ
 التوراة فإذا أراد مناداة أحداً لم يسمها (ثلاث ليل) مع أبيهم للتصريح بالآية في سورة آل عمران والتسمية واحدة
 والعرب تعجزون وتكفى يا - ده من الأثر كذا ذكر السيرافي في التكتفاء بالآية هنا والآية معطى
 ما قبل أن هذه السورة متكية سابقة النزول وتلك مدينة والآية عندهم سابقة على الأيام لا شهر وهو مسموع في قرية
 انما تعرف الأهل ولما لم يعتبر وهما في التاريخ كذا ذكر النص فاعطى السابق السابق والآية جمع ليل على غير قياس
 كهل وأعمال أو جمع ليل أو جمع أيضاً على ليل (حوا) حال من فاعل تكلم مفيد لكون آية التكلم بطريق
 العجز أو نفي العادة لا اعتقالات الحسان بمرض أي تعذر عليك تكلمهم ولا تطبيقه حال كونك سوى الخلق سليم
 الجوارح ما يشاء بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور وعن ابن عباس أن سواها على اليا لئلا يكلت
 مستوبات فتكون صفة ثلاث وترأى أي علة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم أن لا تكلم ارفع على أن ان
 الخففة من التثنية وسماها ضمير الشأن أي أنه لا تكلم (نخرج على قومه من المحراب) أي من المصلى كما روى عن ابن
 زيد ومن التفرقة كائين وأصل المحراب كمال الطيرى مجلس الاشراف الذي يصلي فيه نذاع أهل ويسمى
 محمل العبادة محراباً لما كان العابد كالخرب الشيطان فيه واطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد ذلك
 وهو محذوف لا يمكن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ألب الحلال السيوطي في ذلك رسالة صغيرة
 سماها أعلام الأريب نجدون بعدة المحارب روى أن قومه كانوا من وراء المحراب يتشكرون أن يفتح لهم الباب
 فيدخلوه ويصلا فيه فيعلم ذلك إذ خرج عليهم متغير الوجه فأنكروه وقالوا مالك (فأمرهم الهم) أي وأما الهم
 وأشار كما روى عن قتادة وابن منبه والكلبي والقرطبي وهو إحدى الروايتين عن مجاهد وشهد له قوله تعالى الأرض
 وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض (أن صواباً بكرة وعشياً) وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على
 التراب بدلاً على الأرض وقال عكرمة كتب على ورقة وجاء إطلاق الوجود على الكتابة في كلام العرب ومنه قول

عنتة كوسى صهاش من عهد كسرى • فأهداهما لأعظم طمطمى

وقول ذي النونية سوى الأربع الهم اللوان كأنها • بقية سوى في بطون العصاف

وأن ما مفسراً وأوصديته فتقدم قبلها الباء الجارة والمراد التسبيح الصلاة مجازاً لعلالة الاشغال وهو المروى
 عن ابن عباس وفتادة جماعة ويكرهون عشيائهم فآزمان والمراد بذلك كائن من أي حاتم عن أبي العباس الصلاة
 الصبر وصلاة العصر وقال بعض التسبيح على ظاهره وهو التزهد أي زهواً بكم طرف النهار ولعله عليه السلام
 كان مأموراً بأن يسبح شكر أو بأمر قومه وقال صاحب التصريح في هذا معنى لطيف وهو أنه إنما
 خص التسبيح بالذكر لأن الماد تجارة أن كل من رأى أمر أعجب منه أو رأى فيه مبدع صنعاً أو غريب حكمة يقول
 سبحان الله تعالى سبحان - الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الوافين شيوخ وعاقرب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح
 انتهى فأمرهم بالتسبيح إشارة إلى حصول أمر عجيب وقيل أنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما يشاء بعقل جعل
 العلامة فلما تعذر له الكلام أشار إليهم بحصول ما يشاء من الأمر العجيب فسر وأبدل وقرأ طه أن صهوبها
 الضمير على الله تعالى وروى ابن غزوان عن طلحة ابن سجع بنون مشددة (يا يحيى) على تقدير القول وكلام
 آخر حذف مسارعة إلى الانتهاء بأخبار الوعد الكرم أي فلما بلغ منابؤهم مثله فيه قلنا يا يحيى (خذ الكتاب)
 أي التوراة وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك ناعلى أن آل العهد ولا معهود ذلك سراها فان الانجيل لم يكن
 موجوداً حينئذ وليس كما قال بل قيل له عليه السلام كل شخص كما خص كثير من الانبياء عليهم السلام على ذلك
 وقيل المراد بالكتاب بحف إبراهيم عليه السلام وقيل المراد بالجنس أي كتب الله تعالى (بقوة) مجيدوا استظهار

وعلى ما يسموه قائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الحال في القول للانبياء عليهم السلام وأبعد التبريزي
فقد قال له أبو مسن ترعى ونشأ يا يحيى الخ بز يد بعد اقوله تعالى (وأبناء الحكم صبياً) أخرج أبو نعيم وابن
مرويه عن أبيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في خلقنا على القهم والعبادة وهو ابن
سبع سنين ويا يحيى رواية أخرى عنه مرفوعة أيضاً قال الخليل يحيى بز كرا عليها السلام انهب تائب لنبقتال
ألعب خلقنا انهبوا فاضل في وقوله تعالى وأبناءنا الحكم صبياً والقاهران الحكم على هذا يعني الحكمة وقيل
هو يحيى العقل وقيل معرفة آداب الخدمة وقيل القراءة الصالحة وقيل التوبة عليه كثير قالوا أو أنها
وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن ستين ولم يشأ ذكر الانبياء عليهم السلام قبل الأربعين والجله عطف على
قتل المقدد (وحنا نحن لذنا) عطف على الحكم وتنويعه للتخفيف وهو في الأصل من حزن إذا ارتاح واشتاق ثم
استعمل في الرجوع والطف بكونه الخائن في خلافاً لمنع الحلاق عليه من وجوب والى نفسه مال حقه فأنه ذهب
المسكن وقادق الفضائل وعكروا القرام أو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ويروي أنها أشد في ذلك لأن
الانزوق قول طرفة أألمعدنا أنت فامتدح بعضنا * حنايك بعض الشر أهون من بعض
وأشد سميوه قول المتنزير بخدم الكلي

وأحدث عهد من أمانة نظرة * على جانب العلماء إذا نأوا ف

قول حنا مائق بل هنها * أدوئسب أم أنت الحلي عارف

والجارو المهور وملتق بمحذوف وقع مصفوق كقولنا أفاده التنوين من القمامة القاتية القمامة الاضافية أي
وأبناءنا رحمة عظيمة عليه كآلة من جناتنا وهذا يلغى من رجائه وروي هذا التصريح بمجاهد وقيل المراد
وأبناءنا درجة في قلبه وشققة على أبيه وغيرهما وقائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضي الله عز وجل
فان من الحق الشفقة ما هو غير مقبول كقوله يودي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه كالحمد ومثلاً أو الإشارة
إلى أن تلك الرحمة آتت على ما في جبهته غيره عليه السلام لأن ما جبهه التعليل عظيم وأورد على هذا أن الأفرط
مذموم كالشريط ونحو الأمور أوسطها ورد بأن مقام المدح يقتضي ذلك يوجب أفرط ما يحد من شخص ومنه من آخر
فان السلطان يجب الألف ولو هوها غيره كن اسرافاً منوما وعن ابن زيد أن الختان هنا الحبة وهو رواية عن
عكرمة أي وأبناءنا محببهم لذنا والمراد على ما قيل جعلنا محبباً لعل الناس فكل من رآه أحب تطهيره تعالى
والقسط عليك محبة منى وجوز بعضهم أن يكون المعنى فهو ما تقدم على القول السابق وقيل هو متبوب على
المصدية فيكون من باب والقدر بنا السما الفياح صابح وحفظاً وجوز أن يجعل مفعولاً لاجله وأن يجعل عطفاً
على صيما وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى درجة لأبيه وغيرهما وعلى تقدير أن يكون حنا نحن الله تعالى
عليه لا يـ الحلال وباقى الأوجه جـ ولا يفتي على التامل الحال على ما روي عن ابن زيد (وذلك) أي كره كما
أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس وهو عطف على المفعول ومعنى آتاه البركة على ما قيل جعله مباركة كما فعل
لغيره وقيل الزكاة الصدقة والمراد ما يصدق به العطف على حاله أي أبناءنا متصدق على الناس وهو جائز
وقيل هي بمعنى الصدقة والعطف على حنا أنت قدر العطف وقيل العطف على المفعول ومعنى آتاه الصدقة
عليه ما كونه عليه السلام صدقة عليهم ما وعى الزجاج هي الطهارة من الذنوب ولا يضر في مقام المدح لأن الأبناء بالانفاذ
ربما يستغنى بعضها عن بعض (وكان نقياً) مطيعاً متجنباً عن المعاصي وقد جافى غير ما حدثت عليه عليه السلام
ما على عصية ولا همها وأخرج مالك وأحمد في الزهد وابن المبارك وأبو نعيم عن مجاهد قال كان طعام يحيى بن
زكريا عليها السلام القصب وأنه كان ليبي من خشه الله تعالى حتى لو كك القنار على عينه لم ترقه وقد كانت
الدموع تصعد بحجر في وجهه (ورباً باله) كثيرة البر بها والاحسان إليها والظاهر أنه عطف على خبر كان
وقيل هو من باب علقته بنا وما باردا والمراد بوجعلنا برأوهو سبب تطهيره عما كان عليه من عيسى عليه السلام وقرأ

الحسن وأبو جعفر ورواه ابن نمير وأبو جعفر وبراقي الموضعين بكسر الباء أي ذابرا (ولم يكن جباراً) شكها
متعالي عن قبول الحق والاعتناء به أو متعالي ولا على الخلق وقيل الجبار هو الذي لا يرى لأحد عليه سقا وعن ابن
عباس أنه قال يقتل ويضرب على الغضب وقال الراغب هو قصفه الإنسان يقال لمن يجبر قصفه بإدعاء مغزاة
من المتعالي لا يستحقها (عصا) مخالفاً أمره ولا عز وجل وقيل عا لا يؤمر وهو فعول وقيل فعل والمراد
المباغض الذي لا تفي المبالغته وسلام عليه) حال الطير أي ما من الله تعالى عليه (يوم ولد) من أناء الشيطان
بما ناله به في آدم (ويوم يموت) من وحشة فراق الدنيا وهول المصير وعذاب القبر وقيل دليل على أنه قال لما مقتول
ميت بناء على إفضاء السلام قتل لمن في بقايا بني إسرائيل (ويوم يبعث حيا) من هول القيامة وعذاب النار وحي
بالحال فلما كذب وقيل للاشارة إلى أن البعث جسماني لا روحي وقيل للتبسيه على أنه عليه السلام من الشهداء
وقال ابن عطية لا يظهر أن المراد بالسلام النصية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها
العسفي غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقراء في الله عز وجل ويحيى خبره وأما جدي الزهوي وغيره عن
الحسن ابن عيسى ويحيى عليه السلام اتقاوه عسا بنا الخلة فقال يحيى لم يسي ادع الله تعالى في ذات خير مني
فقال له يحيى بل أنت ادع في ذات خير مني سلم الله تعالى عليك واتممت على نفسي وهذه الجملة كما قال الطبري
عطف من حيث المعنى على آتياء الحكم كانه قيل وآتياء الحكم مياو كذا وكذا وسلاماً ولما عليه في تلك
المواطن ففعل إلى الجملة الاسم لا راداً والوام والتبوت وهي كناية على الكلام السابق ومن شرع في قصة أخرى
وذلك قوله تعالى (واذ كرفي الكتاب) الم فهو كلام مستأنف خطوبه التي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه
الصلاة والسلام إذ كرفه صريح ثم كرفه ذكر باعله السلام لما هي من كمال الاشتباك والمناسبة والمراد بالكتاب
عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثرا ذهي التي صدرت بقصص ذكر باعله السلام المستتبعة
لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذ كرفنا فيها (مرم) أي بناها فان الذي لا يتعلق
بالاصنام وقوله تعالى (اذ انتبذت) ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبها عند انتبذها
فقط بل كل ما عطف عليه وحكي بعده طريق الاستئناف داخل في حيز الظرف مقبولاً وجعله أول حجاب ظرفاً
لفعل محذوف أي واذ كرمهم وما جرى لها اذ انتبذت وما ذكرنا ما أدى وقيل هو ظرف لمحذوف وقع لاحقاً من ذلك
المضاف وقيل بدل اشغال من مرم لان الاحيان مشقة على ما فيها وفيه تفهيم لقصتها الجميلة وثقته أو البقاء
بان الزمان اذا لم يقع حالاً من الجنة ولا خبراً عنها ولا صفة لها لم يكن بد منها ورواها لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم
صحة البدلية الأثرى سلباً يزيد به كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر في البطلان وكون ذلك حال الزمان
فقط غير يبر ولا يمين وقيل بدل كل من كل على أن المراد بمرم قصتها أو بالتطرف الواقع فيه وفيه بعد وقيل انبعض
ان المصدرية كافي قوله لا أكرمتك اذ لم تكرمي أي لان لم تكرمي أي لعدم اكرامك وهذا قول ضعيف لقصة
والظاهر انها ظرفية أو تعليلية ان قلبه ورتبعين على ذلك سلب الاشغال والانتبذ الاستر والافتراء وقال
الراغب يقال انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تغلب مبالاة بنفسه فيعاب الناس والتبذ القاء الشيء موطر حقه لعله
الاعتداده وقوله تعالى (من أهلها) متعلق بانتبذت وقوله سبحانه (مكائنا شرقاً) قيل نصب على الظرف وقيل
مفعول لا انتبذت باعتبار ما في ضمنه معنى الاتيان المترتب وجوداً واعتباراً على أصل معناه العامل في الجار
والجور وهو السرفي تأخير عنه واختاره بعض المحققين أي اعتزلت وانفردت من أهلها وأنت مكائنا شرقاً من
بيت المقدس وأوس دارها التخصي هناك للعبادة وقيل تعدت في مشرفة لتغفل من الحيز من خصية بمحاطة أو يجيب
على ما روي عن ابن عباس أو ينوب على ما قيل وذلك قوله تعالى (فالتفتت من دونهم خجلاً) وكونه شرقاً كان أمراً
اتفاقاً وأخرج ابن أبي ساتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وأما صرهم
عنه الأقيل بل كانت تبذت من أهلها مكائنا شرقاً فلذلك صلاوا قبل مطلع الشمس وفي رواية إنما التفتت الصامري
المشرق قبله لان مرم انتبذت من أهلها مكائنا شرقاً وقد قدمنا عن بعض انهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام

يستقبلون بيت المقدس وانهم ما استقبلوا الشرق الا بعد رفعه عليه السلام زاعمين انه ظهر لبعض كبارهم فامر بذلك وجوز ان يكون اختاره الله تعالى لها لانه مطلع الانوار وقد علم سبحانه انه كان ظهور التور والعيسى ومهما نسب ان يكون ظهور التور للعنصر في جسمه تظهور التور للحسي وهو كائري وروى انه كان موضعها في المسجد فذا اخذت بحول الى بيت خالها واذا ظهرت عادت الى المسجد فحينئذ لم يفتقلها اناها الملك عليه السلام في صورة شاب امره وضيء الوجه بعد الشدة وذلك قوله عز وجل (قارننا النواروحنا) أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الاكثر وغيره بذلك لان الذين يصحابوه ويحفظونه ويزيدونهم في كراماتهم كبيت المقدس في كرامته وسوزان يكون ذلك كما تقول الحسين (أنت روح محبة) وتقرى فهو مجاز أيضا لانه مختلف للاقول في الوجه والتشريف عليه في جمل روحا وقال أبو سلم المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى وروح منه وذهب عن قول الآفة الملك وليس بشيء وقرأ أبو حنيفة سهل روحا فتح الراء والمراد بجبريل عليه السلام أيضا لانصب لمناصبه روح العباد وامامة الروح عند الله تعالى الذي هو عدة المقرين في قوته تعالى ما كان من المقرين فروح روحا واولاده عليه السلام من المقرين وهم الموحدون بالروح أي مقرئنا وذا روحنا وذكر القاسم انقرئ روحا تشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام (مقتل لها) مشتق من المثال واصله ان يتكلم ان يكون مثال الشيء والمراد فقصورها (بشر اسويا) سوى الخلق كمل البنية لم يقدم من حسان شعوب الادمية شيئا وقيل غث في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وذلك لتساوي كلامه وتلقى منه ما يلي الهمام بكلمة اذله الهادى الى الصورة الملكية لتفرد منه ولم تستطع مقاومته وما قيل من ان ذلك لتجسيم شهوره اقتصدت لفظها الى رجاء مع ما فيه من المحبة التي ينبغي ان تفرح من غير ما يمكنه قوله تعالى (قالت انى أعوذ بالرحمن منك) فانه شاهد عدل بان لم يطرأ لها شائبة ميل الى الفضائل الخالية عن الترفع على أقصى مراتب الميل والشهوة ثم كان غث على ذلك الحس الفائق والجمال الزائق لان عادة الملك اذا غفل ان تمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة جدية رضى الله تعالى عنه واولادهم ليسوا برؤسها وقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا يخفى ورواه وازادة القائل انه وقع كذلك لكونه مظنة لما ذكره يظهر خلافه فيكون أقوى في رايها بعد جدنا عن كلامه وقال بعض المتأخرين ان استعاضتها بالله تعالى فهي من جميع شهورها وصلاتها اليمسلا طبعها على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام والانصراف عن كيد خدش أصوب اليهن فقد قيل المراد بالسبوة فيه الميل بخصي الطبعه وحكم القوة الشهوية ثم انه لا ياتى فيها بل يحققها لكونه طبعها اضطرارا غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوته تعالى وهو بها ومع هذا قد استعاض يوسف عليه السلام عما يحب الله تعالى عنه من قوته تعالى قال معاذ الله انه رأى أحسن مثواى فدعوى ان الاستعاضة ممكنة كتب التهجيج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه رأى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة لقواعد نفسى لان خلق الانسان من شأ واحد ثم آثار القدرة الخارقة للعادة أيضا والاسباب في هذا المقام ليست بمرفوضة بالكلية كما يرشد الى ذلك قصة يحيى عليه السلام على انه قد يدعى ان خلق شئ من شئ أملا محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجمل الابدائى لا يعانى التامة وهي قديمة انتهى ولا يتصلح بحث وما ذكرناه في النعلل أسلم من القول والقيل قد بر وقص بشر على الخالية المقدرة والتميز وقيل على المتعوبة بضعين يقتل معنى اتخذ ولما تشكى أمر هذا القتل بان جبريل عليه السلام شخص عظيم الجنة حسبما تعلقته الاخبار في صافي مقدار جنة الانسان ياتهم ان لا يتجبريل ان تساطت الاجزاء الزائفة على جنة الانسان وان تدخل الاجزاء ان لم يذهب شي وهو محال وأيضلا جاز القتل ارتفع الوتوق واستغ القطع بان هذا النصص الذي يرى الان هو زيد الذي رقى أس لا حتمال القتل وأيضلا جاز القتل بصورة الانسان فلم لا يجوز قتله بصورة أخرى غير صورة الانسان ومن ذلك العوض ونحوه ومعانهم ان كل منصف يجر الى ذلك فهو باطل وأيضلا جاز القتل ارتفع الوتوق بالخبر المتواتر كتمه ماقاله النبي عليه الصلاة والسلام يوم دبروا أن يكون المقاتل المتشله وأجيب عن الاول انه لا يمنع ان يكون جبريل عليه السلام أجرا أصلية قليلة وأجرا فاضله فبالاجراء الاصلية يكون متحكما من القتل

بشرا هذا عند القائلين بأنه جسم وأما عند القائلين بأنه روح فلا استعداد أن يسدوع تارة بالهكل العظيم
 وأخرى بالهكل الصغير وعن الثاني ما عمتك الإلزام بين الكل فإن من اعترف بالصانع القادر بإزمه ذلك أيضا
 اذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زبدتنا ومع هذا الجواز يقع الوتوق ويتعنى القطع على طرزه ما تقدمه وكذلك من لم يعترف
 وأما حدوثا إلى الاتصال والتشكلات الفلكية بإزمه ذلك الجواز حدوث اتصال بقضى حدوث مثل ذلك
 وحينئذ يتعنى القطع أيضا ولعلنا كان مثل ذلك نادرا لم يزمه قدح في العلوم العادة المستغنى عن الاحساس
 فلا يزم الشك في أن زيدا الذي نشأه الله تعالى هو الذي شاهدنا بالأمس وأجيب عن الثالث بأن أصل التحويل قائم
 في العقل وإنما عرف فساد بدلائل السمع وهو الجواب عن الرابع كذا قال الأمام الرازي وعسى أن مسئلة
 القتل على القول بالجسمية مما يقضى تفويض الأمر فيها إلى علام القيوب ولا سبل للعقل إلى الجزم فيها بشئ
 تشترطه القلوب وأما ذكره تعالى بصوت الرحمة ذكر كبر المن وأما غير جليلهم ضعفها وبجزها عن دفعه أو
 مخالفتها ليعانية تعالى واستبالات بالاراحة الخاصة التي هي العصمة عملها وما قبل من أن ذلك تذكر
 لمن وأما الجزم بالغير فإنه قال بالرحن الأسرة ليس بشئ لأنه ورد في النيا والآخر قورهم ما (أن كنت نصيا)
 شرط جوابه محذوف فمقدلة الساق عليه أي أن كان يربى منك أن تنق الله تعالى وتخشاه وتحتفل بالاستعاذته
 فأن عائدته منك كذا قدره الزمخشري وفي الكشف أنه أشار إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذ بالرحن
 أن لم يكن تقبلا ولي أن أثر الاستعاذ بالله تعالى أعني مكافئته وأمنه انما يتم بظهور النسبة إلى المتق وفيه دلالة
 على أن التقوى مما تقتضى المستعينة بالله تعالى حتى لا ينام ولا يحافظ على عظمه كان التقوى حيث جعل شرطها
 للاستعاذته لا تتم دونها قال أن كان يربى الظاهر المعنى وإنها انما أثمرت دلالة على أن ربا التقوى كان فضلا عن
 العلم بها والخامس أن التقوى لم تجعل شرط الاستعاذته بل شرط مكافئته وأمنه وكنت عن ذلك بالاستعاذته
 بالله تعالى حيث أنه على المكافأة بالطفوحه وأبلى عنوان من تعرض للمستعينة فقد تعرض لعظم خطئه انتهى
 وقدر الزمخشري أن كنت تقيا فتعطف بغيري والاولى عليه تتعطف باسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جوابا لا يقتض
 بالفاء فيصير إلى جعلهم فوعا يتقدم مبتدا وقدر بعضهم قاذب عني وبعضهم فلا تعرض عني وقيل أنها أرادت
 أن كنت تقيا متورعا فاني أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكذا أراد أنها استعاذت بهذا الشرط لعل
 استعاذتها بما يقاها من بلاء أولى وقال الشباب الظاهر أن على هذا القول وصليته وفي مجيها بدون الواو كلام
 وذكر أن الجملة على هذا القول المقصود بها الالتصاف بالله تعالى من شره لانه على الانزجار وقيل نافية والجملة
 استئناف في موضع التعليل أي ما كنت تقيا متورعا بحضورك عندي وانفرادك وهو خلاف الظاهر وأما ما كان
 فالتق وصف من التقوى وقول من قال انما اسم رجل صالح وأطاع ليس بسيد (قال انما الرسول ربك) المالك
 لأمرك والتاخر في مصححك الذي استعذ به ولست عن توقع منه ما فهمت من الشر روى عن ابن عباس أنها
 لما قالت اني أعوذ بالخ جسم جبريل عليه السلام وقال انما الرسول ربك (لا هلك غلاما) أي لا كون سبا
 في حبسه بالنفي في الدرع ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أي ربك الذي قال أرسلت هذا الملك
 لاهبك وبؤنه قرا تمشية وأبي الحسن وأبي جعفر والزهرى وابن منذر ويعقوب واليزيدي وأبي عمرو ونافع
 في رواية ليلس بالياء فان قاعه ضمير الرب تعالى وما قبل من أصل ليلس لاهب فقلت المهرمة لا التكرار ما قبلها
 تصف من غير دواع وفي بعض المصاحف أمرني أن أهبك غلاما (زكاة) طاهرا من الذنوب وقيل
 نيل قولنا ما سألني الحسي أي موقبل من الحسن على الخير والصلاح فالزكاة شاملة للزادة المعنوية
 والحسية واستدل بعضهم بمرارة الملك الناهل نبوتها وأجيب بأن الرسالة لئلا ذلك لا تستدعي النبوة (قالت اني
 يكون في غلام ولم يمسسني بشر) أي والحال أنه لم يمسسني بالحلال رجل وانما قيل بشره بالغف في تزهرها من مبادئ
 الولادة (ولم أكن نصيا) أي ولم أكن زانية والجملة عطف على لم يمسسني داخل مع في حكم الحالية مقصود من كون
 المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كافي قوة تعالى من قبل أن تمسوهن أو تستم النساء ونحوه

كما قيل دخلتم بين يدي عليا وأما الزنا فليس يحسن أن يكتفى عنه لأن مقامه إما تطهيره أو إفساده فلا كفاية ولا تصريح
 وإما التبريع في تحذير من الزنا فعلى التصريح والالفاظ التي يظن أنها كافيّة قد شاعت حتى صارت
 حقيقة سرية تغيب ومنها ما في النظم الكريم ولا يرده على ذلك ما في سورة آل عمران من قوله ولم يمسس بشر
 مقتصرة عليه فإن غاية ما قيل فيه أنه كاتبة عن النكاح والزنا على سبيل التغليب ولم يحصل كاتبة عن الزنا وحده
 وقيل إن يقول الله ثم كاتبة عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الأقسام هي لأنه مقام البسط واقصرت على نفي
 النكاح ثم لعدم التمسك لعلهم ملائكة نادون لا يتقبلون فيها الشهوة بخلاف هذا الخاطئة فإن جبريل عليه
 السلام كان قد أضاف في صورته شاب أمر دوله إذ تعوفت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال أنما أنا رسول
 ربك على أنه قيل إن ما في آل عمران من الاكتفاء ترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها فهي محل التفصيل بخلاف
 تلك سبق العلم وقيل المساس هنا كاتبة عن الأمرين على سبيل التغليب كافيّة ثلاث السورة وإنما بغير تخصيص
 بعد التعميم لإزالة الاعتناء بتزجها مع احتياج النصها ولذا آتت كل في التي التي الثاني فإن ذلك إذا تكرر اتفقه
 القبول ولا يلزمها وكأتم عليها السلام من فرط تعجبها غاية استبعادها ثم تلقت إلى الوصف في قول المؤلف عليه السلام
 لأبغ غلاما كان الثاني كل ريقه تهمه وتبذره وأتت بطول وصف وحده وأختفت في تقرير ريقه على
 عند المبدؤ وأصله بقوى فلا اجتمع الواو والياء وسبق أحدهما بالكون قلبت الواو والياء وأدغمت في الياء وكسرت
 العين إضمارا ولا تلحقهما التانيث لأن فعولا يستوي فيه المذكر والمؤنث وإن كان معنى فاعل كصور واعترضه
 ابن جني في كتاب التمام أنه لو كان فعولا لقليل يغو كما قيل فهو عن المنكر وريادته لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على
 شذوذه في مخالفة قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق أحدهما بالكون واختار أنه فعل وهو على ما قال أبو القاسم
 بمعنى فاعل وكان القياس أن تلحقهما التانيث لأنه حيث نلتس عابستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم ووجه عدم
 الصوق بالهالفة التي فيه جعل على فعول فلم تلحقها والهاء وقال بعضهم هو من باب التسبب كما في مؤنثه يستوي
 فيه المذكر والمؤنث وقيل ترك تانيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعل بمعنى مفعول
 كعين كحل وعلى هذا معنى بنى فيها الرجال للصور بها وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاعلة بنى الرجال وإما كان
 فهو للصور في الزانية ما رخصه صريحه فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لأن نفي الإبلغ لا يستلزم
 نفي أصل الفعل ولا يحتاج إلى الجواب بالترام أن ذلك من باب التسبب وإن المراد نفي القيد بالمقدمة والمبالغة
 في النفي لأن المبالغة (قال كذلك قال ربك هو على هين) الملقوا الكلام في أنه تنظير ما تقدم في قصة ذكره عليه
 السلام وفي الكشف أنه لا يجرى فيه مقام الأوجه التي ذكرها المختصر هناك لأن قال أولافه ضمير الرسول
 إليها كذلك أن علق الثاني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم قرره بقوله هو على هين أول المعنى مثل ذلك
 القول العجيب الذي حتمت موعده ذلك قال ربك على الختام الكفاف ثم استأنف هو على هين ولابدين أضرار القول لأن
 الخطاب لها جبريل عليه السلام وقوله هو على هين كلام الحق تعالى شامه حكمها وإن علق بالاول يكون المعنى
 الأمر كذلك تصديقها أو كما وعدت تحقيقه ثم استأنف قال ربك هو على هين لازلة الاستبعاد وتقرر التحقيق
 ولا بعد أن يحصل قال ربك على هذا تفسير أو كذلك مما انتهى ولا يرى ما نقل عن ابن المبرهنة من أنها وسها هنا ولجعله
 آية فعمل لعل محذوف أي لتصل وهب الغلام أي ثور هانا (اللباس) جمعها والمؤمنين على ما زوى عن ابن عباس
 يستدلون به على كمال قدرتنا (ورجعة) عظيمة كاتبة (منها) عليهم يندون بها يتوبون ويترشدون بأمره فذلك
 وجوز أن يكون معطوفا على أخرى مضمر ما يبين به عظم قدرتنا ولجعله أبلغ قال في الكشف إن مثل هذا
 يطرد فيه الوجهان ويرجع كل واحد حسب المقام محذوف المحال هنا رجع لأن فرضه آخرى لم يكن بد من معطوف
 محذوف أيضا قلبي قبل ما يلحق فهو متطوّل لما أنفقوه هذه الجلة أعني العظماء عليها معطوفة على قوله هو على هين
 وفي إشار الأولى اسمية على إرم الهمزة من أجل الاستبعاد الثانية فعلية على أنه تعالى أنشأ لكونه آية ورجعة

خاصة لا لامر آخر متافيه من ادبها التجدد لتجدد الوجود ليتقبل من الاستعداد الى الاستعداد ما لا يتحقق من القناعة
انتهى ولا رده انما قد عدل في غير اثنين بان يكون ذلك متعلقا بجديد عليه هو على هين من غير حذق شي فلا
يصح قوله لم يكن بمن معطل محذوف لتطهور ما فيه وما ذكر من العطف متعلق بمصنفه فجعل الواو على الاول
اعتراضية ومن الناس من قال ان التعليل على قراءته يطف عليه على طريقة الالتفات من القضية الى التكميل
وجوز ايضا العطف على لاهب على قراءته اكثر السبعة ولا يعني بعد هذا العطف على القرائن (وكان) ذلك (أمرا
مقتضا) محكما قد تعلق به قضاؤنا الا اني اؤقت وسطا في الوجود لا بد منه وصحان امر احقيقا يقتضي الحكمة
والفضل ان يفعل لتضعه حكما بالقة وهذه الجلة تدبيل اما مجموع الكلام ولا خير (حقلمته) الفاصصة أي
فاطامت الى قوله قد نامتها فتخرج في جميعا قد سلط النخلة في جوفها حقلمته وروى هذا عن ابن عباس وقيل
لم يبدن عليه السلام بل نفع عن بعد فوصل الريح اليها حقلمت وقيل ان النخلة كانت في كفا وروى ذلك عن ابن
جرير وقيل كانت في ذيلها وقيل كانت في ذنها واختلفوا في معناها ان ذلك قيل ثلاث عشرة سنة وعن وهب ومجاهد
خمس عشرة سنة وقيل أربع عشرة سنة وقيل اثنا عشر سنة وقيل عشرين وقد كانت لحقت حشيتين قبل
أن تحبل وحكي محمد بن الهيثم رئيس الهيمية من الكرامية انها لم تكن حاضت بعد وقيل انها عليها السلام
لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهر من الحيض وكذا اختلفوا في مدة حملها ففي رواية عن ابن عباس انها تسعة
أشهر كافي سائر النساء وهو المروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه لانها كانت تحلق قبلها في هذه العادة تناسب
ذكرها في آتاهذه القصة القرية وفي رواية أخرى عنها انها كانت ساعة واحدة كاجلته نبذة واستدل لذلك
بالتعقيب الا في رواية سحابة قال في وصفه ان مثل عدى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قاله كن فيكون فانه
فخا في ذلك فاعز وجل قاله كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل وعن عطية وأبي العلاء ان الضعفاء انها كانت تسعة
أشهر وقيل كانت ستة أشهر وقيل جلته في سبعة وعشرين ساعة ووضعت في سبعة من زالت الشمس من يومها
والمشهور انها كانت غائبة أشهر قبل ولدها من مولود وضع لثنية غيره عليه السلام وقتل النصارى عن أهل
التصميم ان ذلك لثلاثين الحمل يعود الى تربية القمر فتستوي عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في من يرى الحمل في أول
شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الامر اليه عند التصميم وهو مخالف لما في كفاية التعليم عنهم من ان أول الشهر
منسوب الى زحل والثاني الى المشتري وهكذا الى السابع وهو منسوب الى القمر ثم ترجع النسبة الى زحل ثم الى
المشتري وفيها أيضا ان جهال الصميم يقولون ان النطقة في الشهر الاول تقبل البرودة في زحل فتجبد وفي الثاني
تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو وفي الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ وفي الرابع قوة الحياتين
الشمس وفي الخامس قوة الشهوة من الزهر وفي السادس قوة النطق من عطارد وفي السابع قوة الحركة من القمر فتتم
خلقها بخمسين خان وفي ذلك الوقت عاشوا الا ان وادى في الثامن لم يعش لقبوله قوة الموت من زحل وان وادى التاسع
عاش لان قبل قوة المشتري ومثل تلك الكلمات حرافات وكل امرأ تصرف ان الطفة اذا مضت عليها ثلاثة أشهر
تتحرك وقد ذكرها الطسعة ان أقل مدة الولادة تسعة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فتكون أقلها شهرين ومن
اعتمد الاسقاط يعلم ان الخلقة تنهي أقل من خمسين يوما انتهى وكلام المتشرعين لا يعني عليك في هذا الباب وقد
يعيش المولود لثلاث الا انه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام ان صح ولم يصح عندي شي من هذه الاقوال
الخطورة المتناقضة يبدأ في أميل الى أوالها والاستدلال لثلاثي مما سمعت لا يخلو عن نظر (فانبتنته) أي فاعتزلت
وهو في بطنها فالبال الملباة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى تنبت بالدهن وقول المتنب يصف الخيول

فرت غير نافرمة عليهم • تدوس بنا الجاجم والرؤسا

والجار والجور ونظرف مستقر وقع حال من ضميرها المستراى فانبتنت ملتصبة (مكنا نصفا) بعيدا من أهلها وراة
الحبل وأخرج عبد القابن أجد في زوائد الزهد عن نوف ان جبريل عليه السلام خرج في جميعا لمحت حتى اذا غفلت

وبحث مصلح السام وكانت في بيت النبوة فاستقيت وهرت حيا من قومها فاخذت نحو المشرق وخرج نحوها
 في طلبها فجاءوا بآلون رأيت نشاة كذا وكذا فلا يصبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به وروى النبطي في العرائس
 عن وهب قال ان امرأته لما حلت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النصار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل
 صهيون وكانا يمشيان ذلك المسجد ولا يعلم ان أحدا من أهل زمانها أشد اجتهدا وعبادة ممن جاءوا ولم يعلم
 أمرها يوسف فصرق في ذلك العهد بكل صلاحها وعفتها وأنه لم يقب عنه ساعة فقد لها قدوق في نفس شي من أمره
 لم أستطع كتمه فقدرت أن أكلام فيه ما شئ لي صدر فيقال قل قول لا جلا فقال يا امرأه اني كنت في بيت نزع صغير
 بنزولك تبت صغير من غير غيب وهل يكون وليس غيرة كقالت نعم ألم تعلم ان الله تعالى ابت الرعب يوم خلقه من
 غير ذرا لم تعلم ان الله تعالى ابت الصبر فمن غير غيب والقدرة جعل القيث حاة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما
 على حدة أقول ان الله سبحانه لا يقدر على ان يبت الشهيرة حتى يستعين بالله قال لا أقول هذا ولكني أقول ان الله
 تعالى يقدر على ما يشاء يقول كن فيكون فقالت ألم تعلم ان الله تعالى خلق آدم و امرأته من غير ذرا لم تعلم
 ذلك زال ما يجلبه ولكن شوب عن في خدمة المسجد لا متبلا لا ضعف علمه اسبب الجمل وسيق القلب فلهذا اتفاسها
 أوسى الله تعالى اليان ان تحري من أرض قومك تسلا يمشوا ولدك فاحملها يوسف الى أرض مصر على جماره فلما
 بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفس فكان ما قصصه و قبل ان تبتن أقصى الدار وهو الانسب بقصر ممة
 الجمل (قايها الخاص) أي الجاهها كما قال الزمخشري وجاءه في الصباح أجهة الى كتابه في الجاه واضطرت
 اليه قال زهير بن أبي سلمى

وبار صاوم قد اعطاكم • آياته المحفظة والراء

قال الفراء أصله من جث وقد جعلته العرب الجاه وفي المثل شر ما يجيئك الى محنة عروب انتهى واخبرنا أبو جيان
 ان للعري جايها واعترض على الزمخشري وأطال بما لا يحق رده والمخاض بين الميم كما في قرأنا لا كذا ينون كسرهما
 كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة يفتح الميم كسرهما إذا أخذها الطلق وتحرك الود في بطنها فتزوج وقرأ
 الاعشى وطلة قايها ما باله قصبة الجلم وقرأ جادين سلطنة عاصم قايها من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله
 ابن عطية عن شبل بن عزة أيضا وقال صاحب اللوامح ان قرأه في محتمل ان تكون الهزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل
 أن تكون بين بن غير مقايبة (الى جذع النخلة) تستند اليه عند الولادة كآروي عن ابن عباس ومجاهد وقادة
 والسدى وأول ذلك وتستر به كايمل والبلذع ما بين العرق ومتشب الاغصان من الشجرة وقد يقال للخصن أيضا جذع
 والنخلة معروفة والتعرف بالجنس فالمراد واحد من الفضل لاهي التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكنى
 لتعنيها تعني في نفسها وان لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت كل السلطان ما في في الطباح
 أي طباخه قائم المهود وقد يقال انها معينة على الله تعالى عليه وسلم بان يكون الله تعالى أراه الله عليه الصلاة
 والسلام عليه المراح وزعم بعضهم انها موجودة الى اليوم وانما ظهر انها كانت موجودة قبل يحيى مريم اليه وهو
 الذي ندل عليه الا فانه من ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها عليها السلام لما أشد عليها الطلق فطرت الى مكة
 فصعدت مسرعة فإذا عليها جذع نخلة فخرت ليس عليه ما عفت وقبل ان الله تعالى خلقها لايؤت شوليس باله وكان
 الوقت شتا ولعل الله تعالى أرشد لها اليه ليربها فيها هو أشبه الاشجار بالانسان من آية ما يكن روعها كأنها هاديون
 راس وفي وقت الشتاء الذي لم يهبط ذلك فب ومن غير قايح كما هو المعتاد وفي ذلك إشارة أيضا الى ان أصلها ثابت
 وفرعها في السماء والى انزلها نافع كالثمرة الخلوام ان عليه السلام صهي الاموات كما هي الله تعالى بسببه الموات
 مع ما في ذلك من اللطف يجعل غيرها خروسة لها والجوارو والجرو ورتعلق بآجامها وعلى القراء الاخرى متعلق بمخدوف
 وقع حالها مستندة الى جذع النخلة (قالت النقيمت) بكسر الميم من مات يمات كقاي يضاف أو من مات يمت
 بكاي يمي وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر ويعقوب بعضهم مات يموت كقال يقول (قبل هذا) الوقت

(١) قيل انها قد تذكروا هاتين من اعمال عصره منه

الذي لقيت فيه ما لقيت أ قبل هذا الامر وانما قاله عليها السلام مع انها كانت تعلم ما جرى فيها وبنو جبريل عليه السلام من الوعد الكريم احتضاه من الناس وخوفهم من لائمهم وأخذوا من وقوع الناس في المعصية بما يمكنهم فيها وروى انها سمعت هذا يخرج يا من بعدكم دون الله تعالى فخرت لخالق الموت وعنى الموت لتسود ذلك المالا كراهة فيه فمكرت فيه لضرر زلزل بمن مرض أو فاقة أو محنة من عدواً وتوكلت من مشاق الدين في حق صحيح مسلم وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتجن أحدكم الموت لضرر زلزل فان كان لابد من خالف قل اللهم احسن ما كنت الحيلة خير لي ووفني إذا كانت الوفاة خيراً لي ومن علن انتمها عليها السلام ذلك كل شئ في الوحي فقد أساء قلن والعباد بالله تعالى (وكتف نساً) أي شأنا فهاشاه ان ينسى ولا يفتد اصلاً كثرقة الطمث وقرأ الاكرون نسيلاً الكسر قال القراء هم الغنائ في ذلك كالوزن والوزن والفتح أحب الي وقال القاري الكسر أعلى اللغتين وقال ابن الانباري هو بالكسر اسم لمانسي كالنقص اسم لما ينقص والفتح مصدر نائب عن الاسم وقرأ محمد بن كعب القرظي نسا بكسر النون والهمزة مكان الباء وهي قراءة توفيق الاعرابي وقرأ بكر بن حبيب السهمي ومحمد بن كعب أيضاً في رواية نسا بفتح النون والهمزة على ان ذلك من نسا اللين اذا صيبت عليه ما فسدتك اللين فيه لقلته فكانت تسمى ان تكون مثل ذلك اللين الذي لا يرى ولا يتبين الماء وتقل ابن عطية بن بكر بن حبيب انه قرأ نسا بفتح النون والسين من غير هنز كصهي (منسيا) لا يتطير الال احسن الناس ووصف النبي بذلك لما اتى حقيقة عرفية فيما قبل الاعتدال وان لم ينس وقرأ الاعشى وأبو حنيفة في رواية بكسر الميم اتباعاً لمركبة السين كما قالوا من باب سماع حركة الميم لمركبة التاء (فناداه) أي جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس ووفى وعرفته فخلطها قال أبو حيان وينبغي ان تكون تفسيراً لما قصه اسود المحض وقرأ الحيرة فناداهامك (من تحتها) وينبغي ان يكون المراد به جبريل عليه السلام لما وافي ما روى عنه أولاً ومعنى من تحتها من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الاكمة التي صعدت اسرعة كاجعت آتيا وتقل في البحر عن الحسن انه قال ناداه جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الارض اخفض من البقعة التي كانت عليها واقسم على ذلك ولعله انما كان موقفه عليه السلام هناك اطلاقاً لها وتحاشا من جشوره بين يدي في تلك الحال والقول بالله عليه السلام كان تحتها بقبول الودع على اليفي ان يقال لافيه من نسبة ما لا يليق بشأن أمين وسمى الملك المتعال وقيل ضمير تحتها القصة واستظهر أبو حيان كون المنادي عيسى عليه السلام والضمير ليرحم والافاضية أي فولدت غلاماً فأنطق الله تعالى حين الولاد فناداه المولود من تحتها وروى ذلك عن مجاهد وهو ابن جبريل وابن جرير وابن زيد والجاني وقوله الطبري عن الحسن أيضاً وقرأ الاثنان والابوان وعاصم والحديث عن ابن عباس والحسن في رواية عنهما من يفتح الميم يحسني الذي فاعل نادى وتحتها ظرف منصوب حله لمن والمراد به ما عيسى أو جبريل عليهما الصلات والسلام (ان لا تحزن) أي أي لا تحزن لي ان ان مفسراً وان لا تحزن لي على انها مصدرية قد حذف عنها الحار (قد جعل ربك تحتك) بكما أسفل منك وقيل تحت امرئ ان امرئ ما يجري جرى وان امرئ بالاسم اسك وهو خلاف الظاهر (سراً) أي جديلاً كما أخرج الحاكم في مستدركه عن البراء وقال انه سمع علي شرط الشين وذكره البخاري تعليقه موقوفاً عليه واستند عبد الرزاق وابن جرير وابن مروي في تفسيرهم عن موقوفاً عليه أيضاً ولم يصح الرفع كما وضعه الجلال السيوطي وعلى ذلك جعفر بن السري بديع عروا نانا

فتوسطا عرض السرى نقصنا • مصبورة متجاوزا قلامها

وأنشد ابن عباس قول الشاعر

سبل الخلقه ما جلدونا تل • مثل السرى بقده الانهار

وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس جلدوا من الاردن اجراء الله تعالى من لاسماها العطش وروى ابن جرير عليه السلام ضرب بر حلة الارض فظهرت عين ما عذب فجرى جدولا وقيل فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه وقيل كل ذلك موجودا من قبل الا ان الله تعالى نهىها عليه وما تقدم هو

الموافق لقام بيان ظهور الخوارق والتبادر من التعلل الكرم ومعنى الجدول سر بالان الماء يسرى فيه فلام على هذا المعنى • وعن الحسن وابن زيد والجاني ان المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السروجى الرضة كما قال الراغب أى جعل بك تحتك غلاما رفع الشان ماى القدر فى الصحاح هو مضى فى مودة وأراد تارضة أرفع قدرا ولا معنى لهذا المعنى واو • وللملحة تعليل لاتقاء الحزن المقهور من التمسى عنه والتعرض لعنوان الربو يتبع الاضافة الى ضميرها التشرىضا كما كسد التعليل وتكميل التسلية (وهى البك) أى الى حيث الت والوزن يصر بك يمتا وشمالا اسوا كان يصفى أو لا وتحرى بك يجذب ودفع وهو مضى معنى الميل فلذا اعتدى الى أو أنه مما عارضه أو اعتبرى فى تعدد ذلك لانه جرم معناه كذا قيل ومنع أو جبان تعللهم بى • وعلا ذلك بأنه قد قدر فى الخوان الفعل لا يصدى الى الضمير المتصل وقد دفع الضمير المتصل وليس من باب تلن ولا فقد ولا عدم وهما اللول واحد فلا يقال ضربتك وزيد ضرب على معنى ضربت نفسك وضربت قصوا الضمير بالجر وعندهم كالضمير بالمصوب فلا يقال قتلرت اليك وزيد قتلرت على معنى قتلرت الى نفسك وقترالى نفسه ومن هنا جعلوا على فى قوله هون عليك فان الامور • بكف الاله مقاديرها

امما كافي قوله • غدت من عليه بعد ما تم نلموها • وجعل الجار والجرور هنا متعلقا بمضوق أى معنى اليك كما قالوا فى صفاتك وشعوه على به لثنتين وأنت تعلم انهم قالوا بجى الى لثنتين لكن قال ابن مالك وكذا صاحب القاموس انها المنبئة لقاعليته بجرورها بعد ما يقيدحها أو بفضا من فعل قهيأ أو اسم تفضيل وماهنا ليس كذلك وقال فى الاتقان حكى ابن عصفور فى شرح آيات الايضاح عن ابن الاسارى ان الى تسعمل اسمها فقال انصرفت من اليك كما يقال غدت من عليه ونحو عليه من القرآن وهى اليك وبه تدفع اشكال الى جبان فماتتهى • وكان عليه ان بين ما معناها الى القول بالاسمية وتعللها حيث تدعى عند قصص حرم عينها لهذا المعنى فى القلوس وأشد أم لا سبل الى الشباب وذكره • انتهى الى من الرحيق السلس لكن لا يجوز هذا المعنى فى الآية • ومثله ما قيل انها فى ذلك اسم فعل ثم ان حكايته استعمالها اسمها افاحت قدح فى قول أبى حبان لا يمكن ان يدعى أن الى تكون اسمها الاجماع الصاعلى رقيتها • ولعلها اراد اجماع من يعتدبهم فى نظره • والذى أسبل السبق دفع الاشكال ان الفعل مضى معنى الميل والجار والجرور متعلق به لا بالفعل الارتفاع للضمير وهو مضى بعيد لا يبين ان يسارع اليه بالاعتراض على ان فى القلب من عدم محض فهو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة بجى فقلت فى كلامهم ومنه قوله تعالى أسلك عليك زواجك والبيت الماراة تفا • وقول الشاعر دعه عنك نهباصى فى جمراته • ولكن حديثا ما حديث الرواعل وقولهم اذهب اليك وسرعتك الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع وقاويل جميع ما ياء لا يخفى على تكلف قنائل وانصف ثم الفعل هنا منزلة منزلة اللازم كافي قول ذى الرمة

فان تعددنا محل من ذى ضرورهما • الى الضيف مجرى فى عراقها نصل

فلذا اعتدى بالماءى افضل الهمز (يجذع الفعلة) قاله الاكثه كافي كتب بالقلم وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضى أى هزى الغرهم • وجذع الفعلة • ولا يخفى ما فيه من التكلف وان هز النثرة لا يخفى من ركاكة • وعن المبرد ان مفعوله رطب الاقنى والكلام من باب التنازع • وتعبق بيان الهز على الرطب لا يقع الاتباع فجعلها مسلا وجعل الاصل تماحيا دخل عليه الباء للاستعانة تغيرلا ثم مع ما فيه من التصل بجواب الامر فيه وبين مفعوله يكون فيه اعمال الاول وهو ضعيف لا سيما فى هذا المقام • وما ذكر من التعليل وادعى ما فيه التكلف وهو ظاهر وما قيل من ان الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه النثرة فلهذه السكنة المناسبة جعلت أملا لان هز النثرة ثمرة الهز لا بدفع الركاكة التى ذكرناها مع ان المفسد لذلك ما يدرك فى جواب الامر • وجعل بعضهم يجذع الفعلة فى موضع الحال على تقدير جعل المفعول رطباً والنثرة أى كاهنأ وكاهنأ يجذع الفعلة وفيه نثرة ما لا تسمن ولا تفتى • وقيل بالامرزية لآ كيد مثلها فى قوله تعالى ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وقول الشاعر

من الحرائز لآيات أخوة • سودا المهاجر لا يقرآن بالسور

والوجه الصحيح لللائحة عليه التنزيل من غرابه النظم كافي للكشف هو الابل وقول القراء انه يقال من هو غرابه ان
أرادنا به معنى كما هو القائل باليتقن اليك كائن عليه بعض من يقول عليه (تساقط) من ساقط بمعنى أسقطت
والضمير المؤنث الخصلة ورجوع الضمير للضاف اليه شائع ومن أتى كره فهو كثر الجاريد حمل أسفارا وجوزأبو
حسان ان يكون الضمير للبدع لا كسبائه التأني من المضاف اليه كما في قوله تعالى تتلقبض السيارة في قرأتين
رأبانا القوية وقول الشاعر • كما شرقت صدرة الفاتن من الدم • وتقبض به خلاف الظاهر وان سمع قرأ
مسروق أو جورة في رواية تسقط بالاسم فوقه ضومض موكسر القاف وفي رواية أخرى عن أبي حنيفة أنه قرأ
كذلك الا انه بالاسم تحت وقوله تعالى (عليك ريبا) في جميع ذلك نصب على المعول وهو ضج البسر واخذ به
وجع شاذ على ارباب كربع (١) وأرباع وعن أبي حنيفة أيضا أنه قرأ تسقط بالاسم فوقه ضومض القاف
وعنه أيضا كذلك الا انه بالاسم تحت فنبض ريبا على التثنية وروى عنه أنه رفعه في اشارة الاخيرة على الضاعية
وقرأ أبو اليمان تساقط ثابث وقرأ البراء بن عازب يساقط بالاسم تحت ضارع اساقط وقرأ الجوهري يساقط بفتح
الاسم فوقه وشد السين بعدها فنبض القاف والنصب على هذه الثلاثة على التثنية أيضا وجوز في بعض القراءات
ان يكون على الحالية الموطونة واذا أضمر ضمير مد كعل احسدى اقرأت فهو للبدع واذا أضمر ضمير مؤنث فهو
للضمة أو له على ما سمعت (جنباً) أي جنباً ففعل بمعنى معقول أي صالحا للاستهاء وفي القاموس غر جي من
ساعته وعليه قيل المعنى ريبا يقول من يراه هو جني وهو ضمة مد فان ما يعني أحسن مما يسقط بالاسم وما يقرب
عندهما أحسن مما بعد بعده وقيل فعل بمعنى فاعل أي ريبا طريا وكان المراد على ما قيل أنه ثم نفضه وقرأ طلحة بن
سليمان جنباً بكرة الجيم للانواع ووجه التذكير ظاهر وعن ابن السكيت أنه قال في شرح أدب الكاتب كان يجب
ان يقال جنباً الا انه أخرج بعض الكلام على التذكير بعضه على التأنيض فوسه شتر روى عن ابن عباس أنه
يكن له لا اله الا بالجمع ولكن له رأس فلخرنه اذ السيف قذطلع ثم تظنن اني الطلع يعني حسن بن السكيت ثم
اخضر قصار بلعنا اخضر قصار زهوان ريبا كل ذلك في طرفه عين فجعل الرب يقع بين يديه او كان يرنا وقبيل عبوة
وهو المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه والظاهر انها لم تجعل سوى الرب وقيل كان معه وزوروى ذلك
عن أبي روق وانما اختصر عليه لغاية تضعه للثبوت فمن الباقى روى الله تعالى عنه لم تنتصف التثنية بجعل الرب
ان الله أعظمه من يقي نفسها وقالوا لافسانه من الرب ولا لمرض خير من العسل وقبل المرات اذا
عبر ولادام يكن لها خيرس الرب وذكر ان القدر لنفسه اعد من ذلك الوقت وكذا التصديق وفي أمرها بالهز
اشارة الى ان السبي في تحصيل الرزق في الجلة مطلوب وهو لا ياتي التوكيل وما أحسن ما قيل
ألم تر ان الله أوحى لمسلم • وهزى اليك البدع يساقط الرب
ولوشة أحنى الخدع من غرهزه • لها ولكن كل شيء سب

ألم تر أن الله أوحى لموسى • وهزي إليك الجذع يساقط الرطب

ولوشه أحنى الجذع من غير هزه • إليها ولكن كل شيء سيب

(فكك) من ذلك الربط (واشترى) من ذلك السرى وقيل من عصير الربط وكان في غاية الطراوة فلا يـ
الاستدلال به كـ الشرب على تعين نفسه والسرى بالجنول وما ألطف ما أُرشد اليه انظم الكريم من احضار الماء
أولا والطعام ثانيا ثم الاكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالاكل لاسيما في برودة
ياكل ما يوجع الى الماء كالثلاثة الخلوفا الحارة والعادة فاضحة ان الاكل بعد الشرب ولذا أقدم الاكل على الشرب
حين وقوعه وقيل قدم الماء لانه أصل في التفع ونفعه عام للتخفيف وشبهه وقد كان جابيا وهو أطهر في إزالة الحزن
وأخر الشرب للعادة وقيل قدم الاكل ليجوز ما يشاكله وهو الربط والامر قليل في حق الوجوب والتدب وذلك
باعتبارها وقيل وللإلاحة (وقرى عينا) وطبيخا وارفضى عنها ما حركت وقرى بكسر القاف وهي لغة
تخذه وهم يقصون عن المخنى وبكسر ون عن الضارع وغيره بكسر هـ اوزن من القرع يعني السكون فان العين

أذا رأيت ما يسير النفس سكنت اليمن النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى تدور أعينهم بين الحزين أو بمعنى العرفان
دعة السرور باردة ودعة الحزن حارة ويشهد له قولهم قرعة العين ومختها للصوب والمكروه وتسلطها عليها
السلامة لا تقتضيهما الاقنم إجمالا ما خواج الربيع حيث انهما أمران خارجان للصلوات فكذلك لا يخفى
فان الله تعالى قد برز صاحبك على ما يتجلى في صدور المتقدمين بالاحكام العادية بان يرشدكم الى الوقوف على سريرة
أمر لا يماثلهم من المسائط العنصرية والمركبات التباينة لا يصفق بالمعادن التكوينية وقترع على التسليطة
الامر بالاكل والشرب لان الحزين قد لا يتفرغ لئلا ذلك وأكذلك بالامر الاخضر ومن فسر السرى برفيع
الشان ما في القدر جعل التسليطة لخواج الرب كالحصن وبالسرى من حيث ان رفعة الشان عما يتبعها تزيه صاحبها
فكانه قبل لا يخفى فان الله سبحانه قد أظهر لك ما يتزاهى لك قالوا لا وقد يؤيد هذا في الجملة بما روي عن
ابن زيد قال قال عيسى عليه السلام لها لا يخفى فقال كيف لا حزن وأمتعه وليست ذات زوج ولا مملوكه فأتى
شيء معذري عند الناس لغيري قبل هذا فقال لها عليه السلام انا اقصيك الكلام (فما تزين من البشر احدا)
أي احتيا كائناتكم كل وقرأ أبو عمر وغيره عن عمار بن الروي تزين بالابدال من البهيمية وزعم ابن خالويه ان
هنا ملحن عندها كثر الصبيان وقد لزمه في قوله من لقم من يقول ليلت بالمحج وحلات السويق وذلك لتأخير
الهمزة وصرف اللين في الابدال وقرأ الطحاوي أبو جعفر وشيبة تزين بكون اليا مفتح التون خفيفة قال ابن جنى
هي شاذة وكان القياس حذف التون لبيان ما في قول الاقوي الاوئى

امارتى رأى أنزى به . ما من زمان ذى سلكس مؤوس

(فقول) انه ان استطعت انى ندرت لرحن صوما وقرأ زى على رضى الله تعالى عنه صبا وما المعنى واحد أى معناه
كأى معناه عداقه وقرأه أنس بن مالك قال سار ادا الصوم والامساك والاطلاق على ما ذكر اعتبارا لبعض افراد
كاطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة وقيل اطلاقه عليه مجاز والقرينة التقرير على الاق وهو ظاهر على ذلك
وقال بعضهم المراد الصوم عن المفطرات المعلومة عن الكلام وكافوا لا يتكلمون في صباهم وكان تقرير في ذنبهم
فصعب بده وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فهو منسوخ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب
الاحكام وروى عن أبي بكر رضى الله تعالى عنه انه دخل على امرأتين قد نذرنا ان لا يتكلم فقال ان الاسلام هدم
هذا فتكلمى وفي شرح البخارى لابن حجر عن ابن قدامة انه ليس من شريعة الاسلام وظاهر الاخبار تحريمه فان
نذره لا يلزم الوفا به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فهم من التصديق وليس في شرعنا وان كان قرينة في
شرع من قبلنا فتدبر القفال في الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع وفي بعض الآثار ما يدل على ظاهره على انه نذر
الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة فقد أخرج ابن أبي ساهم عن حازم بن مضرب قال كتب عند ابن مسعود
بخامر جلان فلم أحده ما لو لم يسم الا حرم حله فقال القوم ما صاحبك لم يسم قال انه نذر صوما لا يتكلم اليوم انسيا
فقال له ابن مسعود يش ما قلت انما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذر لها اذا سئلت وكفى ان يكون ان يكون
ولمن غير زوج الا فانكتموا أمرهم بالعرف وانه عن المكراهة خبرك والقاهر على المعنى الاخضر للصوم انه
باعتبار الصمت فغير قوله تعالى (فلن أكلم اليوم ايا) أى بعد ان أخبركم بنذري يمكن قدسرت ان لا تكلم
انما يفهم هذا الاخر فلا يكون جلالا لانه ليس بنذر ويجعل ان هذا لنفسه للنذر كرميغته وقالت فرقة
أمرت ان تخبر بنذرها بالاشارة قبل وهو الاظهر قال القراء العرب تسمى كل ما وصفت الى الانسان كلاما ما بى طريق
وصل ما لم يكد بالصدور وانما كد لم يكن الاحقيقة الكلام ويفهم من قوله تعالى انسادون احدا ان المراد قلن
أ كالم اليوم انساوا انما كالم للثأب اباى ربى واعمرت عليها السلام بقل على ما قاله غيره واحدا لكرامة
مجادلة السفهاء والاكتفاء كلام عيسى عليه السلام فنه من فاطم في قطع الطعن (فانت بقوموا بمحملة) أى
جائهم مع ولدها حمله اياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدية صح أيضا والجملة في موضع الحال من ضمير
مرىم ومن ضمير ولدها وكان هذا النجى على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما

فيكون المعنى كيف تكلمكم من كان الامس وقرى ما من هذا الوقت في المهد وغيرهم من ذلك اسرار مال الصبي
 لم يبرح معه ولول من هو في المهد لم يكن فيه ذلك لو تكلم من حيث السابق كالتشاهد على ذلك ومن على
 هذا موصوفة بآدم عيسى عليه السلام الثاني ان يكون تكلمكم حكاية حال ماضية ومن موصوفة والمعنى كيف
 تكلم الموصوفين بأنهم في المهد أي ما كناهم الى الآن حتى تكلم هذا وفي الصدور عن الماضي الى الحال اقادة
 التصور والاسقرار وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم وقال أبو عبيدة كان زائدة غير دالة كما سمن غير دالة
 على الزمان وصياح الموحدة والاعمال فيها الاستقرار لقول ابن الانباري ان كان نصب هذا التبر والرائدة لا تنصب
 ليس بشئ والمعنى كيف تكلم من هو في المهد الا ان قال كونه صيا وعي قول من قال ان كان الزائدة لا تدل على
 حدث لكنها تدل على زمان ماضى مقيد بما زيدت فيه كالسرا في لا تدفع الاشكال بالقول بزائدتها وقال الزجاج
 الاحود ان تكون من شرطية لاموصولة ولا موصولة أي من كان في المهد فكيف تكلمكم وهذا كما يقال كيف
 أخذ من لا يعمل دعوى على الماضي بمعنى المستقبل في باب الجزاء اشكال في ذلك ولا يعني به (قال) استئناف
 مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كقيل فإذا كان بهذا قيل قال عيسى عليه السلام (أي
 عد الله) روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه وانكأ على يساره
 وأشار بيانه فقال ما قال وقيل ان ذكر ما عليه السلام أقبل عليه يستنطق فقال ذلك وذكر عود بقية تعالى
 أولان الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين وفيه مدح على من يترجم ربه وفيه جوع ما قال تنبيه
 على ربه أنه لا تاله على الاصطفاة الله سبحانه أحل من ان يصطفى ولما زنا وذلك من الملمات عندهم وفيه
 من اجل ان أمه عليها السلام بالس في التصريح وقيل لأنه تعالى لا يخص ولا موصوف به ذكر الامارة
 مصطفاة واختص في أنه بعد ان تكلم به كهل في تكلم كعادة الرجال أو لم تكلم حتى يبلغ مبلغا يتكلم فيه
 الصبيان وعده عليه السلام في عدد الذين تكلموا في المهد لم يتكلموا الى وقت العادة ظاهرا في الثاني (أي
 الكتاب) الظاهر انه الانجيل وقيل التوراة وقيل مجموعهما (وجعلني نبيا وجعلني) مع ذلك (مباركا) قال مجاهد
 نفاعا ومن نعمه ابراهيم الاكه والابرس وقال صفوان معمر التبر امر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن الفضل قاضيا
 للقوام والاولى لعمومه والتعبير بلفظ الماضي في الافعال الثلاثة املما اعتبارا في القضاء المحترم أو يحصل
 ما في شرف الوقوع بالحاجة كذا وقع وقيل كذا الله تعالى عفا واستباه طفلا وروى ذلك عن الحسن
 وأخر ج ابن أبي حاتم عن أنس ان عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه في بطن أمه وذلك قوله أناني الكتاب
 (أيما كنت) أي حيثما كنت وفي البصر ان هذا شرط وجزؤه محذوف تقديره جعلني مباركا وحذف لدلالة
 ما تقدم عليه ولا يجوز ان يكون معصوما لعل في السابق لأن أين لا تكون الاستفهاما وأشرطا والاول لا يجوز
 هنا فعن الثاني واسم الشرط لا ينصب فعل قبله وانما هو معمول للفعل الذي يليه (وأوصاني بالصلاة والزكاة)
 أي أمرني بها أمرامز كذا والظاهر ان المراد به ما شرع في الدين والمال على وجه مخصوص وقيل المراد
 بالزكاة كذا القطر وقيل المراد بالصلاة الله تعالى كذا تطهير النفس عن الرذائل وتعين هذا في الزكاة على ما نقل
 عن ابن عطاء الله وان كان منظوراً فيه من أنه لا زكاة على الانبياء عليهم السلام لان الله تعالى نزههم عن الغشائخ
 أي بدمهم لله تعالى وفلا لا يورثون أولان الزكاة تطهير وكسبهم طاهر وقيل لا تبغ لان ذلك أمر به بإيجاب الزكاة على
 أمته وهو خلاف الطاهر وإذا قيل يحمل الزكاة على الطاهر فالظاهر ان المراد وأوصاني بأداء كذا المال ان ملكته
 فلا مانع من ان يعمل التزكيت بقوله سبحانه (ما دمت حيا) مدة كونه عليه السلام في السماء ويترجم القول
 بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل وأنت تعلم ان الطاهر المتبادر من اللغة الذي كونه مدة
 كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا ينجم مدة كونه عليه السلام في السماء ونقل
 ابن عطية ان أهل المدينة وابن كثير وأبو قرأ وأدعت بكسر اللام لم تجد ذلك لعمر بن قيس لا ذلك لعة (وبرأ
 بوالق) عطف على مباركا على ما قال الحوفي وأبو البقاء وتعبه أبو حيان بأنه في بعد الفصل بالجملة ومتعلقها

استشاره على فعل أي وجعلني باراجا قبل هذا كالصريح في انه عليه السلام لا والله فهو اظهر الجدل في الاشادة
 الى برائهم اعلمها السلام قرئ برا بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر في القراءة المتواترة وجعل ذاته عليه السلام
 برائهم بان ما غاص في اقبال وابدار وجوز ان يكون النصب بفعل في معنى وصلى أي والزمي أو وكفى برائهم من
 باب علقها يتساو اماردا وأقرب منه على ماقى الكشف لانه مثل زيد امر ريت في التناسب وان لم يكن من باب
 وجوز ان يكون معطوفا على عمل الصلاة كما قيل في قراءة رجلكم بالنصب وقيل ان أوصى قد تعدي للمفعول
 الثاني بنفسه كما وقع في الصاري أو صناديدنا واحدا والتظاهر ان الفعل في مثل ذلك مضى معنى ما تعدي بنفسه
 وحكي الزهرراوى وأبو البقاء مقرئ بركس الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والفاء واحدة والتكثير
 للتقسيم (وأي جعلني جبارا شقيا) أي لم يقص على عصيانه من ذلك في الازلي وقد كان عليه السلام في غاية التواضع
 يا على الشمر وبلبس الشمر ويجلس على القراب ولم يخلصه كما كان عليه السلام يقول سألني فاني لن القلب صغير
 في نفسي (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا) تقدم الكلام في وجهه مقتضى هذه المواطن
 بالذرة قد كثر في العهد من قدم والأظهر بل الصريح ان التعريف بالنسب حتى به تعريضا للجنة على نهى مريم
 واعداها عليها السلام من البودقاه اذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرّض بان ضده عليهم وتلقاه قوله تعالى
 والسلام على من اتبع الهدى يعني ان العذاب على من كذب وبولى وكان المقام مقام كرامة وعناد فهو متنعو
 هذا من التعريض والقول بانه تعرف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لان العهد وسلام يحيى عليه الصلاة
 والسلام وعنه لا يكون سلاما عيسى عليه الصلاة والسلام لجواز ان يكون من قبل هذا النذر زقنا من قبل بل
 لان هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وأسرذا فكانت معه هودا غير سابق لفظا وعنى على ان المقام يقتضى
 التعريض ويشوت على ذلك التقدير لان التقابل انما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه السلام فكذا في
 الكشف والاكتفاء في العهد لتخصبه بد كره في الحكاية لا يفتى حاله وسلام يحيى عليه السلام قبل لكونه من
 قول الله تعالى ارجع من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام وقيل هذا ارجع لانيه من اقامته الله
 تعالى اياه في ذلك مقام نفسه مع اعادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل وقرأ زبد بن عري رضى الله تعالى
 عنهم يوم ولدت يا ه التائب واستاد الفعل الى والله (ذلك) اشارة الى من فصلت نفوه الجليته ونفسه اشارة الى علو
 رتبته وبعد منزله واما يازه تلك المناقب الجديته غير وزوله منزلة المحصور المشاهد وهو مبتدأ خبره قوله
 تعالى (عيسى) وقوله سبحانه (بن مريم) صفة عيسى أو خبر بعد خبر اوبدل أو عطف بيان والا كثر ونعلى الصفة
 والمراد ذلك هو عيسى بن مريم لا ما يصنفه الصاري وهو تكذيب لهم على الوجه الابلغ والمنهاج البرهاني حيث
 جعل موصفا فاضداد ما يصفونه كالمبودية لخالفه سبحانه المضاد لكونه عليه السلام الها واثنا ع وجل فالحصر
 مستقادم من فخرى الكلام وقبل هو مستقادم من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرماني ان ان تعرفيهما
 مطلقا فيبدا الحصر وهو على ما مبني مخالف لما ذكره أهل المعاني من ان ذلك مخصوص بتعريف المستند باللام
 أو باضافته الى المعاني فيه كآيات الكتاب على ما في بعض شروح الكشف وقيل استفادة من التعريف على
 ما ذكره أيضا بناء على ان عيسى مؤول بالمعرف باللام أي المسمى بعيسى وهو كما ترى تعطيل بالاول (قول الحق)
 نسب على اللوح والمراد بان الله تعالى بالقول كلمته تعالى ما اطلقت عليه عليه السلام بمعنى ان خلق يقول كن من
 غير أب وقيل نصب على الحال من عيسى والمراد بالحق والقول ما سمعت وقيل نصب على المصدر أي أقول قول
 الحق وقيل هو مصدر مؤكل لضمون الجمله منصوب باحق محذوف واوجوبا وقال شيخ الاسلام هو مصدر مؤكد
 لقول اني عبد الله الخ وقوله سبحانه ذلك عيسى بن مريم اعتراض مقرر لضمون ما قبله وهو بعد والحق في الاقوال
 الثلاثة يعني الصدوق والاضافة عند جمع ما يتردد في حيلان من اضافة الموصوف الى الصفة وقرأ الجمهور قول
 بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة
 وقيل مفعله سبي أو بدلا وخبر بعد خبر ذلك وهو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان والمراد في جميع ذلك كلمة الله

تعالى وقرأ ابن مسعود قال الحق وقال الله برقع قال فيها وعن الحسن قول الحق بضم القاف واللام والقول
والقول والقول يعني واحدا كرهب والرهب والرهب وقص أبو حيان على انه ما صدر عن ابن السكيت النقال
وكذا القيل اسم لا مصدر وقرأ الطلمة والاعمش قد رواه قال الحق برقع لام قال علي المنفل ماض ووقع الحق على
القاعلية وجعل ذلك عيسى بن مريم على هذا مقول القول أي قال الله تعالى ذلك الموصوف بعد كره عيسى بن
مريم (الذي فيه عتقون) أي يشكون أو تنازعون فيقول اليهود هو صاهر وسامه ويقول النصارى ابن الله
سبحان الله عما يقولون والموصول صفة القول أو الحق أو شجر مبتدأ محذوف أي هو الذي الخ وذلك بسبب
اختلاف التفسير والقرآن مقرر على كرم الله تعالى وجهه والسلي وذو دين أي عند واقع فدوا به والكسائي كذلك
تعمرون بناء الخطاب (ما كان الله أن يخفى عنكم) أي ما صغر ما استقام له جل شأنه اتخذ ذلك وهو تكذيب
النصارى وتزيه له عز وجل عما افتروه عليه سارك وتعالى وقوله جل وعلا (إذا قضى أمرنا ما نفعل قوله له كن فيكون)
تصكيته بيان أن شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمر من الأمور أن يوجد بأسرع وقت وفي يكون هذا شأنه كيف
يتوهم أن يكون له ولو هو من امارات الاحتياج والنقص وقرأ ابن عامر فيكون التنبص على الجواب وقوله تعالى
(وان الله يرى وريكم فاعبدوه) عطف على ما قال الواحد على قوله أي عبدا لله فهم من قام قول عيسى عليه السلام
تقرر للمعنى المبسوط والاثان معترضان ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقرأ أي تغير
واو الطاهر انه على هذا يتقدر القول خطابا للسد الخاطفين على الله تعالى على موسى أي قل يا محمد الله الخ وقرأ
الطبري ما أو عمرو وأن ما أو وفتح الهمزة وخبره الزمخشري على حذف حرف الجر وتعلقه بأعبدوه أي لانه
تعالى يرى ويحكم فاعبدوه وهو كقوله تعالى وإن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وهو قول الخليل وس وأجاز
القراء أن يكون أن ما بعد هاء في تأو بل مصدر عطف على الزم كذا أي وأوصاني بالصلاة وإن كقول يان القمري وريكم
الخ وأجاز الكسائي أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أي والامر أن الله يرى وريكم وحكي أبو جيسنة عن أبي
عروب بن الصلاة عطف على أمر الله تعالى إذا قضى أمر أي إذا قضى أمر أو تسمى أن القمري وريكم وهو
تخصيص في الاعراب قلله لا يصح عن أي عمرو فانه من الحلالة في علم التصريح كان وقيل انه عطف على الكتاب وأكثر
الاقوال كآثر في حرف أي رضي الله تعالى عنه أيضا بيان بالووبا الجر وخبره بعضهم بالعطف على الصلاة
أو الزكاة وبعضهم بانه متعلق بأعبدوه أي بسبب ذلك فاعبدوه والخطاب اما المعاصري عيسى عليه السلام
واما المعاصري فينص على أنه تعالى عليه وسلم (هذا) أي ما ذكر من التوحيد (صراط مستقيم) لا يفضل ما لك
وقوله تعالى (فاختلف الأحزاب من بينهم) لترتيب ما بعد هاء على ما قبلها تنبها على سوء فهمهم يحطهم ما يوجب
الاتفاق منها لا اختلاف فان ما حكي من مقالات عيسى عليه السلام مع كونه انصو ما فاطمة في كونه عبدا لله
تعالى وروى عنه قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والاقراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروي عن
الكبي بمعنى من بينهم أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين وبين ظرف استعمل اسم دخول من عليه
وقيل في الجبر القول بزيادة من وحكي أيضا القول بأن البيهنا بمعنى البعد أي اختلفوا فيه بعد ذلك من الحق
فتكون سببية ولا يتبعي بعده وقيل المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال
نسطور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهر ثم رفعه وقال يعقوب هو الله تعالى هبط ثم بعد وقال ملكا هو عبد الله
تعالى ونبيه وفي الملل والنحل أن الملكاية قالوا أن الكلمة يعني أقوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام
وتدعت ناسوته وقالوا أن البشأن المسيح عليه السلام ناسوت كلي لا حرق وهو قد رقد ولدت مريم الهاقمية أنبا
والقتل والصلب وقع على الناسوت والآلهوت معا وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاة فلنذكر وقيل المراد منهم
المسلمون واليهود والنصارى وعن الحسن أنهم الذين تجزوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة
عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس قيل أنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركون الذين
كانوا في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ووجه الامام به لا يخص فيه وروح القول بانهم أهل الكتاب

ذكر الاختلاف حبيب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ويؤيده قوله تعالى (قويل الذين كفروا) فالمراد بهم الأحزاب المتخلفون وغيرهم بذلك أيضا فكفرهم معا وشاءوا بعله الحكم وإذا قبل بدخول المسلمين أو الملائكة وقيل أنهم قالوا بآية عليه السلام بالله وبيته في الأحزاب فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى قويل الذين كفروا منهم (من مشهود يوم عظيم) أى من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو ان تشهد الملائكة والانبيا عليهم السلام عليهم وأنتهم وصار جوارحهم بالكفر والقسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها وقيل هو ما نهى وما في حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو كاترى والحق ان المراد بذلك اليوم يوم القيامة (أسمع بهم وأبصر) تعجب من حجة معهم وإبصارهم ومنذوه عنه ان أسمعهم وأبصارهم (يوم ماوتنا) للعباب والجزاء أى يوم القيامة جدي بان تعجب منهم بعد ان كانوا في الدنيا معا وعيا وروى ذلك عن الحسن وقتاده قال على بن عيسى هو وعد تهديداى سوف يسمعون ما يخلف قلوبهم صرون ما يسود وجوههم وعن أبي العلاء أنه أمر حقيقة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بان يسمعهم ويصبرهم وما عي ذلك اليوم وما يحجب بهم فيه والمار والحرور على الاولين في موضع النزاع على القول المشهور وعلى الاخرى في محل نصب لان أسمع أمر متعق وقاعله مستر وجواب قيل في التعجب أيضا أنه كذلك والقاعل ضم المصدر (لكن الظالمون اليوم) أى في الدنيا (في ضلالين) لا يدرك غايته حيث أغفلوا الاسقام والنظر بالكلية ووضع الظلالين موضع الضمير للإيدان بانهم في ذلك ظالمون لانقسامهم والاستدراك على ما قل عن أبي العلاء يتعلق بقوله تعالى قويل الذين كفروا (وأندهم) أى الظالمين على ما هو الظاهر وقال أبو حيان الضمير لجميع الناس أى خوفهم (يوم الحسرة) يوم ينصر الظالمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى وقيل الناس طائفة وتحتسب الحسين على قلة أحسانهم (أدقضى الأمر) أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذبح الموت ونودي كل من القرين بالخلاص وعن السدي وابن جرير الاقتصار على ذبح الموت وكان ذلك لما روى الشيطان والتمذى عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نودى بالموت كهشة كرش أبلغ فينادى مناديا أهل الجنة فقشروا بيوتهم ينظرون فقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قدأوه ثم نادى مناديا أهل النار فقشروا بيوتهم ينظرون فقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قدأوه فذبح بين الجنة والنار ثم يقول أهل الجنة خلاد فلاموت وأهل النار خلاد فلاموت ثم قرأوا نذرهم الآية وفي رواية عن ابن مسعود ان يوم الحسرة حين يرى الكفار معاقدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين وقيل حين يقال لهم وهى النار اخسأوا فيها ولا تكلمون وقيل حين يقال اما تاروا اليوم ما بها المجرمون وقد اختلفوا ذلك اذ ابرزت جهنم وروى بالشر وقيل المراد بذلك يوم القيامة مطلقا وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ومن هنا قيل المراد بالحسرة جنس ما فيتمثل ذلك حسرتهم فإذ رجعوا حسرتهم عند اخذ الكتب بالمشاغل وغير ذلك والمراد أيضا الامر (١) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر بوقت ذلك تمحدا وقيل المراد يوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد الا ان المراد بقضاء الامر الفراغ مما هو واجب الحسرة وجوز ان يحكى ان يراد يوم الحسرة ما يعم يوم الموت وأنت تعلم ان ظاهرا الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتبحر فاضربان يوم الحسرة يوم ذبح الموت ونادى بالخلاص ولعل التقصيص لما ان الحسرة يوم يذ أعضم الحسرات لآله هالك تنقطع الآمال وينسحاب الخلاص من الاحوال ومن غريب ما قيل ان المراد بقضاء الامر سلب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشئ واذا على ما سارا الاقوال بدل من يوم أو مته في الحسرة والمصدر المعروف بعمل المنقول الصريح عن بعضهم فكذلك بانظرف وقوا تعالى (وهى في غفلة وهم لا يؤمنون) قال الزمخشري متعلق بقوله تعالى شأنه في ضلال عين عن الحسن ووجه ذلك بان الجليتين في موضع الحال من الضمير (١) داخل في حيز قيل اهـ

المستوفى الجبار والجزور رأى مستقرون في خلق وهب في نيك الحاتين واستلهم في الكتب السلف على قوه تعالى
 التالون في خلال بين أي هم في خلال وهب في خلقه وعلى الوحيين تكون جله أنذرهم معترضة والواو اعتراضه
 ووجه الاعتراض ان الانذار مؤ كدماهم فيه من الغفلة والضلال ويجوز ان يكون ذلك مستطابا نذرهم على انه
 حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين وتعقب بأنه لا يلائم قوه تعالى انما استند من بحثها وقال في
 الكشف انه غير وارد لان ذلك النسبة الى التعق وهذا النسبة الى تنبيه الغافل لانه ان التعق في الآخرة وهذه
 وطيفة الاتباع عليهم السلام عن آخرهم ثم لو سلم الانقضة كما في قوه تعالى وذكر ان الذي ترى تنفع المؤمنين كيف
 وقد تكرر هذا المعنى في القرآن ان قوه تعالى لتشرق قوما ما أنذرناهم فهم غافلون وأما ان قوه سبحانه وهم
 لا يؤمنون في مؤ كديش على الماخبة قوا لا تنفع لاسلم لوجعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه عما سبق وما على
 الرسول الابلاغ نعم لا نفع ان الوجه الاول أربع وأشد طباعا المقام وحاصل المعنى على الاعراض أنذرهم لانهم في
 حالة يحتاجون فيها للانذار (التي نزلت الارض ومن عليها) لا يبقى لاحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك
 له تعالى استقلا لاظهار او ابطادون مسواه وينقل اليه سبحانه انتقال المورث من المورث الى الوارث وهذا
 كقوه تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار أو توفى الارض ومن عليها الانس والاهلاك وفي الوارث لانه
 واستفاه اياه (والبنايرجون) أي يردون الى الجزاء لا الى غير ما استقلا أو اشتراكا وقرأ الاخر جرجعون بالائه
 القوية وقرأ السلي وابن السني وعيسى والياء العتيقة مينا للفاعل وحكي عنهم الداني انهم قرأوا بالائه القوية
 والله تعالى أعلم ومن باب الاشارة الى الآيات كهمص هو أو أمناه على الصحيح سر من أسرار الله تعالى وقيل في
 وجه افتتاح هذه السورة بيان الكلف اشارة الى الكلف الذي اقتضاه حال ضعف ذكرنا عليه السلام وشيخوته
 وعجزه والهامة اشارة الى الهامة التي اقتضاه ضايعه سبحانه به وارتباطه به والياء اشارة الى الوافي الذي اقتضاه
 حال خوفهم من الموائم والحين اشارة الى العالم الذي اقتضاه اظهار لعلم الاسباب والصداء اشارة الى الصادق الذي
 اقتضاه الوعد والاشارة الى القصصين اجالا الى ان الله تعالى شأنه يبدؤ الوعد وغير سؤال وطبق بعض أهل
 التأويل ما فهم على ما في الانقص فتكفوا وتصفوا وفي نذر الصوم والمراعاة الصمت اشارة الى ترك الانصار
 للنفس فكاهه قبل لها عليها السلام اسكني ولا تنصري فان في كلامه واتصلا لنفسك مشقة عليك وفي
 سكونك اظهارا لما نلتك من القدرة فازمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها اليها نطق جل وعلا عسى
 عليه السلام يبرأها وذكر انه عليه السلام طوى كل وصف جميل في مطاوى قوله اني عبد الله وذلك لما قالوا من
 انه لا يدعي أحد بعد الله الا اذا صار مظهر الجميع الصفات الالهية المشيرة اليها الاسم الجليل وجعل على هذا قوله اناني
 الكتاب الخ كالتعليل لهذه الدعوى وذكر ان العبد مضاعفا الى ضمير تعالى يبلغ مدحه محاذ كروان صاحب ذلك
 المقام هو تيسرنا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان من ادم ان العبد مضاعفا الى ضمير سبحانه كذلك اذ لم يقرن بهم
 كعبد زكريا والاندعوى الاختصاص لانهم فليست بذكر وكرابن عطاء في قوه تعالى ولم يعلق بباراسقيا ان
 الجبار الذي لا ينصم والحق الذي لا ينصم نعمونا لله سبحانه من ان يجعلنا كذلك (وادكر) عطف على آخرهم عند
 أي السعود وقيل على اذكر السابق ولعله الظاهر (في الدتأب) أي هذه السورة أو في القرآن (ابراهيم) أي اقل
 على الناس قصة كفرة تعالى واتل عليهم نبأ ابراهيم والافذا كذلك في الكتاب هو الله تعالى كما في الكشف وفيه
 انه عليه الصلاة والسلام لكونه الناطق عنه تعالى ويبلغ وأمره ورواهه وأعظم مظاهره سبحانه وبالله كما أنه
 الذي كفي الكتاب ما ذكره به جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتقاها على تفضل من نسب الانوهمية الى
 الجهاد اشتقاها على ما اشار الى تفضل من نسبها الى الحق والذريقان وان اشتركا في الضلال الا ان الفرقين
 الثاني أضل ويقال على القول الاول في العطف ان المراد أنذرهم خلق واذكر لهم قصة ابراهيم عليه السلام فانهم
 ينقون اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فلهما يستأج قصته يتعلمون عملهم فيمنه القابح (انه كان صنيعا) أي
 (١) لم يقصده الاعتراض اه منه

ملازم الصدق لم يكذب خط (نيا) استنبأ الله تعالى وهو غير آخر لكان مقبلا لاول محض له أى كان جامع بين
الوصفين ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصدقة بالتبوء فإن كل نبى صدق
الصدقين من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه فعله وفى الكشاف الصدقين من أئمة المبالغة والراد فرط
صدقه وكثرة مصادقه من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسوله وكان الرحمان والخلق بهذا التصديق للكتب
والرسل أى كان مصداق لجميع الأنبياء وكبرهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جامع الحق وصدق المرسلين وأكان
يلغى في الصدق لأن الله أمر التبوء بالصدق وصدق الله تعالى وآياته ومجهراته ترى أن يكون كذلك انتهى
وفيه إشارة إلى أن المبالغة تقتضي أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولأن ترتيب الأمرين
لكون المقام مقام المدح والمبالغة وقد أبلغ الرغب وأما أن التنكير باعتبار المفعول كما في قطعت الجبال فقد عده
في الكشف من الأغلاط فتأمل واستظهر أن من الصدق لا من التصديق وأيداه قرئ أنه كان صادقا وبأنه قلما
يوجد فعل من مفعول والكثير من فاعل وقسر بعضهم التي هنا رفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس وأجله
استثناف سوق لتعليل موجب الأمر لأن وصفه عليه السلام بذلك من دواحي ذكره وهي على ما قبل اعتراض بين
المدل منه وهو إبراهيم والسبل وهو أذى في قوله تعالى (أذقال) وتعبه صاحب الترتيبان الاعتراض بين السبل
والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع وفيه منع ظاهر وفى الصران بدلة أذن إبراهيم تقتضى تصرفها والأصح
أنها لا تصرف وفيه بحث وقيل أن ظرف لكان وهو مبنى على أن كان الناقصة واختارها ما تعمل في الظروف
وهي مسئلة خلافية وقيل ظرف لنبيأى مبنى في وقت قوله (لايه) وتعبه ما يقتضى أن الاستنباء كان في ذلك
الوقت وقيل ظرف لصدقا وفى الصرا لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأى الكوفيين وفيه أن نبيا غير كاذرنا
لأنه نعم قصد الصدقة بذلك الوقت لا يتناول عن شئ وقيل ظرف لصدقاتها وظاهر أنه معمول لهما معا وفيه
أن نوارد علمي على معمول واحد غير جائز على الصحيح والقول بأنهم جعلتا أويل اسم واحد كقول جلاله
بجزأى جامعا لخاصة الصدقين والأنبياء عليهم السلام حين طلبه بأه لا يبقى ما فيه والذي يقتضيه السياق
ويشبهه الحقوق البدلية وهو يدل اشتغال وتعلق الذكر بالواقع مع المقصود كمرور وقع فيها من الحوادث خسر
مهره من أرقه (ياأب) أى أبى فإن التامعوض من به الأضافة ولذلك لا يصح ضمها لاشوذ كما قوله لا بى
أرقى القندان والجمع في ما أتقبل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجيرة بين المسح والتمم وهما عوضان عن
الغسل وقيل المجموع فيه عوض وقيل الألف للاشباع وأنت تعلم حال العلل النعوية وقرأ ابن عامر والأعرج
وأبو جعفر بأيت ففتح الله وزعمهرون أن ذلك لمن والحق خلافه وفى مصحف عبدالله وأبى بنو بدلاء
والنداء بها في غير الندبة قليل وناداه عليه السلام بذلك استعطا فاه وأخرج أبو نعيم والديلى عن أنس من فروعاق
الوالد على ربه أن لا يسميه إلا بجماسي إبراهيم عليه السلام به أبايا وأبى ولا يسميه بجمه وهذا ظاهر في أنه كان أباه
حقيقة ويصح جماعه كان عمه وأطلق الأب عليه مجاز (لقد صدقنا لا نسمع) تناط طه عند عباده ذلك ويجوز أنه
(ولا يصير) خضوعه وخشوعه بين يديه ولا يسمع ولا يصير شيأ من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ما ذكر
دخولا ولا يلامو موصولة ويجوز أن تكون نكر موصوفة (ولا يبقى) أى لا يقدري على أن يبقى (عنك شيأ) من
الاشياء أو شيأ من الأغناء فهو صب على المفعولية أو المصدرية ولقد علمك عليه السلام في دعوته أحسن منها حاج
واحتج عليه بأدع احتياج بحسن أدب وخلق أسلم من هاج لتلارك متا المكابرة والفساد ولا يكتب بالكلية
عن سيد الرشد حيث طلب منه عيادته لما يستحقه عقل كل عاقل من عالم وباهل وبأى الركون إليه
فصلا عن عبادته التي هي القاء القاصية من التعظيم مع أنها لا تليق إلا لله الاستغناء التام والانعام العلم
انطالق الرزق المحيى الممتب المثب العاقب ونسب على أن العاقل يجب أن يفعل كمال ما يفعل له اذعة صحيحة
وغرض صحيح والشئ لو كان جامعاً لهما بصرا قادرا على النفع والضرر لكان كذا لاستنكف فوالفعل السليم
عن عبادته وإن كان أشرف لتلافتق لما رامت له الحاجة والاحتياج للقدرة القاهرة الواجبة فخالطك بجماد

مضنوع ليس لمن أوصاف الأحياء من ولا أثر ثم دعاه إلى أن يتبعه ليدله إلى الحق المين لما هم يكن محظوظان
 العلم الإلهي مستقلاً بالنظر السوي مصدر الدعوة بهما من الاستعطف حيث قال (يَأْتِي تَنِي قَدِيحاً مِّنَ الْعِلْمِ
 مَا مِمَّا يَكُنْ) ولم يسم بأياً لجل المرقط وإن كان في أقصاه ولا تصبه العلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه في صورة
 رقيق له يكون أعز في أحوال ما سلك من الطريق فاستغاهه برفق حيث قال (فَأَجْعَلْنِي أَهْلَ سِرِّ طَائِفَةٍ أَيْ
 مستقيم موصلاً إلى أسنى المطالب متصاعن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمغالط وقوله يأتني ظاهر في أن
 هذه المحاورة كانت بعد أن نفي عليه السلام والذي جعل العلم على أصبعه تعالى وما يتبع في حق ما يجوز على أي تم
 وجهه وأكله وقيل العلم بأمور الآخرة وثوابها وعقابها وقيل العلم عايم ذلك ثم نطه عما هو عليه بتصوره
 بصورة يستنكرها كل عاقل بيان أنه عرأته عن النفع المارمة مستجلب لضرر عظيم قائم في الحقيقة عبادة الشيطان لما
 أنه لا أثر به فقال (يَأْتِي لَأَقْبِدَ الشَّيْطَانَ) فإن عبادتك الأصنام عبادة الله الذي يسوئها لك ولا يغير بك عليها
 وقوله (أَنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِرَجُلَيْنِ حَصِيًّا) تطيل المحوج النهي وتأكيده بيان أنه مستعصر على من يثبت رجنه
 وعشرك تصعته ولا ريب في أن الطبع للعاصي عاص وكل من هو عاص حقيق بأن تستر عنه النعم وتنتقم منه
 وللإشارة إلى هذا المعنى جى ما الرحمن وفيه أيضاً إشارة إلى كمال شناعة عصبه في الإصرار على ذكر عصبائه من بين
 سائر جنائنه لا تملأ كلها أولاه تصعته معادته لا تم عليه السلام فتذكره داع ليعصم الاحتراز عن والاه
 وطاعته والأظهار في موضع الإصرار: بادة التقرير وقوله (يَأْتِي أَيْ أَخَافُ أَنْ يَسُدَّ عَذَابُكَ مِنَ الرَّحْمَنِ) تحذير
 من سوء عاقبة ما هو قسم من عبادة الأصنام وانحط في كمال الغضب وقع المكروه عن أماره مظنونه أن يعاونه فهو
 غريم مقطوع به بما يخاف ومن هنا قيل أن في اختياره عجماله وجله القراء والطبرى على العلم وليس ذلك وتوحي
 عذاب على ما اختاره السعدى المطول يحتمل التعظيم والتقليل أي عذاب هائل أو أدنى منه وقال لا دلالة للفظ
 المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كاذر بعضهم لقوله تعالى لمسك فمما أنقص فيه عذاب عظيم
 ولأن العقوبة من الكرم الحليم أشد انتهى واختاروا بالسوداءه للتعظيم وقال كلمة من متعلقه بجمعه وقع صفة
 للعذاب مؤكداً لما أقامه التكبير من التعظيم الذاتية بالنضمام الإضافية وإظهار الرحمن للأشعار بان وصف
 الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل ما عرل برك الكرم انتهى وفي الكشف أن الجمل على التعظيم
 في عذاب كما جوزه صاحب المتنازع عما يباه المقام أي لاه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الأدب وحسن المعاملة
 وانما قال من الرحمن لقوله أو لا كان للرحمن حصياً وللدلالة على أنه ليس على وجه الاستقام بل خلاً يضار جنتين
 الله تعالى على عبادوه تنبيه على سبق الرحمة الغضب وإن الرحانية لا تنافي العذاب بل الرحمة على ما عليه الصوفية
 ففسد قال الحق القنوتى في تفسيره الفاضحة الرحيم كأينا لاهل العين والجلال والرحن الجامع بين اللطف والقهر
 لاهل القضية الأخرى والجلال إلى آخر ما قال وأيد الجمل على التعظيم بقوله (فَتَكُونُ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا) أي قرنته
 ويلقى في العذاب فإن الولاء للشيطان بهذا المعنى اعتدلت على من العذاب العظيم وأجيب عن كون المقام
 مقام اظهار مزيد الشفقة وهو أي ذلك بأن القسوة أحياناً من الشفقة أيضاً كما قيل

فقسا الزجر وأومن يك حارماً « فليقس أحياناً على من يرحم

وقد تقدم هذا مع آيات أخر بهذا المعنى ويكنى في مراعاة الأدب والماملة عدم الجزم بالهوق والمس وإن كان
 مشعراً بالقلة فتد الجلة لكن قالوا إن الكثرة العظيمة باعتبار ما دمره من تبعه لا لتضر إليه في نفسه فإنه غير
 مقصود بالذات وانما هو كالكثرة مقدمة للمقصود فصحه وصفه بكل من الأمرين باعتبارين وكلنى بك تقتار
 التعظيم لأنه أنسب ليحوى وتدعى أنه هتان معدن الشفقة فتدبر وجوز أن يكون فتكون المعنى ترتباً على
 من العذاب القليل والولى من الموالاة وحى المتابعة والمصادقة والمراد تفريع التماثل على حكم تلك الموالاة
 وبقاء آثارها من محض الله تعالى وغضبه ولا مانع من أن يتفرع من قليل أمر عظيم ثم الظاهر من المراد بالعذاب
 عذاب الآخرة وثأله بعضهم بعذاب الدنيا وأراد به الحدان أو شيئاً آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع

البلاء وليس بذلك وزعم بعضهم ان في الكلام تقديم وتأخير والاصل اني أخاف ان تكون وليا الشيطان
 أي لعلها في الغيب ليسل عذاب من الرحمن أي في العقب وكلمة أشكل عليه أمر القربح فاضطرنا ذلك كروقد
 أعانة الله تعالى عن ذلك جهاد كذا (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من صدور الكلام كقيل لئلا قال
 أبو عبد الله مع منته عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيس قال مصر على عناده مقابلا الاستعطف
 والطيف بالفظظة والغلظة (أرأيت عن ألهي بالبراهيم) اختصارا لمخبري كون راعب خبرا مقدما
 وأنت مبتدأ وفيه وجوبه الانكار الى نفس الرغبة مع ضرب من التعجب وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما
 الى ان أنت فاعل الصفة لتقدم الاستعظام وهو مخف عن الخبر وذلك لثلاث ايام الفصل بين راعب ومعموله وهو
 عن ألهي بأجني هو المبتدأ وأجيب بان عن متعلق بقدر بعد أنت بدل عليه أرأب وقال صاحب الكشف
 المبين ليس أجني من كل وجه لاسموا الفصول طرف والمقدم في نسبة التأخير والبلغ يلتفت لفت المعنى
 بعد ان كان لما تركبه وجه مساغ في العريضة وان كان مرجحا لعل سألوك هذا الاسلوب قريب من ترجيح
 الاستحسان لقوة أثره على القياس ولا يخاف ان زيادة الانكار انما نشأ من تقديم الخبر كقيل أرأيت عنها
 لا طالب لها راعب فيها منبها على الخطأ في صدوقه ذلك ولوقيل أرأيت لم يكن من هذا الباب في شيء انتهى
 ويرجح أبو حيان اعراب أبي القاسم من معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليمن خلاف الأصل في
 التقديم والتأخير ووقف البدل للمامى في جوابا تدامية المؤخر في مثل هذا التركيب وان خلا عن فصل
 او محذور آخر كافي طالغ الشمس وذلك نحو قائم زيد يلزم التباس المبتدأ بالفاعل كما ضرب زيد فانه لا يجوز زنه
 ابتداء بزيد وأجاب التميمي بان زيدا في الاول يحمل آخرين كل منهما بخلاف الأصل وذلك اجل لاسي بخلافه
 في الثاني فتأمل (نكس منته لاريجند) تهديد وتحذير عما كان عليمن العطف والتذكير أي واقبلتم منته عما أنت
 عليه من النسي عن عبادتها والعودة الى ما دعوتني اليه لاريجند بالجار على ما روي عن الحسن وقيل باللسان
 والمراد لا تشكك وروي ذلك عن ابن عباس وعي السدي والفضلاء وابن جرير وقد ير بعضهم متعلق النبي
 الرغبة عن الآلهة التي لم تنم عن الرغبة عن ألهي لاريجند وليس بذلك (واجرني) عطف على محذوف بدل
 عليه التهديد أي فاحذرن واتركن والذلك ذهب الزمخشري ولعل الداعي لذلك عدم اعتبار العطف على
 المذكور انه لا يصح ولا يحسن التماثل بين المتعاطفين انشائية واستخبارية وجواب القسم غير الاستعطف لا يكون
 انشاء وليست القامة فاحذرن عاطفة حتى يعود المحذرون من الناس من عطف على الجملة السابقة بناء
 على يجوز من العطف مع التماثل في الاخبار والانشاء والتقدير وقع في النفس (مليا) أي دهر اطول بلا عن
 الحسن ويجهاد جماعة وقال السدي أبدا وكلمه المراد أوصله على ما قيل من الاملا أي الامداد وكذا الملاوة
 بتثنية الميم وهي معناه ومن ذلك الملوأ الليل والنهار ونصبه على الطرية كما قول مهمل
 فتصدت حرم الجبال لموته • وبكت عليه المرملة ملات

وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس انه فسر بطول بلا ولم يذكر الموصوف فقيس هو نصب على المصدرية أي هيرا
 مليا وفي رواية أخرى عن ابن عباس ان المعنى المالمسوا بالمراد قادر على الهير مطاقه وهو جنس شذو حال من
 فاعل الجبري أي اجهزني حليبا لاهيران والذهاب عن قبل ان أنضك بالضرب حتى لا تقدر ان تروح وكلمه على هذا
 من غلي بكذا تقع ملاوة من الدهر (قال) استئناف كما سكت (سلام عليك) وتوديع ومناكة على طريقة مقابلة
 البيتة بالحسنة فترك الاسماء للمسي احسان أي لا أصيب بكثرة بعدد ولا أشافك بما يؤذيك وهو نظير ما في
 قوله تعالى لا أعاملوككم أسوة حسنة في الآيات وما استعمل به تناول وهو مجبور بما
 نعمة الكافران بداء السلام المنسوع وهو مذهب صفوان بن عيينة مستدل بقوله تعالى لا ينهكم الله عن الذين
 لم يقاتلوكم الاية وقوله سبحانه قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الاية وما استعمل به تناول وهو مجبور بما
 ثبت في صحيح مسلم لا تدوا اليهود والنصارى بالسلام وقرئ سلاما بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء

(سأستغفر للثري) أي استدعاه سبحانه أن يغفر لك يا بن يوسف التوبة ويهديك إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله وأغفر لاي بقوله أنه كل من الضالين كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله ربي اهده إلى الإيمان وأخرج من الضلال والاستغفار بهذا المعنى للكفار قيل تين نعمته أنه يموت على الكفر عما لا يربى في جوارحه كأنه لا يربى في عدم جوارحه فدين ذلك لما في من طلب الحال فإن ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه بحال وقوعه ولهذا الماتين له عليه السلام بالوصي على أحد العولين المذكورين في صورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد تركه فالوعد والانتهاز كما قيل التين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لأنه استغفار المؤمنين لا ولي قرايتهم من المشركين لأنه كان بعد التين ولما يؤمنون بالثاني به عليه السلام في الاستغفار حال العلامة الطيبي أنه تعالى ببر المؤمنين أن أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه لا تقصوا عدوي وعدوكم أولياء تلحقون الهم بالمودة وإن لاجل لاظهار المودة وحسما ثم بالغ في شأته في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل إن يتقوا لكم كفرة آلهم ويصلوا إليكم يمدكم وأستغفرهم بالسوء وودوا لتكفرون ثم حرضهم تعالى على قطعة الأرحام بقوله سبحانه إن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القامة ثم سلهم عز وجل بالثاني في القطعة بأبراهيم عليه السلام وقوله ببارك وتعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا نرى آياتكم وعما تبدلون من دون الله كفرنا بكم إلى قوله تعالى شأنه الأقول إبراهيم لأنه لا استغفر لك فاستغفرتي من المذكورين لم يحمله المقام كما أحله ذلك المقام للنص القاطع بين لكم الثاني بأبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطعة والجران لأعجب فلا عجب ما لعم ولائهم والهم إلى الألفة والرحمة كآية إبراهيم عليه السلام لأنه في قوله سأستغفر لك لأنه لم يبين له حديثه لأنه لا يؤمن كما بد الكفر هو لا مودة وأتم انتهى واعترض بأن ما ذكرنا ظاهر في أن الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لا ولي قرايتهم فبما عناه لأنه كان بعد التين كان كاستغفار إبراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان والذي اعتقد كثير من العلماء أن قوله تعالى ما كان للثري والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية زل في استغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم لعنه أي طالب بعدمونه وذلك الاستغفار مما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تغفل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضي أنه كان بعد تين آمن أصحاب الجحيم وإذا فسر نعم الموت على الكفار كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بنعم الموت على الكفار ونحو البيته إذا كانت دعاء لوجه لتجاسر قهسي أظهر شيء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المتبينين من مشكاه عليه الصلاة والسلام وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لأنه بذلك المعنى في حسنة لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكفار وإن بعد ذلك قالوا أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا نعم الاستغفرة بقوله وأغفر لاي لأنه وعده أن يؤمن واستشهدوا بقوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ثم قال ولما قال إن قول الذي منع من الاستغفار للكفار إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيموزان يكون الوعد بالاستغفار والوفا بمقبل ورود السمع ويدل على صحة ما استغنى قول إبراهيم عليه السلام لا استغفر لك في آية قد كنت لكم أسوة حسنة في إبراهيم الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء وأما كون الوعد أسوة فظاهر الظاهر الذي يشهد به قراءة الحسن وغيره وعدها بأما بالواحدة قال في الكشف واعترض الامام حديثه الاستثناء من الآية فدل على المنع من الثاني لأن ذلك كل معصية فإذا كان يكون من خواصه ككثير من المساحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس يشي لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما تركه إبراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو تنكر علنا للورد والسمع واعترض صاحب التقريب بأن نفي الإلزام ممنوع فإن الاستثناء عما وجبت فيه الأسوة يدل على أنه غير واجب لأجل أنه غير جاز فكذا ينبغي عما جازت فيه الأسوة بدل عما وجبت الخ والاية دلالة تقيدها على الوجوب والجواب أن جعله مستكرا ومستغنى بل على أن المستثناء لا الاستثناء عما

وجبت فيه فقط وإنما في الاستكراه مستحق عن الأسوة الحسنة فالواو نسي به فسه لكان أسوة نجسة وأما
 الخلافة على الوجهين فمن قوة تعالى آخر القدر كان لكم فهم أسوة محسنين لكن برحائه واليوم الآخر كما
 تقر في الأصول والحاصل أن فعل إبراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكراً في نفسه وقوة تعالى ما كان
 للنبي والذين آمنوا أن يستفروا الخ يدل على أنه لا تنكرهما وأنه كان مستكراً في زمن إبراهيم عليه السلام
 أيضاً بعدما كان غير منكرواً تبرا منه وهو ظاهر إلا أن التخصيص جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي
 مسئلة خلاف قوكم قال الله السمع فخره تحت بر الوالد والبر والشفقة على أمة الدعوة بل قيل أن الأول مذهب
 المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير واعتراض القول بأنه استكراً في زمن إبراهيم عليه السلام
 بعدما كان غير منكراً لأنه لو كان كذلك لم يفتحه نبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلوة والسلام
 فعله لعمه أي طالب وأوجب جوارزه لم يبلغه أفضل عليه الصلوة والسلام والتصديق في هذه المسئلة أن الاستغفار
 للكافر الخ المجهول العاقبة بمعنى طلب هدائه لا ليعان عما لا يحسنه وفسه عقلاً ونقلًا وطلب ذلك للكافر
 المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعلق في أمره أصلاً بما ساءه عقلاً ونقلًا
 ومثله طلب المغفرة للكافر مع قيامه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين وكان ذلك على ما قبل لما مضى من الغاء الأمر
 الكفر الذي لا شيء يصله من المعاصي وصورة التكليف باليمان الذي لا شيء يخله من الطاعات عتباع ما في
 ذلك مما يلحق بعظمة العقوبة وجل وبكاد يلحق بذلك فكذا كطلب المغفرة لسائر الصلوات مع البقاء على العصية
 إلا أن يترك بين الكفر وسائر المعاصي وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأنياب قضية العقل وإنما
 يمتنع الجمع وقرئ به وبين طلبه للكافر مع قيامه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى
 تأمل واستدلال على جواز ذلك عقلاً بقوله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم لعله لا يزال استغفر الله ما أتى من قبل الله تعالى
 ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وجل قوة تعالى من بعد ما بين لهم أنهم أصحاب الجحيم
 على معنى من يعلم أنهم لهم أنفسهم ماؤا كفاراً والتزم القول بتردد قوة تعالى أن الله لا يفران بشره ولا يفغر
 ما دون ذلك لمن يشاء بعد ذلك إلا فلا شيء استغفاره صلى الله عليه وآله وسلم لعمه بعد العلم بعونه كفراً وتقديم
 السماع بأن الله تعالى لا يفر الكفر وقبل لا حاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلوة والسلام لو فور
 شفقتة وشدة رفته فجعل الآية على أنه تعالى لا يفر الشرك إذا لم يسفح فيه والشرك الذي واطأه القلب
 وسائر الجوارح وعلم من عمده أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهي صلى الله عليه وآله وسلم وقبل غير
 ذلك فتأمل فالقيام يحتاج بعد ذلك كلام الله تعالى الموفق (الله كن بى حفيظاً) بليغاً البر والأكرام يقال حتى به إذا
 اعتنى بأكرامه وبالجهة لتعليل لمضمون ما قبلها وتقديم التفرغ لرعاية القواصل مع الإحكام (واعتزلكم) الظاهر
 أنه عطف على ما استغفر والمراد اجتماعه عندك وعن قومك (وما تصبدون من دون الله) بالمهاجرة بمعنى حيث لم تؤخر
 فيكم نصائحى يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثاوى
 هجرته هذه تزوج ماردة ولقي الجبار الذي أخدمه سارقه هاجر وجوز على الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو
 خلاف الظاهر المأثور (وأعدواوى) أى أعد سبباً وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من العبودات
 ولتعار بين العادتين غور بين العارفين وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة أولاً لأن ذلك أوفق يقول ليه أرغب
 أنت عن الهوى من قوة فمما سبقت بآب لم تصبداً لا يسمع الخ وغير تأنياب الدعاء لأنه الظاهر في الإقبال المقابل للاعتزال
 وحوزان براد ذلك الدعاء طلقاً وأما حكمه سبحانه في صورة الشعراء وهو قوله رب هبلى حكواً الخ حتى بالصالحين
 وقبل لا يبعد أن يراد استدعاء الوفاء أيضاً بقوله رب هبلى من الصالحين حسب ما يعبده السياق والسباق (عسى
 أن لا يكون بعد امرى بشياً) خاتمة لما سأل السى وفيه تعريض بشاؤهم في عبادة ألهتهم وفي تصدير الكلام
 بعسى من اظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبه على حقيقة الحق من أن الأثابة والاجابة بطريق الفضل
 منه عز وجل لا بطريق الوجوب وإن العبرة بالحاجة وذلك من الغيوب المختصة بالعلم الخبير ما لا يخفى (فلا اعتبر لهم

وما يبعدون من دون الله بالمهاجرة الى ما تقدم (وهناك اسحق ويعقوب) بدل من قارهم من يسمونه الكثرة
 لكن لا تعقب المهاجرة المشهوران ولما وهبه عليه السلام من الاولاد اسمعيل عليه السلام لقوله تعالى
 فبشرناهم بما حمل حميم بارداً من قبله يعقوب عليه السلام وكان من هاجر فقارن سارة حملت بامص عليه
 السلام فلما كبر ولده يعقوب عليه السلام ولعل ترتب هجرته ما على اعتزاله ههنا لسان كمال عظم النعم التي اعطاها
 الله تعالى اياه فعاقبه من اعتزلهم من اهل والاقر ما فاقهم ما شجرتا الانبياء ولهم اولاداً وحفدة اولاداً وحفدة اولاداً وحفدة
 عندكم ومع اسمعيل اذ اراد ان يذكر اسمعيل عليه السلام فضله على الاقراد وروى انه عليه السلام لما قصد الشام
 أتى اقراناً وروى حساناً وولدت اسحق وولد اسحق يعقوب والاول هو الاقر بالظاهر (وكلا) أي كل
 واحد من اسحق ويعقوب ومنهما من ابراهيم عليه السلام وهو مقبول أول لقوله تعالى (جعلناك) قدم عليه
 للتخصيص لكن لا بالنسبة الى من عداهم بل بالنسبة الى بعضهم أي كل واحد منهم جعلنا نبياً لبعضهم دون بعض
 ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في كلا كون ابراهيم عليه السلام نبياً في الاعتزال (وههنا لهم من رحمتنا)
 قال الحسن النبوة ولعل ذلك بعدد كبر جعلهم أبناء الايمان الذين من باب الرحمة التي يختص بها من شاء
 وقال الكافي هي المال والولد وقيل هو الكتاب والظاهر انها عامة لكل خير ذي نوى ورفوعه عالم بربوت أحد
 من العالمين (وجعلنا لهم لسان صدقاً علياً) تفضل بهم لسان ويؤمن عليهم استجابة لدعوه عليه السلام بقوله
 واجعل لي لسان صدق في الآخرين وزيادة على ذلك والمراد باللسان ما وجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة
 السبعة كاليد في العطية ولسان الحرب لغتهم ويطبق على الرسالة الرائعة كما في قول اعشى باهلة
 اني أتاني لسان لا سربها • ومنه قول الآخر • نعمت لي لسان كان مني • واضافته الى الصدق ووصفها بالعالو
 للدلالة على انهم اقبلوا بها يتنون عليهم وان محامدهم لا تحصى كلها داو على تباعد الاعصار وتبدل الاول وتغير
 المال والنسل وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى في التشهد كما صلت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والعموم وأولى
 (واذ كفي الكتاب موحى) في مقدم كرم على اسمعيل عليهما السلام تلايته من عن ذكر يعقوب عليه السلام وقيل
 تعبدوا لاختلاف اهل الكتاب بعد ما فيه استغلاب العرب (اه كان مختصاً) موحداً أخلص عبادة عن الشرك
 والزياد أو أخلص وجهه عز وجل وأخلص عن سواء وقرأ الكوفيون وأبورزين ويحيى وتبانت مختصاً فتح اللام
 على ان الله تعالى أخلص (وكان رسولاً) من سامن جهة الله تعالى الى الخلق يتبلغ ما شاء من الاحكام (نبياً) يرفع
 القدر على كثير من الرسل عليهم السلام وعلى سائر الناس الذين أرسل الله بهم ثاني من النبوة بمعنى الرقعة ويجوز ان
 يكون من النبوة امله نبى أي النبي عن الله تعالى بالوحيد والشرائع (١) ويرجع الاول بانه أبلغ قيل وله ذلك لصلى
 الله تعالى عليه وسلم استنبى الله تعالى بالهمز ولكن نبى الله تعالى لمن خاطبه بالهمز وأراد ان يفيض منه والذي ذكره
 الطبري ان القائل أراد ان عليه الصلاة والسلام أخرجهم من نفاقا جابله صلى الله تعالى عليه وسلم عائد فمع ذلك
 الاحتال ووجه الايمان بالنبي بعد الرسول على الاول ظاهر ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع ما على ان المراد
 أمر الله تعالى الى الخلق قائماً به عنه سبحانه واختار بعضهم ان المراد من كلا اللغتين معناه القوي ولزكر
 النبي بعد الرسول لما له ليس كل مرسل نبياً لا قدر يسر بعداً أو مكتوباً وشعوبها (وزادنا من عن نب الطور
 الاين) الطور جبل بين مصر ومدين والاين صفة لجانب لقوله تعالى في آية أخرى جانب الطور الاين بانصب أي
 نادينا من ناحية النبي من العين المتصلة لليسار والرابعة من موسى عليه السلام أي الناحية التي تلي جنبه اذ الجبا
 نفسه لاميعة ولا مبصرة ويجوز ان يكون الاين من العين وهو الركة وهو صفة لجانب أيضاً من جنبه الميكون
 المبارك وجوز على هذا ان يكون صفة للطور والاول أولى والمراد من نادينا من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك
 الجهة والظاهر انه عليه السلام انما سمع الكلام القلبي وقال بعض ان الذي سمعه كان بلا حرف ولا صوت وانه
 عليه السلام سمع بجميع أعضائه من جميع الجهات لا ليتيقن ان الندى هو الله تعالى ومن هنا قيل ان المراد
 (١) وحكي الازهرى عن الكسائي ان النبي الطريق والانبياء عليهم السلام طرق الهدى اه منه

ما كتبه فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو وايماء تحت الياء فقلبت الضمة كسرة وقرأ ابي عبد الله مرعوثاً من غير اعلال وعن العرب انهم قالوا أرض مسنة وسنة وهى التى تسقى بالسواقي (واذ كرم الكتاب ادريس) هو بنى قبل نوح وبنى حاعلى ماقى المستدرك عن ابن عباس القسنة وهو أنخوخ (٢) بن برد بن مهلايل بن أنوش بن قيس بن شيث بن آدم عليه السلام وعن وهب بن منبه له جد نوح عليه السلام المشهور انه جد نوح عليه السلام بن أنخوخ وهو أول من نظرت العجوم والحساب وسجل افعه تعالى ذلك من مهبزاته على ماقى العصر وأول من خط بالقلم وخط الثياب ولبس الخيط وكان خياطاً وكانوا قبل يسون الجلود وأول من رمل بعد آدم وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاسيل والاحلحة فقاتل بنى قاييل وعن ابن مسعود انه ليس بعث الى قوم انه الا الله ويعلموا ما شأوا فاقوا اولاً هلكوا والمول عليه الاول وان روى القول بانه الباس ابن ابي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود وهذا القصة سرى الى عند اكثر بنين وليس مستقام الدرس لان الاشتقاق من غير العربى مما يقل به أحد وكونه عربى مستقام فليزى ممنوع صرفه ثم لا يبعد ان يكون معناه في تلك اللغة عربى ما من ذلك فليزى ممنوعاً منه (انه كان صديقاً) هو كما تقدم (ورفعنا منكم اعلينا) هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الباقى وأبو مسلم وعن أنس وأبي سعيد الخدرى وكعب بن مجاهد السابعة والرابعة وعن ابن عباس والنضال السابعة السابعة ورواية أخرى عن الحسن الجنية لاشيأ اعلان الجنية وعن النافعة الجندى أنها لما أتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر الذى أتته

فلما السابعة السابعة وسأوا • وانما ترجموه فوذلك السطر

قال عليه الصلاة والسلام له الذى انظره بالالى قال الى الجنة تارسلوا الله قال أجل انشاء الله تعالى وعن قتادة انه عليه السلام بعثه الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام الى السماء السابعة ويرجع تارفع الجنة حيث شاء وأكثر القائلين برفعه حساً فالتون بانه حيث شرفه وعن مقاتل انه ميت فى السماء وهو قول شاذ ومبذره على ما روى عن كعب وغيره انه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وجه الشمس فقال ارب ارب ميت يا ماقى الشمس فاصابني منها ما صابني فكففتين يحملها سيرة خمسة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها ورحا فلما أصبح الملائكة من خفة الشمس ورحاها لا يعرف فقال ارب ارب خلقنى لجل الشمس فذا الذى قضيت فيه قال ان عبدى ادريس سألنى ان اخفف عنه لجلها ورحاها فاجبته قال ارب ارب فاجع حتى ومنه واجعل بيني وبينه خلة فاذن له حتى أتى ادريس ثم اعطى برفعه الى السماء فاذن الله تعالى له ذلك فرفعه وأخرج ابن المنذر عن عمر بن موسى عن قرفة رفع الحديث الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان ادريس كان نبياً قتيلاً وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة ايام يعلم الناس الخير وأربعة ايام يسبح في الارض ويبعد الله تعالى عنه وكان يصعد من عمله وحده الى السماء من الخمر مثل ما يصعد من جميع أعمال بنى آدم وان ملك الموت أجبه في الله تعالى فأنه حين خرج للسباحة نزل له يابى الله اى اريد ان تأذن لى في محبة فقال له ادريس وهو لا يعرفه فأنك لى تقوى على محبة قال لى اى ارجو ان يقربنى الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى اذا كل من آخر انهار امر ابراهيم فقال له الموت يابى الله ان لا ادرى حيث نمسى فلو اخذنا بجر من هذه الخمر فافطرتنا عليها فقال له لا تعد الى مثل هذا فأتته فوفى الى اخذ ما ليس لسان حيث نمسى فأتنا الله تعالى برزق فلما نمسى انا الله تعالى بالرزق الذى كان ياتيه فقال الملك الموت تقدم فكل فقال لا والذى أكرمك بالبوتة ما شئت فكل وحده وقام جميعاً الى الصلاة فتقدم ريس ونفس ولم يفتقر الملك ولم ينص ففهم بينه وصرفت عنده عبادته مما رأى ثم اصفاها فلما كان آخر الهم امره ان يجديقه غيب فقال له مثل ما قال ولا فلاً مسياً انا الله تعالى بالرزق فعد على الأكل فربأ كل وقام الى الصلاة وكان من أمره ما كان ولا لقال له ادريس لا والذى تقضى سيده ما أنت من بنى آدم فقال أجل استعهم وذكره انه ملك الموت

فقال أمرت في يوم فقالوا أمرت فيك يا مرنانا فطرنا ولكني أحسب في الله تعالى وصحبته فقال له أياك سمى هذه المنة ثم قبض روحاً من خلق قال بلى اني معك واني أقبض نفس من أمرت قبض نفسه في شاطئ الارض وفارجهوا الموتى كلها عندى الا كائنة بين يدي الرجلية اول من اصابه فقال له يا ملك الموت أسألك اني أحسبني له وفيه الاصمتى حاجه أسألكها فقال بلى يا بني الله فقال أحب ان تدعني الموت ثم زدني روى فقال ما أقدر الان أسألك فاستأذن به تعالى فاذن له قبض روحه ثم ردها الله تعالى اليه فقال له ملك الموت يا بني الله كيف وجدت الموت قال أعظم عما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فأنطق الى أحد ابواب جهنم فتأذى بعض غزنها فاعلموا أنه ملك الموت ارتفعت فرائصهم وقالوا أمرت فنبأنا أمر فقالوا أمرت فيكم يا مرنانا فطرنا ولكني الله تعالى ادريس الي أن تزود لحق من النار فتصوالة قدر ثقب الخيط فأصابه مصعق منه فقال ملك الموت اغلقوا فغلقوا ورجل يسوع وجه ادريس ويقول يا بني الله تعالى ما كنت أحب ان يكون هذا حظك من محبة فلما سأله كيف رأيت قال أعظم عما كنت أحدث أجمع ثم سأله ان يره لحق من الجنة فقال نظير ما فعل قبل فلما قصوا له ما صلبهم ردها وطهرها ورجعها اليها أخذ قلبه فقال يا ملك الموت اني أحب ان ادخل الجنة فقال كل أكلة من ثمارها وأشرب شرية من مائها فاعلم ذلك أن يكون أشد لطلبتي ورجعتي فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت اخرج يا بني الله تعالى قد أصبحت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الاتيابه عليهم السلام يوم القيامة فأتحن بساق خبيرة من أشجارها وقال ما أباخارج وان شئت ان أخلصك خاصة كفاؤي الله تعالى الى ملك الموت فاحسه الخسومة فقال له ما الذي يتخاصني به يا بني الله تعالى فقال ادريس قال الله الى كل نفس ذائقة الموت وقد ذقته وقال سبحانه وان منكم الاواردة وقد وردتم اوقال جل وعلا لاهل الجنة وما هم بمنجذين أفاخرج من شئ سأله الله عز وجل الى قاوسى الله تعالى الى ملك الموت خصمك عبدى ادريس وعزنى وجلانى انى سابق على ان يكون كذلك فدهم فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث والله تعالى اعلم بصحته وكذا يصح ما قبله من خبر كعب وهذا الرفع لاقتضاه علواً لثان ورفعة الله قدر كان فيه من المدح ما فيه والنجار والرفع الى مكان عال حسا ليس بشئ

فالتار يعاوها الفخا ويرعا • يعاها القبا عا ثم الفرسا

وادى بعضهم ان الاقرب ان الماوحسى لان الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية وتقبيل فيه نظر الا انه وروى بل ما هو أظهر منه كقوله

وكن في مكان اذا ما سقطت • تقوم وربك في عاقبه

فتأمل (أولئك) إشارة الى المذكورين في الصورة الكريمة وفيه من معنى البعد للاشارة بما هو من بيتهم وبه بمنزلة في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى بقضون النعم الدينية والدنيوية حجباً لشر الباطل بما جلا به على ما ستظهره في البحر والحر عند القائل به اضاف الى النسبة الى غير الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام لانهم معروفون بكونهم متعالمين فينال الانعام على غيرهم منزلة العدم وقبل يقدر مضاف الى بعض الذين آمنوا الله عليهم وقوله تعالى (من التيسين) بيان للموصول وقبل من تبعية بناء على ان المراد أولئك المذكورون الذين آمنوا الله تعالى عليهم بالتسم الموهودة المذكورة هنا فيكون الموضوع والمحول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض التيسين وروى المتهم المراد من المحول في نفسه ومن حيث هو في الذهن لا يشاء ان يقصد به امر خاص في الخارج كما لا يخفى واخبر جعل التعريف في الخبر على الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب والمذكور منه دفع عاذركا ومن في قوله سبحانه (من ذرية آدم) قيل بيانه والحارو المحرور يدل على الحارو والمحرور السابق والمحرور يدل على المحرور وباعادة الجارو هو بل بعض من كل تاعلى ان المراد ذرية الانبياء هو غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده وقيل هي تبعية لان النعم عليه اخص من الذر يقمن وجه لشمولها بتاعلى الظاهر

المتبادر منها غير من أتم عليه دعوه ولا يضر في ذلك كونها أعم منها من وجه لشهوه آدم والملائكة ومضى الحق
 دونها (ومن جملتها فوح) أي من ذريتين جلتاها معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا اديس عليه
 السلام لما جمع من أنه قبل فوح وإبراهيم عليه السلام فكانت الاجماع من ذرية سام من فوح عليه ما السلام
 (ومن ذرية إبراهيم) وهم الباقون (واسرائيل) عطف على إبراهيم أي ومن ذرية إسرائيل أي يعقوب عليه
 السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وفي الآية دليل على أن أولاد البناات من
 الذرية لا يدخل عيسى عليه السلام ولأنه وجعل اطلاق الذرية عليه بطريق التقلب خلف الظاهر
 (ومن هدينا وإبراهيم) عطف على قوله تعالى من ذرية آدم ومن التبعيض أي ومن جملة من هديناهم إلى الحق
 واختارناهم للتبوة والكرامة وجوز أن يكون معنا على قوله سبحانه من التبسين ومن لسان وأورد عليه أن
 ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال المراد من جملته بين النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف
 الظاهر وقوله تعالى (فأتاني عليهم آيات الرحمن من وحي وهدانا نبيا) استئناف صاقلين خشيتم من الله تعالى
 واختارهم سبحانه ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكال النفس والرائي من الله عز وجل
 وقيل خبر بعد خبر لا ملام الإشارة وقيل إن الكلام انقطع عند قوله تعالى وإسرائيل وقوله سبحانه ومن هدينا
 خبر مبتدأ محذوف وهذا الجملة صفة قليلة المحذوف أي وحي هدينا واختارناهم فاذن على علم الخبر والنقل ذلك عن أبي
 مسلم وروى بعض الامامية عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم أنه قال نحن عنيناهم ولا اله الا هو ولا يعنى أن
 هذا خلاف الظاهر جدا وحال روايات الامامية لا يعنى على إريك التميز وظاهر من بعض المحققين اختيار أن
 يكون الموصول منه لآثم الإشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الإشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك أمدهم لهم
 ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والاختيار وجد جمع ما جدو كما يجمع بال كشاهد وشهود
 وأصله بكوى اجبقت الواو والياء وسبقت احدهما بالكون فقلت الواو او ادعيت الياء في الياء وسبقت
 الكاف بالسكر لماسمة الياء وجبته المقيس بكاء كرام وماذا الا أنه لم يسمع على ما في البحر وهو محال لما في
 القاموس وغيره وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كلويا مصدر جلس وهو خلاف الظاهر ثم رعايت فيه
 ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء وروى عن يروان أبي حاتم والبيهقي في السب عن عمر رضى الله عنه أنه قال قرأ سورة
 مريم فحمدت ثم قال هذا السجود فآين البكى وزعم ابن عطية أن ذلك لتسعين في قراءة بديهة ويحيى والاعشى وحزة
 والكسافي بكاء بكسر أوجه وليس كما زعم لأن ذلك الشاع وظاهره لا يبين المصدرية ونصب الاميين على الحالية
 من ضمير وأى ساجدين وما كبر والاول حال مقدرة كما قال الزجاج والظاهر أن المراد من السجود معناه الشري
 والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مستقلا على ذكر السجود أم لا وسواء كان متصفا بذكر
 العذاب المنزلة ككفارهم لا من هما استدلالا به على استحباب السجود والكعبة عند تلاوة القرآن وقد أخرج
 ابن ماجه وإسحق بن راهويه والبرقي في مسندهم ما من حديث سعيد بن أبي وقاص عن فروة عن ابي اقران بابكوا فان
 لم تنكبوا تمينا وكوا وقيل المراد من السجود سجود التلاوة حسبما تعبدنا به عند جماع بعض الآيات القرآنية
 فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود وقيل المراد منها الصلاة وهو قول سقط جدا وقيل
 المراد منها المنشوع والخضوع والمراد من الآيات ما تضمنت العذاب المنزلة ككفارهم لا من هما استدلالا به على استحباب
 الجلال السيوطي عن الرازي أنه استدلالا به على وجوب سجود التلاوة وهو كمال التعبد وذكره كواه يبي
 أن يدعو الساجد في حده بما يليق بآياتها فيقول اللهم اجعلني من عبادك المجمع عليهم الممتدتين الساجدين
 للآيات كمن عند تلاوة آياتك وفي آية الاسراء اللهم اجعلني من عبادك المجمع عليهم الممتدتين الساجدين
 للصلاة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسجود بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين
 عن أمرك وقرأ عبد الله وأبو جعفر وشبل بن عبد الله وأبو جعفر وعبد الله بن أحمد العجلي عن حمزة وثيبة قد روى
 وورث روى في راية الخاص وابن ذكوان في رواية التلخيص على بابها النصية لأن التلخيص غير صغير ولوجود القاضل

(فخلص من بعدهم خلف) أي باسمهم عقب سبوا فكان المشهور في الخلق سبوا كن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام منه وقال أوصاف الخلق بالسكون الأولاد بالجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولما كان آخره وقال النضر بن شميل الخلق الصريخ والسكان القرن السوء أما الصالح فالصريك لا غير وقال ابن جرير أكرمنا به في الملاح فتح اللام في التفتيح كنهنا وقديعكس وعلى استعمال المتشوخ في التفتيح كما تقول لبند

ذهب الذين يعاش في أكلهم * وبقيت في خلف بكلد الجرب

(أضاهو الصلاة) قرأوا عبادة الحسن وأبو يزيد العقيلي والضصاك وابن مقسم الصلوات بالجمع وهو ظاهر ولعل الأفراد لا تنافق في النوع وأضاهوا على ما روى عن ابن مسعود والتضي والقاسم بن مخيمرة ومجاهد وأبراهيم وعمر بن عبد العزيز تأخير ما عن وقتها وروى ذلك الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه واختار الزجاج أن أضاهوا الاختلال بشروطها من الوقت وغيره وقيل أظمتها في غير جماعة وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أن أضاهوا تركها وقيل عدم اعتقاد وجوبها وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لا قطع واستظهر أنها عليه في قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالروع إلا أن يقال المراد من شأنهم ذلك فتدبر وعلى ما قبلهما في قوم مسلمين قول واحد والمشهور عن ابن عباس ومقاتل أنها في اليهود وعن السدي أنها فيهم وفي النصارى واختبر كونها في الكفرة مطلقا للمسيحيين أن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآية وكونها في قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد وقائدة وعطاء وغيرهم قالوا أنهم يؤمنون عند ذهب الصالحين يتبادرون بالزنايترو بعضهم على بعض في الآخرة كالانعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى (وأجوا الشهوات) وأنهم كوا في المعاصي المختلفة الأنواع وفي البصر الشهوات عام في كل مشتهى يشغل عن الصلوة وعن ذكر الله تعالى وعبد بعضهم من ذلك نكاح الاختصاص الأب وهو على القول بأن الآية في أيام اليهود لأن من مذهبهم فيمقتل ذلك وليس بحق والذي صح عنهم أنهم يزعمون نكاح بنت الأخ وبنت الاخت ونحوهما وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بني المشد وركب المنظر وليس المشهور (أسوف يلقون عيا) أخرج ابن جرير والطبراني وغيرهما من حديث أبي أمامة مرفوعا عنهم في أهل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه ملأ من حفرته عشرة أرباب قد فسدوا من شغلهم جهنم ما بلغت قعرها من غير أن يشاء ثم تنهى إلى غير ذلك وأمام ويعلم تمسر التعبير بسوف يلقون وأخرج جماعة ممن طرق عن ابن مسعود أنه قال التي نهروا وادى جهنم من قعر بعد القعر خبت العلم ينفق فيه الذين يتبعون الشهوات وسكني الكرماني أنه أبا في جهنم يسيل إليها الصديد والفتيح وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن التي السوء ومن ذلك قول مرقش الأصغر

فمن يلق خيرا يحمي الناس أمره * ومن يقول لا يعدم على التي لأشما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور وعليه قبل المراد بفتح وروى ذلك عن الضصاك واختاره الزجاج وقيل المراد بفتح طريق الجنة وقرئ فيمحل كي الأخش يلقون بضم الياء وفتح اللام وسد اتفاق (الآمن) تاب وآمن وعمل صالحا استثناء مقطوع عند الزجاج وقال في البصر طاهر الاتصال وأبيد كرايما كون الآية في الكفرة وأما لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا أن كان كفرا إلا بسبب التغليب وحل الإيمان على الكامل خلاف الطاهر وكذا كون المراد لأن جمع التوبة والإيمان وقيل المراد من الإيمان الصلاة كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم ويكون ذكره مقابلة أضاعة الصلاة ونسك العمل الصالح فمقالة اتباع الشهوات (فأولئك) المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح يدخلون الجنة بموجب الوعد المحموم ولا يفتن ما في قوله التسوية مع ذكر أولئك من اللطف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر يعقوب يدخلون بالسوء إلى الجنة فوهم أدخل وقرأ ابن غزوان عن طلحة سيدخلون بين الاستقبال من قبل القائل (ولا يظنون شيئا) أي لا ينقصون من حوائج أعمالهم شيئا ولا يتقصون شيئا من التقص وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم واستدل المعقولة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة وأجيب بأن المراد يدخلون الجنة بلا تسوية بقرينة

المقالة وذلك بتبديل الزمان السابق على الدخول لخطهم فيه عما ينال شعيرهم من قوة العدم فيكون العمل شرطاً لهذا الدخول للدخول مطلقاً وأيضاً يجوز أن يكون شرطاً للدخول جنة عدن لا مطلق الجنة وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الأعمال وهو كآثرى وقيل بتبديل ذلك واعتراض بعضهم على القول بالشرطية بأنه من أن لا يكون من ثواب وأمن ولم تكن من العمل الصالح من يدخل الجنة وأجيب بأن ذلك من الصور الثلاثة والأحكام اثنتان أما الأعم الأغلب فتأمل (جنات عدن) بدل من الجنة بدل البعض لأشبهه بالعلماء اشتمال الكل على الجزء ينحصر على ما قيل أن جنات عدن علم لأحدى الجنات الثلاث كعلية سائر أور وقيل إن العلم هو جنة عدن الأصلية التي هي الجزء الثاني بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات عدن والى حسن هذه الأقامة أن المعتبر علمية في المنقول الإضافي هو الجزء الثاني حتى كأنه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة وفي الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف إليه جعلوا المضاف إليه في غيره مقدار العلمة لأن الموهوب في كلامه في هذا الباب الإضافة إلى الأعلام ولكني فإذا أضافوا إلى غيرها بجر ومجرها كما ترى تراب الآثرى أنهم لا يجوزون إدخال الأعلام في ابن دابة وأبي تراب ويوجبونه في نحو امرئ القيس وماه السبعة كل ذلك نظراً إلى أنه لا يغير من حاله كالمعلم إلى آخر ما فيه ويدل على ذلك أيضاً منعهم من الصرف في نبات أور وأبي قحافة وابن دابة إلى غير ذلك فثبت أن عدن على القولين معرفة ما علم الأول فالعلمية وما علم الثاني فلاضافة المذكور لأن عدن لم تكن عدن في الأصل علماً ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن تأم بهوا اعتبار كون عدن قبل التركيب علماً لأحدى الجنات يستدعي أن تكون الإضافة جنة عدن من إضافة الأعم مطلقاً إلى الأخص بناء على أن التبادر من الجنة بالمكان المعروف لا الأخبار ونحوها وهي لا يحسن مطلقاً بل منها حسن كسبر الراء لا ويد بتبديد ومناقض كلسان زيد ولا فارق بينهما الألفاظ وهو غير مضبوط وجوز أن يكون عدن علم للعدن بمعنى الأمانة كسبر علم السحر وأمن اللامس وتعرف جنات علية ظاهراً أيضاً وانما لو أضافوا لوصفها بالبدلية لأنه لم يعتبر التعريف لزوم أبدال التكررة من المعرفة وهو على رأي القائل لا يجوز إذا كانت التكررة موصوفة ولوصفية بقوله تعالى (أبي وعبد الرحمن عباده) وجوزاً وحيان اعتبار جنات عدن تكرر على معنى جنات ألقمة واستقرار وقال إن دعوى أن عدن علم لأبى العبد تحتاج إلى توقف وجماع من العرب مع ما في ذلك مما هوهم إقصاء البناء وكذا دعوى العلية الشخصية وعدم جواز أبدال التكررة من المعرفة الأمور موصوفة (١) وقال أبو علي يجوز ذلك إذا كان في أبدال تكرة فائدة لا تستفاد من البدل منه مع أنه لا تنع البدلية لجواز النصب على المدح وكذا لا يتعين ككون الموصول موصوفاً لجواز الأبدال انتهى بأدنى زيادة وتعقب أبدال الموصول بأنه في حكم المشتق وقصدوا على أن أبدال المشتق خفيف ولعل أبا حيان لا يسل ذلك ثم أنه يجوز كون جنات عدن بدل كل وكذا يجوز كونه عطف سان وجعله لا يطلون على وجهي البدلية والعطف اعتراض أو حال وقرأ الحسن وأوجوه وعيسى بن عمرو والأعشى وأحمد ابن موسى عن أبي عمر وبنات عدن بالرفع وخرجه أبو حيان على أنها خبر مبتدأ محذوف أي قلب جنات وغيره على أنها مبتدأ وانما الموصول وقرأ الحسن بن علي بن صالح جنة عدن بالنصب والفراد دورت عن الأعشى وهي كذلك في مصحف عباده وقرأ الأعمى والحسن في رواية وأصح الأثر عن جنة عدن بالرفع والفراد والعائد إلى الموصول محذوف أي وعدها الرحمن والتعرض لمتوان الرحلة لا يذيان وعدها وانما ذلك لكمال معترجه سبحانه وتعالى بالبقية قوله عز وجل (بالغيب) للملابسة وهي متعلقة بغيره هو حال من العائد ومن عباده أي وعدها بأبوابه ملتبسة أو متلبسين بالغيب أي غاية عنهم غير حاضرة أو غائبين عنه البرونم أو السلبية وهي متعلقة وعدها أي وعدها بأبوابه بسبب تصديق الغيب والإيمان به وقيل هي صلة عباده على معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أي في السر وهو كآثرى (له) أي الرحمن ويجوز كون الضمير للشد (كان وعده) أي موعوده سبحانه وهو الجنات

(١) وقال الرضي الوصف شرط إذا كان البدل بدل كل له منه

كلوى عن ابن جريج أو موعوده كأنما كان فيدخل فيه ما ذكره خولا أو ليا كقول جواز إتمام الوعد على مصدره
 وأما لاقه على ما ذكره القليل من التعبير كان لا يذان ينطق الوقوع أى كان ذلك (مأثراً) أى ياتى من وعده لا لمخالفة
 وقيل ما أتلفه قول بمعنى فاعل أى أتيا وقيل هو مفعول من أتى إليه إحساناً أى فعل بمنأيه إحساناً وجيلاً والوعد
 على ظاهره ومعنى كونه مفعولاً كونه مغفراً لأن فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده انما هو تبيين أى أنه كان وعده عبادة
 منجراً (لا يسمعون منهم القوا) فضول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى القضا وهو صوت الصافر وهو دامن الطير
 والكلام كافى عن عدم صدور القوع عن أهلها وقية نفسه على أن القوم بما ينبغي أن يجتنب عنه في هذه الدار ما يمكن
 وعن مجاهد تفسير القوم بالكلام المشغل على السب والمراد لا يتسبون والتعميم أولى (الاسلام) استئماناً منقطع
 والسلام اما بعد ما المعروف أى لكن يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم وسلم بعضهم على بعض أو
 بمعنى الكلام السالم من العيب والنقص أى لكن يسمعون كلاماً سالماً من العيب والنقص ويجوز أن يكون متصلاً
 وهو من تأكيد المدح بما يشبه النعم كفى قوله

ولا عيب فيهم غير أن سوفهم • بين فلو لم يقرأ الكتاب

وهو يفيدنى سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك
 لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة وقيل اتصال الاستئمان على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة فمن الآيات وحيث
 أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لقوا بحسب الظاهر وإن لم يكن كذلك نظر المصنف ومنه
 وهو الأكرام وإظهار التعجب ولما كان لا نقاباً لاهل الجنة (ولهم رزقهم فيها بكرت عيشاً) وأرد على علة التسعين
 في هذه الدار أخرج ابن المنذر عن يحيى بن كثر قال كانت العرب في زمانها اغتالها كل قوم واحد حتى أصاب كل من
 سعى فلان الناعم فأزل الله تعالى هذا رغب عباده فيما عنده وروى يونس عن الحسن وقيل المراد دوام
 رزقهم وندوره والأفليس في الجنة بكرت ولا عشي لكن جافى بعض الأئمة أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارضاء
 الحطب وإغلاق الأبواب ويعرفون مقدار النهار يرفع الحطب وفتح الأبواب وأخرج الحكيم التوماني في نوادر
 الأصول من طريق أبيان بن الحسن وأبي قلابة قال لا جبر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة بل قال وما هيبت على هذا قال سمعت الله تعالى يقول في الكتاب ولهم رزقهم فيها بكرت وعيشاً
 فقلت الليل من البركة لا عشي ثقة لا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس هناك ليل وإنما هو يوم ويرد القدر
 على الأرواح والأرواح على القدر وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لوقت الصلاة التي كانوا يصلون فيها في الدنيا
 وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام (قال الجنة التي توريث من عبادنا من كان تقياً) استئناف على به التعليل شأن الجنة
 وتسمى أهلها فاسم الإشارة مستداً والجنة خبره والموصول مفعولها والجله بعده صلته والصادح مخذوف أى توريثها
 وبذلك قرأ الأعمش وقرأ الحسن والأعرج وقتادة قوريس وحيدوا بن أى عليه وأوجوه توجبون عن أى عمرو
 توريث بفتح الواو وتشديد الراء والمراد بقية ما على من كان تقياً من غير ثمة تقواً أو ثمة معها كما ينبغي على الوارث مال سورته
 ونفعه قال الأبراث (١) مستعار للإيقاع وإشارته على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أم أنواع الخلق من
 حيث أنه لا يبق بعد ضمير ولا استرجاع ولا إبطال وقيل يورث المتقون من الجنة المساكين التي كانت لاهل النار ولأنهم
 أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوق قال ليس من أحد إلا له في الجنة منزل وأزواج فإذا كان يوم القيامة يورث الله
 تعالى المؤمنين كذا وكذا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى تلك الجنة التي توريث الأية ولا يخفى أن هذا من صم
 فيما أقرن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى العين والرأس والافتقار دليل على أنه ضعيف لأنه يدل على أن
 بعض الجنة يورث والطمح الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الأبراث يبين عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه
 لا داعي لفرضه هناك تعقب بأنه يمكن في الأبراث كون الموروث كان موجوداً لكن بشرط التقوى بناء على
 مذاهب إليه بعضهم في قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده ما بين المؤمنين التي
 وقيل يحتمل الكلام التمثيل له منه

وغيره وعنده المؤمن التي مشروطة بالايان والتقوى ثم اختار ألا يكون ان المراد من الصلاة هنا المتقون والمراد منهم هنا الاصح والمراد من التقى من آمن وعمل صالحا على ما قيل ولا دلالة في الآية على ان غيره لا يدخل الجنة مطلقا أثر ج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هنداه اللوح فقد كروا لفضل (وما ينزل الا بأمر ربك) حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه فقد روى اما حسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اما ما بين مثل عن قصة أصحاب الكهف وذى القرنين والروح فليدر عليه الصلاة والسلام كيف يصيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون ان ربه ودعه وقلاه فلينزل قاله عليه الصلاة والسلام جبريل احتسبت حتى حتى صاغت واشتقت اليك فقال اني كنت اشوق ولكني عسيدا موراذا بعثت نزلت واذا حبست احتسبت وانزل الله تعالى هنما الآية وسورة الضحى قاله غير واحد فهو من عطف التمسع على القصص على ما قاله الخفافى وفي الكشف وجموعه ذلك هذا الموقع انه تعالى لما فرغ من آفاصير الانبياء عليهم السلام تيمنا صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب بها حدث بعدهم الخلق واستثنى الخلاف وذكروا القرين عقب حكاية نزول جبريل عليه السلام وارادوا المشركون بمن نوعين ربي سبحانه اياه زياد في التبليغ وان الامر ليس على ما زعم هؤلاء الخلق وادفع فيما نسبته لحديث التقوى بجدل على انهم امور روي في حركه وسكون متقادون عقوض لطفاله ولا تستصلى الله تعالى عليه وسلم ولهذا صرح بعده بقوله تعالى فاعبدوا ما صلي لبيادته وفيه انك لا ينبغي ان تكون بحالة الخلقين الى ان تلقى ربك سعيدا وعطف عليه معاقلة الكفار بان التائبين ما بين المقاتلين وما عليه الملك المعصوم والانسان الجاهل الطوام فهو استطراد شبه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ولا باني ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحدوا البخاري والترمذي والنسائي وجماعة في سبب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لجبريل عليه الصلاة والسلام ما منعك ان تزودنا كثر مما تزودنا فنزلت وما نزل الا بأمر ربك لجواز ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء محمول في المحاوره وقيل يجوز ان يكون النزول متكررا ثم لما ذكر في التوجيه انما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلق الذين أحصوا الصلاة واتبعوا الشهورات وقال بعضهم ان التبريد هذا وقال جبريل وما نزل الحربة بنظر حسن العطف ووجهه انتهى ونسب بانه لا يحصله وحكي النقاش عن قوم أن لا يقتضيه بقول جبريل عليه السلام او لا انما انزل رسول ربك لأهل بيتك غلاما زكيا وهو قول نازل عن درجة القبول جدا والنزل النزول على مهل لانه مطاوع نزل يقال نزلتم فقتل وقد يطلق معنى الترويل مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل وعلى ذلك قوله

فلست لانسى ولكن اللان • نزل من جوار الجاهل يصوب

اذ لا أثر لتسديد في مقصودنا وأمرنا ما نزل وقاغب وقت الايام الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه وقرأ الاصح وما ينزل بالايان والضعيف للوحى بغيره لخال الواسب والقول والكلام لجبريل عليه السلام وقيل ان الغفير له عليه السلام والكلام له عز وجل اخبر سبحانه انه لا ينزل جبريل الا بأمره تعالى قائلا (لما بين أيدينا) ما قدما منا من الزمان المستقبل (وما خلفنا) من الزمان الماضي (وما بين ذلك) المذكور من الزمان الحال فلا نزل في زمان دون زمان الا بأمره سبحانه ومشئته عز وجل وقال ابن جريج ما بين الايدي هو ما من الزمان قبل اليجاد وما خلف هو ما بعد موتهم الى استقرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحساب وقال أبو العالية ما بين الايدي انما هي ما بين ما بين ما بين الايدي الى الآخرة وما خلف ذلك الآخرة وما خلف ذلك ما بين انفسيتين وهو أربعون سنة وفي كآب القصر رواه الضعيف ما بين الايدي الآخرة وما خلف الدنيا ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبريل وقتان مقاتل وسفيان وقال الاخفش ما بين الايدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة قالوا آت على هذه الاقوال من الزمان وقال صاحب القناب ما بين أيدينا السمة وما خلف الارض وما بين ذلك ما بين الارض والسمة وقيل ما بين الايدي الارض وما خلف السمة وقيل ما بين الايدي المكان الذي ينتقلون اليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه

فلما أتت من السمكة واختار بعضهم قسمها بجامع الزمان والمكان والمرادة تعالى المائل لكل ذلك فلا
 تنقل من مكان إلى مكان ولا تنزل في زمان دون زمان إلا أنه عز وجل وقال البقري المראה علم ما بين أيدينا الخ
 أي خلا تقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى واختار بعضهم التعميم أي في سبحانه ذلك مسلما وعلى
 (وما كان ربك نسيا) أي تاركاً لقيامه عليهم السلام ويدخل على الله تعالى عليه وسلم في ذلك دخولا وليا أي
 ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوبيخه أنك كجارت الكفرة وإنما كان
 لحكمة القلة وقيل التيسار على ظاهره يعني له سبحانه لاساطة عليه ومكمله لا يطرأ عليه الغفلة والتيسار حتى
 يفقل عنك وعن الأحياء اليك وإنما كان تأخيرا لا يحيا لحكمة عليها جمل شأنه واختار الأول لأن هذا المعنى
 لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى تقيده عز وجل مع أن الأول هو الموافق لسبب النزول وروح الثاني أنه أوفق
 بصفة المبانيضة فانها باعتبار كثرة من فرض التعلق به وهي أم على الثاني مع ما في ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته
 وكثيرا ما جاء في القرآن نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظير لما في التبادر الثاني وأمر الأول وبقية
 لسبب النزول سهل وفي إعادة اسم الرب المعبود عن التبليغ إلى الكمال اللائق مضافا إلى خبره عليه الصلاة والسلام
 من تشریفه صلى الله تعالى عليه وسلم والأشعار بعلمه الحكيم ما لا يخفى وقال أبو مسلم وأين جبر أول الآية إلى
 وما بين ذلك من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتزلزلة من التزلزل في المكان والمعنى والمحل الجنة وتقدمها
 منازل الأماهر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مآل الأمور كلها سالفا ومتربها حاضرها فلو وجد نال ما ينبغي من
 لطفه وفضله وقوله سبحانه وما كان ربك نسيا تقرر من جهة تعالى لقوله لم أي وما كان سبحانه تاركا للثواب
 العامين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليهم أجمعين وعلا وفيه أن جعل التزلزل على ما ذكر خلاف
 الظاهر وأيضا مقتضاها من ربنا لأن خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كافي للوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون
 حكما الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربيه واحد ولو سمي على لفظهم لقبيل ربنا وانما سمي كذلك ليحيل عهد المابعده
 وكون ذلك خطاب جماعة المتقين واحدا منهم بعيد وكذا وما كان ربك نسيا اذ لم يقل ربهم وأيضا لوافق ذلك سبب
 التزول ووجهه كان القتال انما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه وقد تحقق ما في نفي عن ارتكابه
 لهذا الغرض وقوله تعالى (رب السموات والأرض وما بينهما) بيان لاستحقاقه السموات عليه تعالى فان من يده
 ملكوت السموات والأرض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول مساحة عظيمة وسحابة الغفلة والتيسار أو ترك
 وقلام من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ورب خبر متبدا محذوف أي هرب السموات الخ وبدل من ربك في
 قوله تعالى وما كان ربك نسيا والفاق قوله سبحانه (فأعبدوا واصطبروا عباده) ترتيب ما بعده من موجب الأمرين
 على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والأرض وما بينهما وقيل من كونه تعالى غيبا تاركاً له عليه الصلاة
 والسلام وغيرنا من أعمال العالمين والمعنى حين عرقته تعالى عما ذكر من الربوبية الكاملة فأعبدوا الخ فإنما يجب
 معرفته سبحانه كذلك لعباده بما لا رب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا ينسأك أول أنسى أعمال العالمين
 فأقبل على عباده واصطبر على مشاقها ولا تخزن بباطن الروح وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك
 في الدنيا والآخرة وجوزوا البقاء أن يكون رب السموات عبدا أو اتبعه فأعبدوا والظاهر أنه على رأي الأخفش وهو
 كآثر وجوزوا الخشعي أن يكون قوله تعالى وما كان ربك نسيا من تمة كلام المتقين على تقدير أن يكون ربك خبر
 مبتدأ محذوف لم يجوز ذلك على تقدير الإبدال لأنه لا يظهر حينئذ تسمية قوله سبحانه فأعبدوا الخ عليه لأنه من كلام
 الله تعالى لينسب على الله تعالى عليه وسلم في الدنيا بالاشك وحله جواب شرط محذوف على تقدير ولم أعرف
 أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم كافي الكشف فصاحة الترتيل للعدول عن السبب الظاهر إلى
 الخفي وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تصديقه على كافي قوة تعالى واصطبر عليه التفتنه معنى النبات
 الصاعدة فيما تورط عليه من الشدائد والمشايق كقول المبارز اصطبر لقرنك أي أثبت له فيما ورعك من شدائده وفيه
 إشارة إلى ما يكابهن المجاهدون المستقيمون ثبت ذلك لونه (١٠) مشتمة

الجهاد الأكبر (هل تعلم تسميته) أي محلا كما سافر رواية جماعة عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقادة وأصله
الشريك في الاسم وأصله على خلاف الشريك في الاسم تقتضي الماثلة وقال ابن عطية السعي على هذا معنى
المساعي والمضاهي وأما بعضهم على الأصل واستظهر ابن راديهما الشريك في اسم خاص قد عر عنه تعالى بذلك
وهو رب السموات والأرض وقيل المراد هو الشريك في الاسم الجليل فإن المشركون مع ظهورهم في المكابرة لم يسموا
الصمى بالحلالة أصلا وقيل المراد هو الشريك فيما يخص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن وقيل ذلك عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه سماً أيضاً وقيل هو الشريك في اسم الله والمراد التسمية التسميته على الحق وأما التسمية على
الباطل فهي كالتسمية وأخرج الطوسي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال سمع ذلك فقال السعي الولد وأقننه
قول الشاعر
أما السعي فأنتم عنه مكثر * والمال مال يقتدي وروح

وروي ذلك أيضاً عن الضحاك وأما ما كان فالمراد بالكل العلم وتخصيه انكار العالم وتخصيه على ما بلغ وجهه وأكده
والجمله تقدير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر وقرأ الأخوان وحشام
وعلى بن نصر وهو من كلامهما عن أبي عمرو والحسن والأعشى وعيسى وابن مجيم هتلم بادغام اللام في التام وهو
على ما قال أبو صيدة لغة كالأظهار وأنشدوا ذلك قول مزاحم العقيلي

فذرنا ولكن هتعم متبها * على ضوء برق آخر الليل ناصب

(وقول الانسان اذا امامت لسوف أخرج حيا) أخرج ابن المسد عن ابن جريح أنها زلت في العاصي بن وائل
وعن عطاس ابن عباس أنها زلت في الوليد بن المغيرة وقيل في أبي جهل وعن الكلبي أنها في أبي بن خلف أخذ
عظماها ليلعقل بفتنه يده ويذره في الرعي ويقول زعم فلان أناس بعدن غوث ونكون مثل هذا من هذا شيء
لا يكون أبداً قال في الانسان على ما قيل المهد والمراد به أحد هؤلاء الانحصاص وقيل المراد بالانسان جماعة عصفون
وهم الكفرة المنكرون للبعث وقال غيره واحد يجوز أن تكون كل الجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق
جنس الانسان ويراد بعض أفرادها كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الاستدعاء يستدعي
الكل ما صدر عن البعض كما يقال سوفلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم ومن ذلك قوله

فسيب في عيسى وقد ضربوا به * نيا سبي ورواه عن رأس خاف

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاستدعاء الباقي بالفعل أو مساعدهم عليه حتى بعد كونه مصدر منهم
ولاشك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول وأجاب بعض مشطوطي ذلك لصحة بيان الانكار
مكون في طابع الكل قبل النظر في الدليل فالمراد ما حصل بالتطرائي الطبع والحبلة وقال الخليلي الحق عدم اشتراط
ذلك لصحة وانما يشترط لحسنه نكتة يقتضيهامقام الكلام حتى بعد الفعل كونه مصدرين الجميع فقد تكون الرضا
وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم القوت والمندوباً أو حسب الشرع القسمة والدية وقد تكون غير ذلك
وكان النكتة هنا أنه لما وقع منهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك فانه بدون منع أو قل
جعل ذلك عذراً لرضا حاشائهم على انكاره قولاً وفعلًا انتهى وقيل لعل الحق أن الانسان الذي الكل هنا للاشارة
الى قوله المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو سمعتم جوعون من قتال وعبر بالمضارع
أما استحضار الصورة الماخضة لتزعج غرابه وأما الأداة لا سقرار القيدى فان هذا القول لا زال يتجدد حتى تنفخ
في الصور والهمزة فلا تذكروا طرف متعلق بفعل محذوف دل عليه أخرجه ولم يجوزوا وتعلقه بالذ كوالان ما بعد
اللام لا يعمل فيجاء به وعد ابن عطية توسط سوف ما تعامن العمل أو يضاور عدله بقوله

فلما نه آتاهما ونجدها * وقالت أو ناهكذا سوف بفعل

وهو ذلك مما سمع ونقل عن الرضى أنه جعل اذاهما شرطاً وجعل علمه الجزاء قال إن كلمة الشرط تدل على لزوم
الجزء للشرط ولتحصيل هذا الغرض عمل إذا جاز أو سمع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيقاله كالتاء في نسخ
وإن في قوله إذا جئتني ظاني مكرم ولا م الاستدعاء في قوله تعالى اذا امامت لسوف أخرج حيا وبخيار الأكثرين أن

اذها انطرية وماذا كره الرضى ليس يتحقق عليه ويحقق ذلك في كتب العربية وفي الكلام معطوف محذوف لقيام
 القرينة عليه أي انما ماتت وصرفت مع السوف الخ واللام هنا مجرد التوكيد ولا ساغ ان تقرأ بحرف الاستقبال
 وهذا على القول بانها اذا دخلت المضارع خلفت اللام وأما على القول بانها لا تختص فلا حاجة الى دعوى غير هذا
 للتوكيد لكن الاول هو المشهور وما في اذا ما للتوكيد أيضا والمراد من الانحراج الانحراج من الارض أو من حال
 الفناء لتروج على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال إلى آخرى أو بلاه الطرق همزة انكار
 دون الانحراج لان ذلك الانحراج ليس بغير مطاوعا انما المنكر كونه موقوف اجتماع الامر من فقدم النفي لانه محل
 الانكار والاصل في النكران في الهمزة ويجوز ان يكون المراد انكار وقت ذلك بضمه أي انكار ما في وقت
 فيه حياة بعد الموت يعني ان هذا الوقت لا يكون موجودا وهو ما بلغ من انكار الحياة بعد الموت بل انه يفيد انكاره
 بطريق رهاوي بعضهم بقدر معطوفا واعتبر زمان الموت بمقتضى الاول وهو قول الروح كاهو المتبادر وقيل لا حاجة الى
 جميع ذلك لانهم اذا حاولوا في حالة الموت على حالته اذا كانوا قاطنا بالطريق الاولى وأيا ما كان فلا إشكال في الآية
 وقراءتها بجمعهم ابنه كون بخلاف عنه اذا بدون همزة الاستقحام وهي مقدرة معاملة المعنى على ذلك وقيل
 لا تقدير والمراد الاخبار على سبيل الهمز والنسب بغير يقول ذلك وقراءا طلبة بن مصرف ما خرج بين الاستقبال
 وبغير لام وعلى ذلك تكون اذام متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح وفي رواية أخرى منه ما خرج بالسند واللام وقراءا
 الحسن وأبو حمزة أخرجهما للناسأل (أو لا يذكر الانسان) من الذكري راجع الى التفكير والظهار في موضع
 الضمارة لزيادة التقرير والاشعار بان الانساق من دواعي التفكير فيما جرى عليه من شؤون التكوين المنفعة عن
 القول المذكور وهو السرف في استناده الى الجنس أو الى الفرد بل الضمان على ما قيل والهمزة لانكار التوبيخ
 وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخل على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا
 أ يقول ذلك لولا يذكر (أو لا يذكر الانسان) أي من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقائه وقيل أي من قبل بقاءه
 (ولم يكن شيئا) أي والحال انه لم يكن حينئذ موجودا حيث خلقنا فهو في تلك الحالة المنفعة للخلق بالكيفية كونه
 أبعد عن الوقوع فلان نعمته ما عدا ما عندهم وقد كان متصفا بالوجود في وقت على ما اختاره بعض أهل السنة
 أو جميع المواد المتفرقة ولا يصح ما مثل ما كان من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا وفي ظاهر
 قوله لا يذكر فمقع فيما يقع فيه من النكير وقيل ان العطف على قول المذكور ما سبقا والهمزة لانكار الجمع
 لدخولها على الواو المنفردة ولا يخل ذلك بصدارتها لانها بالنسبة الى جملتها كما قبل الجميع بين القول المذكور
 وعدم الدرك ومحصله يقول ذلك ولا يذكر ما خلقناه الخ وقراءا غير واحد من السبعة يذكر بفتح الذال والكاف
 وتشديدهما وأصله يذكر ما دغم التاني في الذال بذلك قراءا في (فوريك) اقسامه ما عدا عزت اسماء ومضافا الى
 ضمير صلي الله تعالى عليه وسلم لتحقيق الامر بالاشعار بطله وتنظيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته
 (تصريحهم) أي لتعظيم القائلين ما تقدمه بالسوق الى الخسر بعد ما أخرجناهم احياء وفي القسم على ذلك دون
 البعث اثباته على أبلغ وجهه وأكده كله أمر واضح غني عن انصرح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحجج
 الباقية وانما الاحتجاج الى البيان ما بعد ذلك من الأحوال وكون الضمير لكثرة القائلين هو الظاهر نظر الى السياق
 والمذهب ابن عطية وجماعة ولا يخفى ذلك اذ لا الواحد من الانسان كالا يني واستظهر أو حان انه للناس كلهم
 مؤمنهم وكافرهم (والشياطين) معطوف على الضمير المنصوب ومفعول معه روي أن الكثرة يحصر روى مع
 قراءتهم من الشياطين الذين كانوا في وقتهم كل منهم مع شيطان في سلكه ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس
 انهم لما حشر وأوفهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشر وأمعهم جميعا على طرز ما قيل في نسبة القول الى الجنس
 وقيل يحصر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرنه من الشياطين ولا يخص الكافر بذلك وقد يستأنس
 له بما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مر فو ما منكم من أحد الا وكل يعقره من ابن قالوا
 واياك يا رسول الله قال واياي الان الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يامرني الا بخير (ثم تفضيهم حول جهنم

جثياً) ياركين على الركب أو صله جثو أو ويرن فاستقل اجتماعهما بعد شتمين فكسرت التاء لالتصاف فاختلبت
 الواو الأولى بالكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت الواو وباءت اسداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فادخمت
 الياء في الياء وكسرت الجيم ابتداءً للجددها وقرأ غير واحد من السبعة بضمه وهو جمع جاث في القراءتين وجوز
 الراء كونه مصدرًا فقلبت ما قبل في ياء وقدمه ولبس أحضار الكثرة في هذا الحال أو ما نقلهم أو لغيرهم عن القيام لما
 اعتراه من الشدة وقال بعضهم إن المحاسبة تكون حول جهنم فيصنون لها خاصة بعضهم بضمها تبتوا بعضهم من
 بعض وقال السدي يمينون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلاف فعل ما تقدم وقيل إنها
 عليه مقدرة أيضاً لأن المراد بالجمي حول جهنم ومن جعل الضمير لكثرة وغيرهم قال أنه يحضر السعداء والاشقياء
 حول جهنم يرى السعداء ما مضاهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسرورا وشال الاشقياء ما دخر والمعادهم
 ويرزادوا وغظانهم رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشتمتهم بهم ويحشون كلهم ثم يلجدهمهم من هول الملع
 أو لضيق المكان لأن ذلك من أنواع التواكب الحساب والتناول قبل الوصول إلى الثواب والعقاب وقيل أنهم
 يحشون على ركبهم اظهار الكثرة في ذلك الموضع العظيم وبذلك على جني جمع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى يروى كل
 أمة جاثية لكن سياقي قريبان شاع الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جني الجمع من الاخبار والله تعالى أعلم والحال قبل
 مقدرة وقيل غير مقدرة الآية أسندنا البعض إلى الكل وجعلنا مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغيرهم مقدرة بالنسبة إلى
 الاشقياء لا يصح وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر جثيا بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من
 القرب والحجارة أي الحضر بهم جاءت (ثم لنزاع من كل شيعة) أي جماعة تشابهت وتعاونت على الباطل وأشاعت
 وتبع الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكثرة وجماعة شاعت في مطلق على ما يقتضيه كونها في المؤمنين
 وغيرهم (أيهم أشد على الرحمن عتياً) أي نبوا عن الطاعة وعصيانا وعن ابن عباس جراحهم عن جماعاتهم فاجاهد كفرا وقيل
 اقترافا بلغة تعميم والوجه في التفسير الأول وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءة ثان الساقطان في جثيا وزعم
 بعضهم أنه فيما جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا والزرع الخارج كافي قوة تعالى وزعمه والرداس استقرار ذلك أي أنا
 فخره وفخرهم من كل جماعة من جماعات الكفرة أعصاهم فأعصاهم إلى أي يحاط بهم فإذا اجتمعوا طرحتهم في النار
 على القريب تقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى (ثم لنصن أعين بالذين هم أولي بها مسلماً) فالمراد بالذين
 هم أولي المترعون باعتبار الترتيب وقدر ادبهم أولئك باعتبار الجموع فكأنهم قبل ثم لنصن أعين بالذين هم أولي بالصلى من بين سائر السابقين وذكراهم أسفل وعذابهم أشد ففي الكلام إتماماً لظاهر مقام الضمير وفسر بعضهم
 التزاع بالري من نزعت السهم عن القوس أي ريشته فالعنى لزم من فيها إلا عصي فالعصى من كل طائفة من تلك
 الطوائف ثم لنصن أعين تسليمهم وحمل الآية على البداهة لا شدة لا شدة مروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
 وجوز أن يراد بآدمه عتار وساء الشيع وأتهم لتضاعف جرهم بكونهم ضللاً لا ضليلاً قال الله تعالى الذين كفروا
 وعدوا عن حبل الله زدناهم عذاباً أليق العذاب بها كانوا يسجدون ولصلى أي أقام لهم وأقارنهم فأنزلهم وأخرج
 ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والإحاطة وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى أشد عتياً
 يقتضي اشتراك الكل في العتية بل في أشدته وهو لا يناسب المؤمنين وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض
 إلى الكل والتفصيل على طائفة لا يقتضي مشاركة كل فرد فرداً فاذن قلت هو أنصع العرب لأنهم موجود الشجاعة
 في جميع أفرادهم وعلى هذا يكون في الآية إجماع إلى التصاوير عن كثير حيث خص العذاب بالاشتماعية
 وأهم فعمل تزعم وهو اسم موصول يعني الذي منى على الضم بحله التنبأ أشد من مبتدأ محذوف أي هو أشد
 والجهل صلة والعامل المبتدأ وعلى الرحمن متعلق بأشد وعتياً محمول عن المبتدأ ومن زعم أنه جمع جعله حالاً
 وجوز أن الحارثان يكونان اللسان فهو متعلق بمحذوف كافي مسبقاً للتي يحوز ملقه بعد ما كان وصفاً فيما لا اتفاق
 وأما إذا كان مصدرًا فنشد القتال يجوز أن تقدم معمول المصدر لا ما إذا كان ظرفاً وكذا الكلام في جهنم قوله تعالى
 هم أولي بها صلياً فإنه يجوز أن يكون الحارث اللسان وإن يكون متعلقاً بالوأي وإن يكون متعلقاً بصلياً وقد قرئ بالضم

والكسر وجوزفه المصدر وهو على الوصفه حال وعلى المصدرية تقييد على طرز ما قيل في غيبا الا انه
جوزفه ان يكون غيرا عن النسبة بين اولى والجور وقد أشبه ذلك فيما مر والصلى من على التاركضى وجها
طاسى حرها وقال الراغب يقال على النار ويكذأى على به وعن الكلبي انه فسر الصلى بالدخول وعن ابن جريج
انه فسر ما بالخروج ليس كل من المعنيين يخصص له كالاختصاص ثم ماذا كمن شاء أى هنا هو مذهب سيبويه وكان حقها ان
ينبى في كل موضع كسائر الموصولات لتسميها الحرف باختلافها لم يبعد هامن السله لكن لما لمزمت الاضافة الى
المفرد لفظا وتقديرا وهي من خواص الامام محمد السبه فرسحت الى الاصل في الاسماء وهو الاعراب ولا نه اذا
أضيفت الى نكرة كانت بمعنى كل واذا أضيفت الى معرفة كانت بمعنى بعض فعملت في الاعراب على ما هي بجناه
وعادت هنا عندنا الى ما هو حق الموصول وهو البناء لانه لما حذف صدر صلتها ازاد انتصها المعنوى وهو الابهام
والاختصار للسله تنقص السله الى هي بكثرتها فحقبت مشامتها الحرف ولم يرض كثير من العلماء مذهب اليه
قال أبو عمرو والجري خرج من البصر قلم أسجع منذ فارقت الخسند الى مكة أحد يقول لاضرر نأبهم قائم بالضم
وقال أبو نصر النحاس ما علمت أحد من الصوفيين الا وقد خطا سيبويه في هذه المسئلة وقال الزجاج ما بين ان
سبويه غلط في كتابه الا في موضعين هذا أحدهما فانه يقول باعراب أى اذا فرددت عن الاضافة فكيف يبينها اذا
أضيفت وقد تكلف شيئا عسلا الذين أعلا الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سبويه في ذلك بما لا يبي مؤنة
نقله وقد كرنا بعضا منه في حواشينا على شرح القطر للمصنف ثم يؤيد مذهب السبويه من المعقول استقراء
طلحة بن مصرف ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ القراء وزائدة عن الاعشى أبهم بالنصب لكنهما نقل عنه من تصح
البناء اذا أضيفت وحذف صدر صلتها وينبى اذا كان واقفا على هذه القراء ان يقول يجوز اذا امر بن فيها حيث
وقال الخليل مفعول نزع من موصول محذوف أى هنا استقها ممتندا وأشد خبره والجله تحكيه يقول وقع صله
للموصول المحذوف أى لنزع من الذين يقال فيها أبهم أشد وتعب يانه لا معنى لجعل النزع على يسال عنه بهذا
الاستفهام وأجب بان ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في القوت حتى يسقن ان يسال عنها والمراد الذين
يجابهم عن هذا السؤال وحاصله لنزع من الأشد شيئا وهو مع تكلفه حذف الموصول مع بعض السله وهو
تكلف على تكلف ومثله لا يقاس نعم مثله في الحذف على ما قيل قول الشاعر

ولقد أتيت من القنطرة نزل * فأتيت لاجرج ولا لاجرج

وزهد الكسائي والقراء الى ما قاله الخليل الاتهام جمل الجله في محل نصب بنزع والمراد لنزع من يقع في جواب
هذا السؤال والقيل معلى بالاستفهام وساغ تعليقه عندهما لان المعنى لنادين وهما يران تعليق السد او ان لم
يكن من أفعال القلوب الى ذلك ذهب المهدوى وقيل لما كان النزع متضمن للمعنى الاقرار والتقدير وهو بما يارمه
العلم عمل معاملة العلم فساغ تطبيقه ونوس لا يرى التعليق يختص ببعض الافعال بل سائر أفعالها سواء في
صفة التعليق عنده وقيل الجمله الاستفهامية استنفاف الفعل واقمع على كل شعبة على زيادته في الابيات كما يراه
الاخفش أو على معنى لنزع من بعض كل شعبة يجعل من مفعول لا تأويلها باسم ثم اذا كان الاستنفاف يائيا واقعا في
جواب من المزور عن استجيب الى التأويل كان يقال المراد الذين بقعون في جواب أبهم أشد ومفعول ذلك واذا كانت
أى على تقدير الاستنفاف وقوع الفعل على ما ذكره موصولة لم يمتح الى التأويل الا ان في القول بالاستنفاف عدولا
عن الظاهر من كون الكلام جله واحدة الى خلاف الظاهر من كونه جملتين ونقل بعضهم عن المراد ان أبهم فاعل
شعبة لان معناه شيع والتقدير لنزع من كل فريق يشيع أبهم أو أشد أى على هذا على ما قال أبو الباقون ونقل
عن الرضوى معنى الذى وفي الجرح قال المراد أبهم متعلق بفتح قل ذلك ارتفع والمعنى من الذين تشابوا أبهم أشد كما هم
يتادرون الى هذا وازمه ان يقدر مفعول لنزع محذوف وقد اضاف الى هذا المذهب من الذين تشابوا أبهم أشد على
معنى من الذين تعاونوا ضد أبهم أشد قال النحاس وهذا قول حسن انتهى وهو خلاف ما قيل أولا ولعمري ان
مانسب الى المراد أولا وخير أبر من يخ وقيل ان الجمله استفهامية وقعت حقة لشيعه على معنى لنزع من كل

شعبة مقول فيهم أنهم أشد أي من كل شعبة متقاربي الأحوال ومن مزبدة والتزع الرمي وسكني أو بكرن شقير
 أن بعض الكوفيين يقول في أنهم معنى الشرط تقول ضربت القوم أيهم غضب والمعنى أن غضبوا أو لم يغضبوا قال
 أبو جحان فغلب هذا ليكون التقدير هنا أن اشتد غضبهم وألم يشتد غضبهم وهو كما ترى والوجه الذي فساق إليه الفهم
 وبأسعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب إليه سيبويه ومدار ما ذهب إليه في أي من الاعراب والبأسعاهو السماع في
 الحقيقة فتعطيلات التصوين على ما فيها انتهى بعد الوقوع وعدم سماع غيره لا يصدق في معاصره فتدبر (وإن منكم)
 التفات إلى خطاب الإنسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكثرة لظهور مزيد الاعتناء ببعضون الكلام وقيل
 هو خطاب للناس واستاء كلام منعه من جعل يعلم أنهم الغرض من الأول فلا التفات أصلاً ولعله الأسبق إلى الفهم
 لكن قيل يؤيد الأول قراؤه ابن عباس وعكرمة وجاعة وإن منهم أي ومنكم أحد الأوردها أي دخلها كما ذهب
 إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة وعلى ذلك قوة تعالى أنكم وما تعدد من دون الله حسب
 جهنم أنهم لها واردون وقوة تعالى في فروعهم يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار ونبس الورد المورود واحتج
 ابن عباس بما ذكر على ابن الأوزاعي أنكر عليه تفسير الورد بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضاً
 فقد دخلها المؤمن إلا أنها لا تنصرف على ما قبل فقد أخرج أحد الحكم الترمذي وابن المنذر والحاكم وصحبه
 وجاعة عن أبي بصير قال اختلفنا في الورد وقد قل بعضنا لا يدخلها مؤمن وقال آخرون يدخلها جميعاً ثم بين الله تعالى
 الذين انصرفوا فقلت جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قد كرهت فقال وأهوى بإصبعه إلى آتية صمتان لم أكن
 سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يتقربوا لأهل النار ولا يدخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما
 كانت على إبراهيم عليه السلام حتى أن النار تنجيهم من بردهم ثم بين الله تعالى الذين اتقوا وقد كره الإمام الرازي
 لهذا الدخول عدة فتوافقت في تفسيره فليراجع وأخرج عبد بن حمزة وابن الأثير والبيهقي عن الحسن الورد والورد
 عليهم من غير دخول وروى ذلك أيضاً عن قتادة وذلك المروء على الأصراط الموضوع على متناه على ما رواه جماعة عن
 ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وروى المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حمزة والحكيم
 وغيرهم عن خالد بن معدان قال إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا أين أنتم بعدنا نزلنا قال بل لا ولكنكم مدمرتم عليها
 وهي خالصة ولا يأتى هذا ما أخرج الترمذي والطبراني وغيرهما عن علي بن أبي حمزة عن النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم أنه قال تقول النار للمؤمن يوم القيامة جز يا مؤمن فقد أظفأ فورك لبي لجواز أن لا يكون منذ كراهذا القول
 عند السؤال أو لم يكن سمعه لاستغفاله وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية ورود المسلمين المروء على
 الجسر بين ظهرهما وورد والمشركون أن يدخلوها ولا بد على هذا من ارتكاب عموم الجحاز عند من لا يرى حواجز
 استعمال اللفظ في معنيين وعن مجاهد أن ورود المؤمنين النار هو من المحي جسد في الدنيا مع من قوة صلى الله
 تعالى عليه وسلم المحي من فوج جهنم ولا يتحقق خفاء الاستدلال على المطلوب واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه
 ابن جرير عن أبي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد درج من أصحابه وعكوا وأمنعه فقال
 عليه الصلاة والسلام أن الله تعالى يقول هي نارى أساطها على عبيد المؤمنين تكون خطم من النار في الآخرة
 وفيه خفاء أيضاً والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمنين في الجنة في الدنيا التارق الآخرة وقصارى ما يدل عليه
 أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة وأخرج عبد بن حمزة عن عبد بن عمر الورد والحضور والقرب كما في قوة تعالى
 ولما ورد ما مندين واختار بعضهم أن المراد حضورهم جاثين حولها واستدل عليه بما استدلنا به من أن الله تعالى ولا
 منافاة بين هذه الآية وقوة تعالى أولئك عتامة بدون لأن المراد سعدون عن عدلها وقيل المراد باصداهم عن أبيه
 أن يكونوا أقرب سامتها (كان) أي ووردهم أيها (على ربك حقاً) أمر أوجب كما روى عن ابن عباس والمرابطة
 الواجب في تحم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شيء عند أهل السنة (مقضي) مقضى بوقوعه البتة وأخرج الخطيب
 عن عكرمة أن معنى كان حتمه مقضي كل قسم أوجباً وروى ذلك أيضاً عن ابن مسعود والحسن وقادة قيل
 والمراد منه إنشاء القديم وقيل قد يقال أن على ربك المقصود منه البين كما تقول لله تعالى على كذا إلزامي له إلا

تا كما لزموا القسم لا بد كزالله صلى وورثي كلامهم كثير القسم كقولهم

على انما ما حدث لي ازورها * زارة بيت الله رحلان حاقبا

فان صفة التصدق قد رادها العين كما صرحوا به ويجوز ان يكون المراد منه الجمله القسم كقولهم عزت عليك الا فعلت كذا انتهى . ويعلم عمدة المراجعين ان القسم فيما أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يموت مسلم ثلاثة من الولد في النار الا لعلة القسم وقال أبو عبيد بن عتبة سمعتهم معا غير واحد ان القسم في الخبر اشارة الى القسم في المبتدأ أعني وان منكم الاواردها وصرح بعضهم ان الواو فيه للقسم وتعضيها لا بد من ان يذهب بقوى الى ان يمثل هذه الواو ولو قسم لانه يذهب من ذلك حذف الجرور وابقا الجار وهو لا يجوز الا ان وقع في شعر أو نادوكلام بشرط ان تقوم صفة المحذوف مقامه كما في قوله * والله مالي بتمام صاحبه * وقال ايضا نص الصوريون على انه لا يستغنى عن القسم بأبواب دلالة المعنى اذا كان الجواب باللام أو بان وأين ذلك في الآية فوجعل ابن هشام قلة القسم كما في عن القلة وقد شاع في ذلك ومنه قول كعب

تخذني على يسر ان وهي لاحقة * ذوابل مسهن الارض تحلل

فان المعنى مسهن الارض قليل كما يحلف الانسان على الشيء ليعمله فيفعل منه اليسر لتحلل به من قسمه ثم قال ان فيما قاله جماعة من المفسرين من ان القسم على الاصل وهو اشارة الى قوله تعالى وان منكم الاواردها الخطر لان الجمله لا قسم فيها الا ان عطف على الجمل التي أحجبها القسم من قوله تعالى فوريك تصبرتهم الى آخرها وفيه بعد انتهى . ولتفاجي جواز الحالة والعطف . وقال حديث العذير سمع لعلم تحلل القاضل وهو كاتري ولعل الاسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازا عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه الطبراني وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعا لا يأخذ من سلطان لم ير النار بعينه الا قلة القسم فان الله تعالى يقول وان منكم الاواردها فان التحليل صحيح مع اربعة القلة من ذلك ايضا فكأنه قيل لم ير النار الا قليلا لان الله تعالى أخبر بورود كل احداها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولو لا ذلك لجاز ان لا يراها أصلا (ثم نفى الذين اتقوا) بالخراج منها على مذهب الیه الجمع الكثير (وندر القلة في ما جئنا) على ركبهم كادوى عن ابن عباس ومجاهد وقناة وان زيد وهذه الآية ظاهرة عندني في ان المراد بالورود الدخول وهو الامر المشترك . وقال بعضهم انها دليل على ان المراد بالورود الخسوف والها . وذلك لان نفي ونذر تفصيل النفس فكأن قيل نفي هو لا وتترك هو لا على حالهم الذي اضطر وافهم جاتين ولا بد على هذا من ان يكون التقدير في حوالها . وأنت تعلم ان الظاهر عدم التقدير والاشو لا يوجب ذلك . وخولف في قوله تعالى اتقوا وقوله سبحانه الظالمين ليؤذن بترجيح جانب الرحمة ان التوحيد هو المتبني والاشارة هو المراد فكأنه قيل ثم نفى من وجد منه تقوى فآخوه الاشارة من الشرك . وشمل لمن انصف بالتكلم أي بالشرك وتب عليه وفيه يقع صراحة بل لنفي اشعار بذلك بالباقية ايضا . قال الراغب يقال فلان يذو الشيء أي يشقه لقلة اعتداده ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التي لا يشدها وذروني بهم لا يذابا لفاوت بين فعل الحق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والسمارزة انا ورسلة . قال العلامة الطوسي طيب الله تعالى تراه والتي تقضه الا انما الواردة في عصاة المؤمنين ان قال ان النجاة المذكرة ليست دفعة بل تحصل أولا فاولا على حسب قوة التقوى وضعها حتى يخرج من النار من في قلبه موزن ذنوبه خسر . وذلك بعد العذاب حسب معصيته . وما ظاهره من الاخبار كتر جابر السابق ان انضره البارم وول يحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الاخبار الدالة على ان بعض المؤمنين يعذبون ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله تعالى عنه ايضا قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذهب ناس من أهل التوحيد في التاريخ يكونون اجماعا ثم تدر كهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيعرض عليهم أهل الجنة الماخفين يتوبون كايئت العنا في جيل السبل ومن

هنا حظر بعض العلماء ان يقال في الدعاء اللهم اغفر لجميع أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جميع ذنوبهم وألهمهم لاتعذب أحدا من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا وقال بعضهم ان المراد من التوبة على تقدير ان الخطاب خاص بالكفرة وان يساق الفتن اتقوا الى الجنة بعد ان كانوا على شفاها النار وحي بمن ليسان التماسين بين ورود الكافرين البار وموق المذكورين الى الجنة وان الاول للاهانة والآخر للكرامة وأنت تعلم ان الذين ذهب بهم الى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار أصلا ليسوا بالانحواص والاعترة فتصو الذين اتقوا انفسهم أصحاب الكبرياء ودخلوا في الثقلين واستدلوا بالآية على خلافه في النار وكانوا ظالمين وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود وأبو رضى الله تعالى عنهم والبخارى ومعاوية بن قرقو يعقوب ثم خفف الله أى هناك وابن أبي ليلى ثم بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده وقرأ يحيى والاعشى والكسائي وابن محيصن ويعقوب نفخي بتخفيف الجيم وقرئ نفخي ونفخي بالتشديد والتخفيف مع البناء للفتح وقرأ تفرقة نفخي بنون واحدة مضمومة وحيهم مشددة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه نفخي بجماعهمة وهذه القراءة تقرأ بظواهرها ففسر الور وبالقرب والحضور (وافتاتى عليهم) الآية الى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات السابعة عليهم قطعة حالهم ووخامة ما لهم أى وإذا اتى على المشركتين (آياتنا) التي من جعلها الآيات السابعة (هيات) أى ظاهرات الالهات تحصى بها فلم يقدر على معارضتها وأمر ثلاث الالفاظ لمخصصات المعنى مبنيات المقاصد اما محكىات ومن شابهت قدسها السان بالحق كات أو تعين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلًا والوجه كافى المكشاف ان يكون ينات حلا موكدة لضمون الجملة وان لم يكن عقد ههنا أصح لان المعنى عليه وقرأ أبو حنيفة والاعرج وابن محيصن وإذا اتى بالياء التخصيص لان المرفوع مجازى التانيث مع وجود الفاصل (قال الذين كفروا) أى قالوا او وضع الموصول موضع الضمير للتبعية على انهم قالوا ما قالوا كافرين بما اتى عليهم وادى له أو قال الذين مردوا عنهم على الكفر وأمر واعى العتق والعتاد وهم الضمير المحرث وأتباعه الغيرة فان الآية نزلت فيهم واللام في قوله تعالى (الذين آمنوا) للتبليغ كما في قوله كذا إذا خاطبته وقيل لادام الاجل أى قالوا لاجلهم وفى حقهم وروح الاول بان قوله لهم ليس حق المؤمن فقط كما ينطق به قوله تعالى (أى القرى) أى المؤمنين والكافرين كانهم قالوا (أنا) (حبر) نحن وأنت (مقاماً) أى مكاناً ومنزلاً أو موضع القيام ثم استعمل لطلق المكان وقرأ ابن كثير وابن محيصن وجده واجنقى وأبو حاتم عن أبى عمرو ومقاماً ضم الميم وأصله موضع الإقامة والمراد أيضاً المنزل والمساكن فتوافق القراءتان وجوز فى البصر احتفال المفتوح والمضموم بالمصدرية على ان الاصل مصدر تام يقوم والثاني مصدر ناقص قام بضم ورايت فى بعض المجموعات كلاماً ينسب لابي السعود عليه الرحمة فى الفرق بين الملقاب بالفتح والمقام بالضم وقد سأل بعضهم عن ذلك بقوله

يا وحيد الله هرما شيع الامام - تبنى فرق المقام والمقام

وهو ان الاول يعنى التمتع بالموضع قيام الشيء أعم من ان يكون قيامه فيه بنفسه أو بأداة غيره ومن ان يكون ذلك بطريق المكشوف أو بدونه والثاني موضع إقامة الغيبة أو موضع قيامه بتخفيفا ماعندا فان كان الفعل المناسب لا يفتضى المقام هو الاول وكذا ان كان دعيًا ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف اليه بأداة غيره أو موضع قيامه المستند وإذا قصد ذلك فتفتضا الثاني كما إذا قلت أقيمت تارة القسم مقام لواء تنبيه على انها خلف عن الباء التي هى الاصل من أحرف القسم ومقامات الكمات كلها وان كانت منوطة بوضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاماً أصلاً لها فنزل مرة وضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء جار مجرى المقام الاضطرابى لنزوات الاختيار هذا اذا كان المقام ظرفاً أما اذا كان مصدراً مميماً والفعل الناصب دعى فحذفه الميم انتهى المراد منه وأنت تعلم ان فى هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محمول على المنداعلى ما قبل أى أى انشريق مقامه خير (وأحسن دنيا) أى مجلساً او مجتمعاً وفى البصر هو المجلس الذى يجتمع فيه لحادته أو مشورة وقيل مجلس أهل الندى أى الكرم

وكذا التادى روى أنهم كانوا يجلون شعورهم ويخونون أو يخطبونو ويسبونون معاقبهم الملائم ثم يقولون ذلك
لقوم المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك إذا قلت عليهم ألا تأت قال الامام ومراهم من ذلك معارضة المؤمنين
كانهم قالوا لو كنتم على الحق وكأعلى الباطل كن حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لان الحكم لا يلبق
به ان يقع اولىءه الخلفين في العذاب والذل وأعداءه المرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في
النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فم ان الحق ليس مع المؤمنين وهذا مع ظهوره اذ قياس عقيم ناشئ

من رأى عقيم تقضا فقه تعالى وأبطل بحوله سبحانه (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثارا ورثا) وحاصلها ان
كثيرا من كان أعظم نعمة منكم في الدنيا كما قد تعودوا وأضرابهم من الامم العاتية قد أهلككم الله تعالى فلول حصول
نعمة الدنيا للانسان عن كونه مكرما عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحد من المستعمن في الدنيا وفيه من التمسيد
والوعيد ما لا يخفى كقولك فليست هذه الا أيضا مثل ذلك وكثيره لئن كثرة مفعول أهلكنا وقدمت لصدارتها وقيل
استقها مائة الاول هو الظاهر ومن قرن بان لا يهلكها والقرن أهل كل عصر وقد اختلف في مدته وهو من قرن
الذي تسمى به تقدمه ومنه قرن الشمس لا أول ما يطلع منها وهم أحسن في حيز النسب على ما ذهب اليه الزمخشري
وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورد أبو حيان بأنه قد صرح الاصحاب بان كم سواء كانت خبره واستقها مائة لا توصف
ولا توصف بابو وجعله صفة قرن وضرب الجمع لاشغال القرن على افراد كثيرة ولو أقر الضمير لكان عربيا أيضا ولا يرد
عليه كما قال المتفاجي كم من رجل فأمركم من قرية هلكت بناء على أن الجبار والمجرو رشتين تعلقه بمخدوف هو صفة
لكم كما دعى بعضهم أن الرضى أشد اليه لانه يجوز في الجبار والمجرو ان يكون خبرا مبتدأ محذوف والمجلة مفسرة
لا عمل لها من الاعراب فادعى غير مسلم عنده وأما تميز وهو متاع البيت من القرش والثياب وغيره ها واحد
أمانة وقيل لا واسد لها وقيل الاثان ما جتم المتاع وانقر ما تقدم ويلى وأشد الحسن بن علي الطوسي

تقدم العهد من أم الوليد بنا * دهر اوصارنا ثلث الديت خربنا

والرق المتظر كما له ابن عباس وغيره وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطين والسقي وقرأ الزهري وأبو جعفر
وشيبويه طلع في رواية الحمداني وأبو بوابين معدان وابن ذكوان وقالون راي تشديد الباء من غيرهم فاحتل ان
يكون من ذلك على لب الهزمية وادخلها واحتل ان يكون من الرى ضد العطش والمراد به التضارة والحسن
وقرأ أبو بكر في رواية الامثري ثيا ساسا كنه بعدها همزة وهو على القلب ووزنه فلعا وقرى بيا س بعد ها ألف
بعدها همزة حكاها البريدي ومعناها كافي الدر المصون مر آة بعضهم بعضا وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما راي يحذف الهزمية والقصر فتبصر بعض الناس وقال هي لمن وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما
ان يكون الاصل راي تشديد الهمزة بحذف إحدى الباءين وهي الثانية لانها التي حصل بها النفل ولان الاخر
محل التغير وذلك كما حذفت في لاسيا والثاني ان يكون الاصل راي ساسا كنه بعدها همزة فنقلت حركة الهزمية
الى الباء ثم حذفت على اتعاذ المعروفه وقرأ ابن عباس أيضا وابن جبروزيد البربري والاصم المكي زيا زاي
وتشديد الباء وهو الحسن المجموع يقال زوايا بالفتح أى جمعه ورا منه الاثان أيضا كما ذكر المبرد في قول النقي
أما تملك الطعام يومنا * بنى الزى الجليل من الاثان

والظاهر في الآية المعنى الاول (كل من كان في الضلالة) الخ أمر منه تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان
يجيب هؤلاء المنقرضين بما لهم من المخلوطات النبوية على المؤمنين ببيان ما آل أمر انفرقين ما على وجه كنى متناول
لهم وتفسيرهم من المنهم كمن في اللغة القليلة البتة حين بما على ان من على عمومها وما على وجه خاص بهم
على اتعاذ عايتهم ووصفهم التمكن في الضلالة لانهم والاشعار بعل الحكم أي من كان مستقرا في الضلالة
مفسوما بالجهل والفساد عن عواقب الامور (قل يا مدله الرجن مددا) أي يمدد سبحانه له ويجهل بطول
العمر واعطاء المال والتكس من التصرفات فالطلب في معنى انجر واختير للايدان بان ذلك مما ينبغي ان يفعل
بحسب الحكمة لتقطع المعاذير كما ينبغي عنه قوله تعالى وألم تعلم كم ما يذ كر فيكون حاصل المعنى من

كان في الصلاة فلا عذر فقام بها له الرحمن ومدة مدا وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما يخلق به قوة تعالى عما
 غلى لهم ليزدادوا انما وحاصل المعنى من كان في الصلاة فعادة الله تعالى أن يمد له ويستدرجه ليزداد انما وقيل
 المراد الدعاء بالمدح يظهر العدم بقا عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على ما لا يبرر به الضلوع من سلك ان حصل على
 الدعاء قال في الكشف الوجه الاول وأوقف بهذا المقام والتمرض لعنوان الرحمة لمكان المؤمن أحكمها (حتى)
 اذا راها او وعدون الى آخره غاية الممد وجع الضمير القطع باعتبار معنى من كان الا فرادى الضمير من الاولين
 باعتبار انظرها وما اسم موصول وبالجملة يعلم منه والعائد محذوف أي الذي وعدوه واعتبار ما صدر به شلاف
 الظاهر وقوة تعالى (اما العذاب واما الساعة) يدل من ما وتصل للموعود على طريق تمنع الخلو والمراد بالعذاب
 العذاب النشوي بضمة المؤمن واستيلائهم عليهم والمراد بالساعة قبل يوم القيامة وهو الظاهر وقبل ما يشل حين
 الموت ومعاناة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك متصل الغاية بالغا فان المد لا يتصل بيوم القيامة
 وأجيب بان أمر القاصل سهل لأن أمور هذا الدنيا والهاوت تفضي لاعتداف صلة كما قيل ذلك في قوله تعالى عذروا
 فادخلوا نارنا وقوله تعالى (فيحبلون) جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية ان قلنا ان المجموع هو الكلام
 أو مفهوما فقط ان قلنا انه هو الكلام والشرط قد هو حتى عذاب من مالك جازي توحي لمراد الغاية لاجارة ولا عطفة
 عندنا لجمهوره هكذا هي كما دخلت على اذا الشرطية توحي منصوبة بالشرط أو الجواز على الخلاف المشهور وبالجملة
 مستأنفة لا محل لها من الاعراب والمراد حتى اذا ما او وعدون من العذاب النشوي أو الاخرى فقط
 فيحبلون حيثند (من هو شر مكانا) من التريقين بان يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرون فعلون انهم شر
 مكانا لا شري مقاموا في الضمير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هنا كالمبالغة في الظاهر وصوابهم (وأضعف جندا)
 أي فثقتوا بأعداء الأحرار نيا ووجه التقابل لحسن الندي باجتماع وجود القوم أو عيانتهم وظهور شوكتهم
 واستظهارهم وقيل ان المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس العالي للتعليم وليس المراد انه تعجب جدا
 ضعيفا كالأول بل كمنعة نصر ومن دون الله وما كان منتصرا وانخذ كذلك رد لما كانوا يزعمونه من أن لهم
 أعوانا من شر قائمهم والظاهر ان موصولة وهي في محل نصب مقول يعلون وتعدي الى واحد لان العلم بمعنى
 المعرفة بوجه هو شرط الموصول وجوز أن كونه استغنيا عن العلم على ما هو بالجملة في موضع نصب عبادة
 مسددا للمعولين وهو عند أي البقاء فصل لا يمتدأ وجوز ان محشري وظاهر ضيعه اختياره ان يكون ما تقدم غاية
 لقول الكثرة أي الفريقين خيرا وخ قوله تعالى كم أهلك الخ مع قول من كان الخ جلتان معترضان لأنكار كل منهما أي
 لا يرحون به ولون هذا القول وتويعون به لا يتكفون عنه الى أن يشاهدوا الموعود راى عين ما العذاب في الدنيا
 بأذى المؤمنين واما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والتكال فينتدعون أن الأمر على عكس ما قدروه
 وتعتصم في العبرانية في غاية البعد طول الفصل بين الغاية والمغاير أن الفصل يعملي اعتراض فيه خلاف أي
 على قائله لا يجوز وأتمت نصرا أيضا بصلاح أمر اقتطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن
 اعتبار استمرار القول ونكره لا يمتدون اعتبار استمرار التساوية لوقوع القول في حين جواب اذا وهو كما ترى
 (ويؤيد الله الذين اهتدوا هدى) كلام مستأنف يقي لبيان حال المهتدين أي تبيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود
 واختار الزمخشري وتبعه أبو البقاء انه عطف على موضع قل يد الخ ولم يجوزه أبو جحان سواء كان قل يد دعاء أو خبرا
 في صورة الطلب لانه في موضع التبرير ان كانت من موصولة وفي موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف
 موضع المعطوف عليه وبالجملة التي جعلت معطوفة على من ضمير يربط الخبر بالمشدود والجواب بالشرط وقيل
 عليه أيضا ان المعطوف ضمير مناسب من جهة المعنى كما انه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لا يجه أن يقال من كان
 في الصلاة يزداد الله الذين اهتدوا هدى وأجيب عن هذا المعنى من كان في الصلاة يزداد في ضلته وزيد في هداية
 أعدائه لانه ما يغيظه وعلم سبق بان من شرطية لا موصولة واشتراط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير
 الطرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النجاة كما في الدر المنصور مع انه قد كسعت ولا يفتي ان هذا العطف

لا يحصل عن تكلف واختار السبيل الذي يجمع قوة تعالى من كان في الضلالة فلم يدخل لم يتم التقابل
فأصله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم للمؤمنين أي القرى من المؤمنين أتدرك القسمين أصالة حال
الطبي فكأنه قبل قل من كان في الضلالة من القرى فمنهم من كان في ضلالتهم في مدة حياته لم يزد في التي وجميع
الله تعالى لعذاب الدارين ومن كان في الهداية فتمت حياته في هداه فيصعب سبحانه خيرا الدارين وهذا
الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان

أجمعهم وليست بكفة • فشر كان غير ككفاه

في الدعاء والاحتراز من المواجهة وفي الكشف أن هذا أولى مما اختاره الزمخشري (والباقيات الصالحات)
قد تقدمت الأقوال المأثورة في تفسيرها واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتندوم عوائدها لعمومه وكلها

(خير عند ربك نواب) معناه المتعارف وقيل عائدة على جميع الكفرات التي تم الخدعة الغائبة التي يقتضون بها (وغير)

من ذلك أيضا (مرقا) أي مرحبا وعاقبة لان عاقبتها المسرة لا يد بقول العجم القديم وعاقبتك الحسرة السرمدة

والعذاب الاليم وفي التعرض لعنوان الرب يوقع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف

بالملاهي وتكرير النبر ليزيد الاعتناء ببيان النبرية فربما كيد لها وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التكلم

بالكفر حيث اشارت الى تسميتهم نوابا والمفاضلة على ما قاله على طريقة الصف أحر من السنة أي بلغني

حرم من الشتماني برده وليست على التكلم لذلك لو قلت النار خير من الزهر برأوا العكس فكأن التكلم على يده في

المفضل والمفضل عليه وذلك على ما انتهى فيلحق فيه وحاصل ما أراد ان المراد نواب هؤلاء بلغني من نواب أولئك أي

عقائهم وقول صاحب التفسير فيه أنه غير معارف جوابه كيف لا وقد صفت الرحمة الغضب وفي الجنتين الضعف

والافضل على ما يقدره والناظر من علة تعالى وقوله أنه غير مناسب لتمام التوبيخ مع ما فيه من المنع برده عليه ان

الكلام مبني على التقابل وأنه على المساكلة في قولهم أي القرى من خبر مقام أو حسن نداء أو عذو لا طيس مجرد

تهديد أولئك بل مقصود لئلا يظن في الكشف وقال صاحب الفرائد ما قاله الزمخشري بعد عن الطبع والاستعمال

وليس في كلامهم ما يشبهه ويمكن ان يقال المراد نواب الاعمال الصالحة في الآخرة من نوابهم في الدنيا وهو

ما حصل لهم من عملهم من غيرهم وما يؤمن المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما انتهى وروايت كارهه بان

الزجاج ذكر في قوله تعالى أذلت خبر أم حنيفة الخلد التي وعد المتقون وأنه قطار والبدع في الطبع في حين المنع

وقال بعض المحققين ان فعل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه

السلام أحسن أخوته وهي إحدى حالاته الأربع التي ذكرها بعض علماء العربية فظن أن نوابهم ومرتهم تهم تشتم

بالزيادة في الخبر يعلى المصنف بها قطع الظن عن هؤلاء المقترين بدينهم فلا يلزم مشاركتهم في الخبرية بقا مل

والجمله على مذهب الباء أو السعد على تقدير الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة وادغم وجهه تعالى لبيان

فضل أعمال المحدثين غير داخله في حين الكلام للمضيق لقوله سبحانه عذرك وقال العلامة الطيبي الذي يقتضيه

النظم الكريه ان هذه الجملة تميم لحن قوله سبحانه ويزيد الله الذي اعتدوا هدى ومشقه على تسليق قلوب المؤمنين

مما عسى أن يفتخروا فيها من مفاسد الكفر فتشكك ان قوله تعالى حتى إذا رآوا إلى جنودك اتبعهم ولوعدهم وكلاهما

من تمة الامر بالجواب عن قولهم أي القرى من خبر مقام أو حسن نداء أو جعل التعريف وادغم على طريق المساكلة

وما ذكر من كون ذلك من تمة الجواب هو المناسق الى الأثر الا ان ظاهر الخطاب بأبواب قد شكك فيه ولعلنا قد أسلفنا

في هذه السورة ما يتعلل في أمره فقد كرر (أمرأت التي كثر بآياتنا) أي آياتنا التي من جعلها آيات البعث أخرج

البصاري ومسلم والترمذي والطبراني وابن حبان وغيرهم عن خباب بن الارت قال كنت رجلا قينا وكان لي على

البصاري بن الزبير فأنه أقاضاه فقال لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت لا والله

لا أكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى تموت ثم تبعث قال فأتيت إذ مات ثم بعثت جنتي ولوني ثم مال وولد

فأعطيني فأمر الله تعالى أمرايت المنع في رواية أن خبابا قال لا والله لا أكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيا

ولما سئلوا اذا بعثت فقال العلماء قانا بعثت جنتي الخ وفي رواية ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتوه فيقاسون ديارهم عليه فقال أستمزعون ان في الجنة ذهابا وضيقا رواه من كل الفرات قالوا بلى قال موعظكم الآخرة والله لا تزين مالوا ولما ولا تزين مثل كايكم الذي جنته هفت زلت وقيل زلت في الوليد بن المغيرة وقد كانت له أقوال تشبه ذلك وقال أبو مسلم هي عامة في كل من هذه الصفة والاول هو الثابت في كتب الصحيح والهمزة للتجسس من حال ذلك الكافر والاذيان بانهم ان القرابة والتساعة بحيث يجب ان ترى يقضي منها العجب والفاء للعطف على قدر يقتضيه المقام أي أنظر ثيابي التي كثر بها يايتا الباهرة التي حقها ان يؤمن بها كل من وقف عليها (وقال) سمعته زيناها مصدقا كلامه بالعين الفاجر موقاة (لا وتين) في الآخرة توارد في الغنى كما حكاه الطبرسي عن بعضهم تأييدا الاخبار بالصحة الآن يصل الاتباع على ما قيل على الآية المستقرى الآخرة تأي لا وتين آيتا سمعته (مالوا ولما) والمراد انظر اليه تجسس من حاله البديعة وجرأته الشنيعة وقيل ان الرواية بائنة الاخبار من اخلاق السب وادارة السب والاستنهام بجواز الامر به لان المقصود من نحو قولها ما فطعت أخبرتني ففوق انشاء تجوز معنى انشاء آخر والفاء على أصلها والمعنى آخر قصة هذا الكافر عقب حديث أولئك الذين قالوا أي القرابين خير مما قالوا الآية وقيل عقب حديث من قال أنا ذمامات الخ وما فطنا في معنى الآية هو الاظهر واختاره العلامة أو السعدوني عقب الثاني بقوله أنت خير بان المشهور واستعمال رأيي بمعنى أخبرتني بطريق الاستنهام جاريا على أصله أو يخرج إلى ما يناسب من المعاني لا يطريق الامر بالاخبار لنحو ما ارادته أخبرتني هنا على الكاد يصح كمالا يعني وقيل المراد لا وتين في النياو بأنا سب التزول قال الصلاة الان يعمل على الآية المستقرى الآخرة فنحن نطبق على ذلك وقرأ جزوة وآل كسافي والأعشى وطهته وابن أبي ليلى وابن عيسى الاصماني ولما انضم الواو وسكون اللام فقل موحج ولد كاسدوا أسدوا أنشدوا الله قوله ولقد رأيت معاشرا • قد شروا ما لا ولما

وقيل هولعة في ولد كالعرب والعرب وأنشدوا الله قوله

قلت فلانا كان في بطن أمه • وليت فلانا كان ولدا حار

والحق انه ورد في كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح هنا وقرأ عبد الله بن عيسى بن يعمر ولما يكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك وقوله تعالى (أطلع الغيب) ذلك كلمة التسامع والظهار لبطانها انما اشهر اليها التجسس منها فالجمله مستأنفة لا محل لها من الاعراب وقيل انها في محل نصب واقصم موقع مفعول ثان لا ترايت على أنه بمعنى اخبرني وهو كائز والهمزة للاستفهام والاصل أطلع غنفت همزة الوصل تخفيفا وقرئ أطلع بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام دلالة لم عليها كافي قوله • بسبع رمين الجمر أم بثمان • والفعل متعد شفعه وقد يتعدى على وليس باللام حتى تكون الآية من الحذف والايصال والمراد من الطلوع الظهور على وجه العالم والقلوب والذاختر على التعبير بالعلم ونحوه أي أقديع من عظمة الشان الى ان ارتقى علم العيب الذي استأثر به العالم انخير بل جلاله حتى ادعى علم ان يؤتى في الآخرة ما لا ولما وأقسم عليه وعن ابن عباس ان المعنى أنظر في الوح المحفوظ (لم اتخذ عند الرحمن عهدا) قال لا اله الا الله يرحوم هذا ذلك وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب قاله في علم الغيب ام على غلا رجوز ذلك في مقابلته وقال بعضهم العهد على ظاهره والمعنى أعلم الغيب لم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقاله ان ذلك كان لامعالة وتقل هذا عن الكبي وهذه مجازات مع المعين بحسب منطوق مقالة كما كان كلامه كذلك والتعرض لنحو ان الرحمة للاشعار بعلية الرحلة لا يتأيد عليه (كلا) ردع وزجر عن القوة تلك القطعة وفي ذلك تيسر على خطئه وهذا مذهب الخليل وسيبويه والاخضر والمردودة عامة المصريين في هذا الحرف وفيه مذهبنا ناسير اليه ان شاء الله تعالى وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن وقد تكررت في النصف الاخير فوقع في ثلاثة وثلاثين وضعا ولم يجوزوا العاصم الوقف عليه في موضع وقال القرام هو على اربعة اقسام أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به والثاني ما يحسن الوقف عليه

ولا يحسن الاستداه والتألم ما يحسن الاستداه ولا يحسن الوقوف عليه والرابع ما لا يحسن فيه شيء من
الأمور أما القسم الأول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى ليكونوا لهم عزاً كلا وقوله سبحانه لم يعل
صالحاً فغير تركت كلا وقوله عز وجل الذين ألحقتم به شركه كلا وقوله تبارك وتعالى أن يدخل جنة نعم كلا
وقوله جبل وعلان أزد كلا وقوله عز اسمه صفوا منسرة كلا وقوله سبحانه وتعالى ربنا إنا كنا
اسمه ما أنه أخلده صكلاً وقوله تعالى شأنه ثم تحبه كلا فمن جعل في هذه المواضع رد المناقبة وقفه عليه ومن
جعله معنى إلا التي لتبينه ويعني حقاً ابتدأ وهو محتمل ذلك فيها وأما القسم الثاني ففي موضعين قوله جل جلاله
حكاية فأتخاف أن يتخلف قال كلا وقوله عز شأنه المذركون قال كلا وأما الثالث ففي تسعة عشر موضعاً قوله
تعالى شأنه كلا أن تذكرة كلا والقمر كلا بل تكذبون بالدين كلا إذا بلغت التراقي كلا لا وزر كلا بل تحبون
العاجلة كلا سعلون كلا لما يقض ما أمره كلا بل ران على قلوبهم كلا بل لا تكلمون بالتييم كلا إن كتاب
التعبات كلا إن كتاب الإبرار كلا أنهم عن ربهم كلا إذا ذكركم الأرض كلا إن الإنسان ليطغى كلا لا تلم يتيته
كلا لا تطعه كلا سوف تعلقون كلا لوتعلمون لأمليس للردق ذلك وأما القسم الرابع ففي موضعين ثم كلا سوف
تعلقون ثم كلا سعلون فإنه لا يحسن الوقوف على ثم لا تعرف عطف ولا على كلا لأن القامدة فيما بعد وقال بعضهم أنه
يحسن الوقوف على كلا في جميع القرآن لأنه بمعنى أنه لا في موضع واحد وهو قوله تعالى كلا والقمر لأمه موصول
باليين بقوله قولك أي ورب (من كتب ما يقول) أي مستظراً ما كنا نقوله بقوله

إذا ما اتسنا لم تلتدني لئمة • ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أي إذا اتسنا علمت وتبين أي لتبين لئمة أو تستقيم منه انتقام من كتب بوجه الجاني وحفظها عليه قال
نفس كسبة ذلك لتكسب تتأخر عن القول لقوله تعالى ما يلقه من قول الله رب عبيد وقوله سبحانه جل وعلا
ورسلنا إليهم بكتوب فبما كذبوا فزِيلَ إليهم ما ينظرون فترى أحداث الأمر المعلوم يجمع أن كلا منهما
إخراج من الركوع إلى البروز فيكون استعاره تسمية على تشبيهه اظهار الكثرة على رؤس الأشهاد أحداثها
ومدار الثاني تسمية الشيء باسم سببه فإن كتب بوجه الجاني فلهذا ما له أو السعد وقيل أن الكثرة في
المعنى الثاني استعاره لوعيد على الانتقام وفيه خفاء وقال بعضهم لا يجازي الآية يدان السن لئلا كسد والمراد
نكسب في الحال وديان السن إذا كنت قائماً كذا الوعد والوعيد وتضادته كائن لا محالة في المستقبل وأما
أنها قوله كذا يراد به الحال فلا كذا قيل فليراجع قرأ الأعشى سكتب جاليه القصص والبال مفعول وذكرت عن
عاصم (وقد ه من العذاب مذاً) مكان ما يدعه لنفسه من الأمداد المال والولد أي تطول له من العذاب ما يستحقه
أوزيد عذابه ونضاعفه من المدة يقال مدته ما مدته يعني وتدل عليه قرأت على "كرم الله تعالى وجهه وغدا الضم
وهو هذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام ويدخله معناه على الأول ففعل المدة وهو ما بلغ من غده أو كذا المصدر
إذا نافرط غضب الله تعالى عليه لكفره واقتراه على الله سبحانه واستهزأه آياته العظام فعوذ بالله عز وجل مما
يستوجب الغضب (وبره ما يقول) أي نسلبك ذلك وتأخذ بحجته أخذ الوارث ميراثه والمراد بما يقول مسامحة
ومصادقه وهو ما أوتيه في الدنيا المال والولد يقول الرجل أنا ملك كذا فيقول ولي فوق ما تقول والمعنى على
المضى وكذا فيقول السابق وفيه إذا نأى به ليس لما قال مصداق وجود سوى ما ذكر وما أمهل من الضمير
بدل اشتغال وأما فعمل به أي نزل منه ما أتينا في الدنيا (ويأتينا) يوم القيامة (قرداً) لا يصحبه مال ولا ولد كأنه
فضلاً عن بقرى قرة زائدا وفي حرف ابن مسعود وزنه ما عنده ويأتينا قرداً لا مال له ولا ولد وهو ظاهر في المعنى المذكور
وقيل المعنى فخره ما زعمه أنه يملك في الآخرة من المال والولد تعطيه لغيره من المستحقين وهو هذا عن أبي
سهل وتفسير الأثر بذلك تفسير بالآدم وما يقول مراد من مسامحة أيضاً والولد الذي يعطى لغيره يعني أن يكون
ولذلك الغرض الذي كان في الدنيا وأعطاه ما به أن يسمع منه ويؤمنه بجائز تسميه هذا منبى على أنه لا والله في
الجنة وقد اختلف العلماء في ذلك فقال جمع منهم بجاءه وطاوس وإبراهيم النخعي بعدم التوالد احتجاً بما في

حديث ابي بصير رضي الله تعالى عنه الطويل الذي علم من الحلالة والمهاجرة والنبوة وما نادى على محنته وقال فيه
 أو بعد الله بن منتهى ينكره الاجداد أو جاهل وقد خرج جماعت من أئمة السنين قوله قلت يا رسول الله أو لنا
 فيها أزواج أو منهن مصلمات قال صلى الله تعالى عليه وسلم المصلمات الصالحات الملتزمات ومنهن وملتزمكم منهل
 لذا تكفي الدنيا غير أن لا تلويعوا عروى عن أبي ذر العقيلي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن أهل الجنة
 لا يكون لهم ولد وقالت فرقة التوالد احتجابا بما أخرجه الترمذي في جامعهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى
 عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طيوس المومن إذا شئتم الوفاق الجنة كل من جهل وضعه وسنة في جماعة
 واحدة كما يشئتم وقال حسن غريب وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضا قال يا رسول الله أو لاهل الجنة
 فإن الوافين غلام السرور فقال عليه الصلوة والسلام نعم والذي نفسي بيده ما هو إلا كقدر ما غنى أحدكم فيكون
 جهلهم رضاءه وشبابه وأجاب عما تقدمه بأن المراد أن يكون في الله أو ولد على الوجه المعهود في الدنيا وتغيب ذلك
 بأن الحديث الآخر ضعيف كما قال البيهقي والحديث الأول قال فيه السفاريخ أجود أسانيد أسناد الترمذي
 وقد سكر عليهم الغرابية وأنه لا يعرف الا من حديث أبي الصديق التليجي وقد اضطرب لفظه فتارة يرى عنه اذا
 شئتم الوفاق تارة أنه يشئ الوفاق تارة ان الرجل من أهل الجنة ليلولة وإذا قلنا بأنه على الرواية السابقة مسندا
 حسنا كما أشار إليه الترمذي فقلنا أن يقول ان فيه تعليقا بالشرط وبإزان لا يقع وإذا كان كانت ظاهرة في الحق
 لكن الله تستعمل لمجرد التعليل الا عام وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فانه من باب العنكبوت
 كما لا يخفى وبالله المرجع عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريخ بعشرة ما أخرجه لكن القهستاني ذكرها
 بحال والله تعالى أعلم وقيل المراد بما يقول نفس القول المذكور لا معناه المعنى التام يقول هذا القول مادام حيا
 فإذا قبضنا من حلائقه وبين ان يقوله ويأمننا رافضا لمفردا عنه وتغيب بان هذا من باب على صدور القول المذكور
 عنه بطريق الاعتقاد وأنه مقر على التفويض راجح لوقوع مضموه ولا ريب في أن ذلك مستحيل عن كفر بالبعث وانما
 قال ما قال بطريق الاستزاه وأجيب بما بالانتم البتة على ذلك الجواز أن يكون المراد انما يقول ذلك ويستترى
 مادام حيا فإذا قبضنا من حلائقه وبين الاستزاه بما تكشفه ويحمله أو يقال ان معنى ما ذكر على الجواز مع العن
 كما تقدم وقيل المعنى تحفظ قوله لنضرب جهنم في الموقف ونعير به ويأتينا على فقره موسكتة فمراد من المال والولد
 لم نوه سؤله ولم نؤنه فتنافض عليه أمر أن أمران شدة قوله وبالله وقد المضموع فمراد من المال والولد
 ذهب النصارى وحمل من ذلك العمل سورة الانبياء أي حفظه ما قالوا مؤتخير بان حفظ قوله قد علم من قوله
 تعالى سنكتب ما يقول وفي الكشف يحتمل أنه قد غنى وطمع أن يؤثبه الله تعالى ما لا وراد في الدنيا ولغته
 أشعثته ان تاتي على ذلك فقال سبحانه أنا أعطينا ما اشتد ما مره منه في العاقبة وما يتأخرا فورا بالمال ولا
 ولد كقوله تعالى لقد حقننا زنادي الآية فيا يجدي عليه تمنيه وتاليه انتهى ولا يخفى انه احتمال بعد جدا في
 نفسه ومن جهة سبب النزول والتكليف لتطبيقه عليه لا يقربه كما لا يخفى وفردا على جميع الاقوال لكن قيل
 انه حال مقدرة حيث أريد من معن المال والولد واعطاء ذلك المستحق لان الانفراد على مقتضى التساوي بين
 الضال والمهتدي وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف ما اذا أريد غير ذلك مما تضمنت الاقوال لعدم اقتضاها تفاوت
 بينهما وكفاية فردية الوقت في الحقوان كانت مشتركة وزعم بعضهم أن الخالصة درة على سائر الاقوال لان المراد
 دوام الانفراد عن المال والولد وعن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاثبات بل مسدود كافي بقوله تعالى
 ادخلوها خالدين ولا يخفى ما فيه (وأخذوا من دون الله آية) حكاه لنا جماعة لكل مستتعة لم يدعي جواز تزيه
 عليها اثر حكمه بمقالة الكافر اليهود واستباحها لقص مضموه أي اتخذ الكثرة الظالمون الاصنام أو ما يعهم
 وسائر المعبودات الاطلة آلهة متجاوزين الله تعالى (ليكونوا لهم عز) أي ليعتبروا بهم بان يكونوا لهم وسيلة
 اليه عز وجل وشفاعته (صلا) رجع لهم وزجر عن ذلك وفيه انكار لوقوع ما علقوا به أطباعهم الفارغة
 (سيفكرون بعبادتهم) أي سيعبدوا آلهة عبادة وتلك الكثرة ما باها وخلق الله تعالى من لم يكن باطلا منها فتقول

جميعا ما عبدتمونا كما حال سبحانه واذا رأى الذين أشركوا شركهم قالوا ربنا هو لا شرك لنا الذين كانوا من دولته
فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون واستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبت سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه
لم تكن فتنتهم الا ان قالوا اقهرنا ما كاشركين ومعنى قوله تعالى (و يكونون عليهم رندا) على الاول على ما قيل
تكون الالهة التي قالوا رجونا ان تكون لهم عزا ضد الله تعالى ولا هو اناء وأعوأ عليهم كما روى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وهو أظهر من التفسير السابق وكونهم أعواأ عليهم لانهم بلغونهم وقيل لان عبادتهم
كانت حبيبا للعذاب وتقبيلان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث في ذلك اليوم والا مرفه هين وقيل
لانهم يكونون آله تعبداهم حيث يصيحون وقودا للنار وحسب جهنم وهذا لا يقتضي الاعلى تقدير أن رابدا بالآله
الاستنام والاطلاق الضد على العون لما ان عون الرجل يضاد عدوه ونافعه ما عاتبه عليه وعلى الثاني يكون
الكفرة على الآلهة أي أعداء لهم من قولهم الناس عليكم أي أعداؤكم ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضد أي
منافين ما كانوا عليه كافرين بها عندما كانوا يعبدونها فاعلمهم على ما قيل خبر يكون وضد حال مؤكدة والعداوة
مراد عاتقه وقيل انهم اعدائهم وهو الخبير وعليهم في موضع الحال وقد فسر ما عاتبه الضال كما هو على ما قيل
عن الاخفش قال عدو يستعمل مفردا وجمعاً وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما عاتجها وأكبر بعضهم كونه
مما يطلق على الواحد والجمع وقال هو اللواحد فقط وانما وجد هنا لوجه المعنى الذي يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك
كأنهم الواحد كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيملأوه التناقض وهم يدعى من سواهم وقال صاحب التراث
انما وحده لا ذكرفي مقابل قوله تعالى عز او هو مصدر يصلح لان يكون جمعا فهذا وان لم يكن مصدرا لكن يصلح لان
يكون جمعا نظرا الى ما راد منه وهو الازل وهذا اذا تم فاعلمت على المعنى الاول وقد صرح في البراهين على ذلك
مصدر يوصف بالجمع كما يوصف به الواحد فراجع وقرأ أو نبينا هنا وفيما تقدم كلا بفتح الكاف والتنوين فقبل
انها الحرف الذي للردع الذي أعقبت الوقف على ما صار ألفها كالف الاطلاق ثم أبليت تنوينها يجوز أن لا يكون نون
الوقف بل أجريت الالف مجرى ألف الاطلاق لما أن ألف المبني لم يكن لها أصل ولم يميز أن تقع روبا ويسمى ٥ اذا
تنوين الغائي وهو يلقى الحروف وغيرها ويجمع الالف واللام كقوله

أعلى اللوم عاتل والعتاب * وقولي ان أصبت لقد أصابن

وليس هذا مثل قواريرها كما لا يخفى خلافا لزعهم وفي محاسب ابن جني أن كلام مصدر من كل السيف اذا بناه هو
منسوب بفاعل ضمير من نقله والتقدير هنا كل هذا الرأي والاعتقاد كلا والمراد ضمير ضمة فاعول هو مفعول
به بتقدير جلوا كلا ويقال فطير ذلك فيما تقدم وقال ابن عطية هو نعت لآلهة والمراد به الثقيل الذي لا خسر فيه
والأفراد لا تبرز من المصدر وهو كثري والافوق للمعنى ما تقدم وان قيل فيه تعسف لنظري وأنه يلزم عليه اثبات
التنوين خطأ كما في أمثال ذلك وحكي أبو عمرو والداني عن أبي نعيم انه قرأ كلا بضم الكاف والتنوين وهي على هذا
منصوبة فقبل مخدوف دل عليه سيكتفون على انهم باب الاشتغال فتوزد امر رتبة أي يجدون كلا أي
عبادة كل من الآلهة فقه مضاف مقدور قد لا يقدر وذكر الطبري عنه انه قرأ كل بضم الكاف والرفع وهو على
هذا مستبد بالوجه بعد خبره (ألم ترأنا أرسلنا النساطين على الكافرين) فيضاههم جمعا اهم قرأنا لهم سلطان عليهم
أوسلطانهم عليهم ومكانهم من اسلاهم (توزهم أزا) تفرجهم وتنجيهم على المعاصي تنجيها شديدا بأنواع
التسويات والواسوس فان الأزوالهم والاستقرار أزاخوانها هاشدة الأزعاج ووجه توزهم امحال مقدرة
من النساطين واستئناف وقع جوابا عما شأ من صدر الكلام كتمثيل ماذا تفعل النساطين بهم فقبل توزهم الخ
والمراد من الآية تعجب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مما فعلته الآيات السابقة الكفرية من قوله سبحانه
ويقول الانسان انما مات الى هنا وحسبه عن هؤلاء الكفرة العواة والمردة العاة من فنون القبايح من
الافاويل والافاعيل والتهلى في التي والانهم ماك في الضلال والافراط في العناد والتصميم على الكفر من غير صرف
بالوهم ولا عاطف فيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد ابضاحه واعتناء الشرك عنه بالكلية وتبى على أن جميع

ورداً يشار الى المقاتل الرايز:

ردی ردی و رِقْطَاءُ صَاحِبِهَا • کدربۀ اَعْمَارِ دَالِی

وأطلق على العتاش مجازاً لعلاقته بزم لان من رد المال بده الألفاظ وجوز أن يكون المراد من الورد النواب التي ترد إليه والكلام على التشبيه أي نسوهم كطوباي التي ترد إليه وفي الكسقي لفظ الوردتهم حكم واستئناف عظيم لإسما وقد جعل الموردهم أعزاء الله تعالى منها برحمة قسطها ما بين الجنتين من القرق العظيم وقرأ الحسن واجدري يحشر المتقون يساقوا لجرهم من بينه الفطن المنعول واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالجرمين لأن المؤمنين من الابتداء يحشرون كجرمين فكيف ينالهم مصيبتك شدة وفي البر التظاهر أن مشر المتقين إلى الرحمن وقد أبعد افتضاء الحاسب واستباز الفرقين وكما بين بالجزى عن أي سليمان المشقى وذكر ذلك التباوري احتجاجاً على الاستدلال السابق وأنت قلتم أن ذلك لا يتناقى على ما نهجت في المنبر المروى عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه صريح في أنهم ربك يوم تخرجون وعندهم القبور ويجهن من القبور ويتنوعون إلى باب الجنة وهو ظاهر في أنهم لا يحاسبون وقال بعضهم أن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يعدن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد حصفت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك في الصميم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال خرج الناصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال عرضت على الأمير عزتي التي معه الرجل والتي معه الرجل والتي ليس معي أحد والتي معي الرجل فرأيت ألسوا كثر أفرحون أن يكون أمي فقبل هذا موسى وقومه ثم قبل القفر فرأيت ألسوا كثر أقبل هؤلاء منكم وهو لاسبعون ألفاً يدخلون الجنة بفجر حساب فتفرق الناس ولم يبق لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قذا أرحصاه فقالوا ما نحن فوذا في الشرك ولكن قد آتانا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هو لا بناؤنا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين لا يسترقون ولا يكسبون ولا يطرون وعلى ربهم يتوكلون الحديث وأخرج الترمذي وحسنه عن أي أمة رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول وعذني ربي أن يدخل الجنة من أمي سبعين ألفاً لاسباب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفاً وثلاث حشبات من حشبات ربي وأخرج الامام أحمد والبخاري والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لنرى أعطاني سبعين ألفاً من أمي يدخلون الجنة بفجر حساب فقال عرضني الله تعالى عنه هلا استرته قال قد استرته فأعطاني هكذا وفرق بين يديه وبسط باعيموحي قال هشام عذني الله عز وجل لا يدري ما عده وأخرج الطبراني والبيهقي عن عمرو بن حرم الانصاري رضي الله تعالى عنه قال احتسب عتار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً لا يخرج إلا صلاته مكتوبة فخرج فلما كان اليوم الرابع خرج الناصلي الله تعالى عليه وسلم فقتلنا رسول الله احتسبت عتاتي فلنا الله حدث حدث قال لم يحدث إلا خيراني في وعدي أن يدخل من أمي الجنة سبعين ألفاً لاسبابواي سألت ربي في هذه الثلاث أيام الزينة فحدثني ما أجدا كرمي فأعطاني مع كل واحد سبعين ألفاً انخبروا في غير ذلك من الأخبار وفي بعضها ذكروا من يدخل الجنة بفجر حساب موصوفه كالخادمين الله تعالى شأنه في السرا والاضراء وكلاهما يتفاضل في جنوهم عن المضاجع وكلاهما لا تلهيهم تجارتا ولا يسع عن ذكرا الله تعالى وكلاهما يموت في طريق مكة ذهاباً أو راجعاً وكلاهما العبد والمرأة الملعنة وزوجها الولد البار والجد وكلاهما الصور وغير ذلك ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر وإنه على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول حصاة المؤمنين بالجرم وأعدم احتمال الآية على بيان حالهم واستدل بعضهم بالآية على ما مروى من الجبر على عدم احتضار المتقين جناحول جهنم هائل على الصوموم محص عتق ذلك فامل والله تعالى الموفق ونصب يوم على القرية شعل عذوف من زراي يوم تحشر ونسوق شعل بالفرقتين من الأفعال ما لا يحيط ببيان تناقض انتقال وقيل على القولية محذوف مقدم خوطب بعد الخطاب صلى الله تعالى عليه وسلم أي إذ كره لهم بطريق الرغبة والرهبة يوم تحشرهم وقيل على القرية شعل باعتبار معنى المجازاة وقيل قوله سبحانه وتعالى سكرين

لقلتها بالافراد صغير اتخذ كل ذلك اجالا بعد اياض وهو تمكيس في طريق البلاغة التي هي الايضاح بعد الاجال
والواو على اعرابه وان لم تكن عائدة على من الاثما كاشفة لعلها كتب الضمير العاشر ثم قال فتنبه لهذا التقيد
قائه اروج من النقد • وفي عن الحسن بن سفيان العقد • انتهى ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها ولا
باعتبار معناها وثالثا باعتبار لفظها لا يتجاوز كدر (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا) حكاية لحناية القائلين عز رب ان الله
وعيسى ابن الله وللانبياء بنات الله من اليهود والمساكين العرب تعالى شانه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية حناية
من عبد ما عبد من دونه عز وجل طريق عطف القصة على القصة فالضمير راسع من علت وان لم يذ كر صريحا
لظهور الامر وقيل راجع للضميرين وقيل للكافرين وقيل للظالمين وقيل للعباد المدلول عليهم ذ كر القريرين
المتقين والمجربين وفيه اسناد البعض الى الكل مع انهم لم يرضوه وقد تقدم البص فيه وقوله تعالى (القد جئتم
شأنا) وقلنا لهم الباطل وتحويل الامر هابطا في الالتفات من الغيبة الى الخطاب التي عن كمال السخط وشدة
الغضب المنع عن غاية التشنيع والتعجب وتصيل عليهم نهاية الواحقة الجمل والجرأة وقيل الالتفات
والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ والأدب كسر الهمزة كما في قراءة الجمهور وبغضها كقراءة السلي العيب كما قال
ابن خالويه وقيل العظم المنكر والالفة الشدة فادنى الامر وتدفى تغلفي وعظم على وقال الراغب اذا المنكر
فيه جلية من قولهم اذت الناقة تشد أي رجعت أي بنيتها رجعا شديدا وقيل الاداء الغم مصدر وبالكسر اسم أي
فعلتم أمر انعموا ومنكر اشديد لا يقادر قدره فان جاءوا في يستعملان معنى فعل فيعبدان تعديته وقال الطبرسي
هو من باب الخلف والايصال أي جئتم شيء اذ (تكاد السموات تنفطر منه) في موضع الصفة لاداء واستئناف
لبیان عظم شأنه في السدود الهول والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا وعلى ما يدل عليه كلام الراغب
التشقق طولا حيث فسر القطر وهو منه ما شق كذلك وموارد الاستعمال تقتضي عدم التشديد جاز كر ثم قيل
انها تقتضي أن يكون القطر من عوارض الجسم الصلب فانه يقال انه مقطور ولا يقال ثوب مقطور بل مشقوق
وهو عندي في أعراف الردوا القبول وعلمه يكون في نسبة التفطر الى السموات والانشقاق الى الارض في قوله تعالى
(وتنشق الارض) اشارة الى أن السماء أصلب من الارض والتكثير الذي تدل عليه مصيقة التنفيل قيل في الفعل
لانه لا وفق بالمقام وقيل في متعلقه ورجع به قد قرأ أو جروا وابن عامر وجز تروا أو يكرع عامر ويعقوب أو يجرية
والزهرى وطلة وجدو الزيدى وأبو عبيد ينظرون ضارع انقطر وتوافق القراءتين يقتضي ذلك وبانه قد اختر
الاضعال في تنشق الارض حيث لا كثرة في المفعول ولذا أول ومن الارض مثلها بالافعال وبضمه كما سبق أن شاء
الله تعالى ووجه بعضها اختلاف الصيغة على القول بان التكثير في الفعل بان السموات لكونها مقدسة
لم يعض الله تعالى فيها أصلا نوعا مما من اله سبحانه لم يكن لها انما لمصلحة ولا كذلك الارض فهي تتأثر من عظم
المصيبة ما لا تتأثر الارض وقرأ ابن مسعود يتصدع قال في البحر ونبي أي يجعل ذلك تفسير الاقراء
لخالفته سواد اصحف الجمع عليه ولزواية التفات عنه أنه قرأ كالجهور وانتهى ولا يفتي عليك أن في ذلك كيقبا
كان تأييد المن ادعى أن القطر من عوارض الجسم الصلب بل على ما في القاموس من ان الصدع شق في شيء
صلب وقرأ نافع والكسائي وأبو جوق والاعشى بكاد اليهم تحت (وتفطر الجبال) تسقط وتند (هذا)
نصب على أنه مفعول مطلق لظروانه بمعنى تند كما أشرفا البه والبه ذهب ابن الحسن وجوز ان يكون مفعولا
مطلقا لتند مقدرا والجمله في موضع الحال وقيل هو مصدر بمعنى المفعول منصوب على الحال من هذا المعدى
أي مهددة وجوز أن يكون مفعولا أي لانها تنهد على امن هذا اللازم معنى انه هم وبجمله لازما لمصرح به
أوجيان وهو امم اللغة والتصرف لا عبرة من أنكره وحيث ذكر الهم فعل الجبال فيتمد فاعل الصدور والقول
المعالم به وقيل انه ليس من فعلها لكنها اذاهدا أحد يحصل لها الهدف مع أن يكون مفعولا وفي الكلام تقرير
لكون ذلك اذ او الكيد وقصه على ظاهره من مقاربة التي ونسرها لا تخش هنا في قوله تعالى كذا خفيها
بالارادة وأنشد شاهد اعني ذلك قول الشاعر

كانت وكنت تلك خبر ارادة • لو علم من زمن الصباية ما مضى

ولا جهة فيه والمعنى ان هول تلك الكلمة التعمام عظمها بحيث لو تهور بصوره نحو حسنة لم تصلها هذه الاجرام النظام وتفرقت اجزائها من شدتها • أو ان حق تلك الكلمة لو قسمتها تلك الجملادات العظام ان تتفطر وتنشق وتضمحل فمقتضاها • وقبل المعنى كانت القامعة ان تقوم فان هذا الاشياء تكون حقيقة يوم القامعة • وقيل الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قاتل تلك الكلمة انه لولا حله سبحانه وتعالى لوقع ذلك وهلاك القاتل وغيره أى كنت أقفل ذلك غضباً لولا حلى • وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال ان الشرك فزع من السموات والارض والجبال وجميع الخلق لا تقبل الا التقاليد وكذا ان ربنا منه تعظيماً لله تعالى وفيه اثبات فهم تلك الاجرام والاجسام لا تقبل من • وقد تقدم ما يتبع ذلك وفي الخبر المتشور في الكلام على هذه الآية أخرجه أحد في الزهد وابن المبارك وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وأبو الشيخ في العظمة وابن أبى حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الاعمين من طريق عوف عن ابن مسعود قال ان الجبل لنادى الجبل يا سمعاً فلان هل مر بك اليوم • هذا كونه تعالى فاذا قال ثم استبشر قال عوف فلا يسمع الزور واذا قيل ولا يسمع الخبر من الخبراء سمعهم وقرأوا قالوا الآيات انتهى وهو ظاهر في القهم • وقال ابن كثير يظهر في الآية بمعنى لما رآه نوري وذلك ان الله سبحانه وتعالى قد اقام شعاره لالة هذه الاجرام على وجوده عز وجل موصوفات الكمال الواجبة سبحانه ان يجعلها بسطة محمد • قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده ومما دلت عليه السموات والارض والجبال بل وكل ندتم ذراتها ان الله تعالى مقدس عن نسبة الولد اليه

وفي كل شئ آية • تدل على انه واحد

فالتمتع بنسبة الولد اليه عز وجل دالة هذه الموجودات على تزيه الله تعالى وتقديسه فاستمر لابطال ما فيها من روح الدلالة التي خلقت لاجلها لابطال صورها لالهة الا تقطار والانشقاق انتهى واعترض طليمان الموجودات المتماثل على خالق قادر عالم حكيم لالة الاثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة • وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه ولا يثبت عنده بالشر • وروايتهم الولد عليه حديث الشافع كما حققه المولى الخليلي في حواشيه على شرح عقائد النسق للعلامة الثاني وقال بعضهم انها تدل على عظم شأنه تعالى وانه لا يشابهه ولا يدانيه شئ فان لم لا يكون له شريك ولا ولد له لو كان كذلك لكان قديراً عز وجل ولا عبر من هذه الدلالة بالتسبيح والتزويه • ولعل ما أشرنا اليه وأولى وأدق وليس مراد من نسب الولد اليه عز وجل الا الشراك فتأمل • والجهود على الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى انها الوهنة الجملادات لاستعظمها وقتت من يشاعها ونحوها مهيح للمرب قال الشعر

لما أتى خبر الازير فواضعت • سور المدنية والجبال الخشع

• (وقال الآخر) • فاصح بطن مكة مقشعرا • كان الارض ليس بها هشام

• (وقال الآخر) • ألم تر صدافي السما سينا • على ابن لبيق الحارث بن هشام

الى غير ذلك وهو نوع من المبالغ في قبل اذا اقرن بنحو كاد كافي الآية الكريمة وقدين ذلك في محله (ان دعوا الرحمن ولداً) بتقدير اللام التعليلية • وعلم بعد الخلق نصب عند سيبويه • وير عند الخليل والكسائي وهو عن التعليلية التي

تضمنها من لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعنى قوله تعالى (وما ينطق للرجن ان يفرد ولداً) وقيل علم التكاد الخ واعترض بان كون بكلامه لالة لا يثبت قد علم من منه يلزم التكرار • وأجيب بما لا يحلوس نظر • وقيل علم لالهة وهو علم التهور • وقيل ليس هناك لالة مقدرة بل ان ما بعدها في تأويل مصدر مجرور بالابدال من الهاقي منه كافي قوله

على حاله لو ان في القوم حاشا • على جوده لمن بالمحاشم

مجرحات بالابدال من الهاقي جوده واستبعد ما أوجان للفصل بجمليتين بين البذل والبلبل عنه • وقيل المصدر مرفوع على انه خبر محذوف أى الموحى انك دعاهم للرجن ولداً وفيه بحث • وقيل هو مرفوع على انه فاعل هذا

ويعتبر مصداقاً لمبدأ القائل أي هدا دعاهم للرجوع ولما وقع أبو حيان بان فيه بعد الانقضاء كون هذا المصدراً كينياً والمصدر الثاني كينياً لا يعمل ولو فرض غيراً كينياً لم يعمل بخاص إلا إذا كان أمراً كضرباً زيداً أو بصدقتهم كما ضرب زيداً وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاءه ما لا وليس أحدهما قوله • وقولاً محضاً على ملهم • نادروا التزام كون ما هنا من التنادر لا يدفع البعد ولعل مذكراً أدق الأوجه وألا فاحتمل تدويره تعالى الهادي إلى سواء السبيل ودعوا عند الاكثار يعني سمووا الدعاء بمعنى التسمية يشعدي لمفعولين بنفسه كما في قوله

دعنى أنا هاهم عمرو ولم أكن • أنا هاهم لم أرضع لها بلبان

وقد شهدى الثاني بالباحقة قال دعوت ولدى يزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادى له عز وجل ولما من عيسى وعز عليهم السلام وغيرهما وجوز أن يكون من دعاء بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أدى إلى غير مواليه يقول الشاعر

أنا بنى نهم لاندعى لآب • ضمه لاهو بالاناء بشرنا

فيشعدي لواحد والجار والمجرور جوزان يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ولما وإن يكون متعلقاً بما عندده وجهه ما ينبغي حال من فاعل دعوا وقيل من فاعل فالو لو ينبغي مضارع انبنى مطاوع بمعنى طلب وقدم مع ما فيه فهو فعل متصرف في الجملة • وهذا من مالا في التسبيل من الافعال التي لا تنصرف وظل في ذلك أبو حيان ويمكن أن يقال مراده أنه لا يتصرف تاماً وإن يقتضي تأويل مصدر فاعله والمراد لا يلحق به سبحانه اقتضاد الوالد لا يطلبه عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية والجانسة واستحالة كل ظاهرة ووضع الرحمن موضع الضمير لا لشعاره بل الحكم بالانتمية على أن كل ما سواه تعالى ما فاعله أو من عليه وإن ذلك من هو مبدأ التمسك بموالي أمهولها وفروعها وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه (أن كل من في السموات والأرض) أي ما هنا أحسن الملازمة والتقليد (الآق الرحمن عبداً) أي الأوجه مملوكة تعالى بأوى اليه عز وجل العبودية والافتقار لفضائه وقدره سبحانه وتعالى قالان معنى وقيل هو حسي والمراد الآق محل حكمه وهو أرض المشرق متقاد الأبدى لنفسه شيئاً متسبوا إليه وليس ذلك كما لا يخفى ومن موصولة بمعنى الذي وكل تدخل عليه لانه يراد منه الجنس كما قيل في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وقوله • وكل الذي جئتني أن تحمّل • وقيل موصوفة لأنها وقعت بعد كل نكرت وقعها بصدر في قوله

رب من انضمت غنطاصدرة • قدغنى لي هو تالم يطع

ورجع في الصراط الأول بان يجيبها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قلقل وقرأ عبد الله وابن الزبير وأبو جرة ومطلحة وأبو جرة وقوان أي عبلة ويعقوب آت الثنوين الرحمن بالنصب على الأصل ونصب عبد الله القرأتين على الحال واستدل بالآية على أن الأول دلالة • ولما هو ما يعتق عليه إذا ملكه (قد أحصاهم) حصرهم أو حاطهم بحث لا يكاد يخرج أحدهم من حيطه علمه وقبضة قدرته جل جلاله (وعدهم عدداً) أي عدداً شخصاً بهم وأقسامهم وأفعالهم فإن كل شئ عنده تعالى بمقدار (وكلامهم) أي يوم القيامة فرداً أي منفرداً من الاتباع والانصار منقطعاً إليه تعالى غاية الانقطاع محتاجاً إلى أعاته ورجعه عز وجل فكيف يجانسه ويتأسبه ليتخذوا ولما ويشرك به سبحانه وتعالى بما يقول الظالمون علواً كبيراً وقيل أي كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين أي تبعه عز وجل منفرداً عن الآخر فنفر العابدون عن الآلهة التي زعموا أنها أنصاوا وشفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين عبدوهم وذلك يقتضي علم النفع وفتن ذلك الجانسة لمن يدهم ملكوت كل شئ تجارل وتعالى وفي آتية من الدلالة على اتساقهم كذلك التماسك في آتية فلذا اختبر عليه وهو خير كلهم وكل إذا أضف إلى معرفة مفعولهم انحو كلهم وكل الناس فالقول أنه يجوز زعم الضمير عليه مفرداً ما عاتل فظلمه فقال كلهم ذاهب ويجوز زعمه عليه جعاهم أعاقله فيقال كلهم ذاهبون وحكي إبراهيم بن أصفغ في كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز

الآخرين وقال يا يزيد السهل ان كلاً اذا ابتدى به كان مصافاً لفظاً أي الى المعرفة فليحسن الافراد لغيره حلاً على المعنى لان معنى كلهم ذاهب مثلاً كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراداً لفظاً والالحاق القوم ذاهب لان كل من كل والقوم اسم جمع مراداً لفظاً انتهى وفي البصر يحتج في اثبات كلهم ذاهبون بل يجمع الى تشل عن العرب والزنجشخري في تفسير هذه الآية استعمال الجمع وحسن الظن فيه انه يوجد ذلك في كلهم واذن حذف المضاف الى المعرفة فالمعروف عن العرب الروحان ولا كلام في ذلك (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يصيب لهم اجرهم الذي هم في الدنيا) أي مودة في القلوب لا يعاينهم وعلمهم الصالح والمشهور ان ذلك الجمل في الدنيا فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي وعبد بن جدو وغيرهم عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا أحب الله تعالى عبد ابداً جبريل الى قدماً حيث دلانا فاحبه فينادي في السماء ثم تزل به الحبة في الارض فنزل يقول الله تعالى ان الذين آمنوا الآية والتعرض لعنوان الرحمة لما ان الموعد من آثارها والسود تمكيداً لكونهم جند حتى جند الذين الكفرة فوعدهم سبحانه ذلك ثم هزم من كثرة الاسلام وقوى بعد الهيرة وذكر ان الآية تروى في المهاجر برأى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وعده سبحانه ان يصيب لهم بحبة في قلب الناصي وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر الى المدينة جلد نفسه على فراق أبيه عليه السلام منهم شبة ابن ربيعة وعقبته بن ربيعة قامة بن خلف غارزل الله تعالى هذه الآية على هذا تكون الآية تمهيداً وأخرج ابن مردويه والبيهقي عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه قل اللهم اجعل لي عندك عهداً واجعل لي في صدور المؤمنين وذاتك الله سبحانه هذه الآية وكان محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه يقول لا تجدوا من الاوهو يحب علياً كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته وروى الامامية جعفر بن وهب عن علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس والباقر وأيدوا ذلك بما صح عندهم انه كرم الله تعالى وجهه قال ووضرت خيتوم المؤمنين بسببي هذا على ان يفضي ما يفضي ولو صليت الدنيا بجهلها على لما تقى على ان ينجي ما أحسن وذلك انه قضى ما قضى على لسان النبي صلى الله تعالى على موسى انه قال لا يضل مؤمن ولا يهلك متناقض والمعاد الحجة الشرعية التي لا غش فيها وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه فقد أشد الامام القنوي رضي الله عن أبي عبد الله محمد بن علي بن يوسف الأنصاري الشاطبي لابن اسحق الأنصاري الرسغي

عدى وتيم لا حول ذكهم • بسوء ولكني محب لهم
وما تعزيتني في علي ورهطه • اذ انصكر وافي اقله ولا تم
يقولون ملال النصارى تحبهم • وأهل النبي من أعرب وأعجم
فقلت لهم اني لاحبهم • سري في غلوب تطلق حتى الهام

وأنت تعلم انه اذا صح الحديث ثبت كذبوا ظن ان نسبت هذه الايات للنصارى لا لاهلها من ابيات الشيعة بيت الكذب لو كانهم مثل هذه المكابدة في القضية الاثني عشرية والظاهر ان الآية على هذا مدنية أيضاً ثم العبرة على سائر الروايات في سبب التزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا الجاني الى ان ذلك في الآخرة فقبل في الجنة ان يكونوا احوا ناعلي سر متحابين وقيل حين تعرض حسنتهم على رؤس الانبياء وأهل البيت على ذلك تظاهر ولعل افراد هذا الوعد من بين ماسيرون يوم القيامة من الكرامات السنية لان الكفرة تسبقهم يومئذ بغضب وتضاد وقسا طمع وتلاع وذ كفي وجهه الربط انه لما فصلت جماع أسواق الكفرة وعقر ذلك ذكر محاسن أحوال المؤمنين وقدي قال فيما على ان ذلك في الآخرة انه جل شأنه لما أخبر بآيات من أهل السموات والارض السبعين يوم القيامة فردا آس المؤمنين بالجل وعلا يصيب لهم ذلك المودنا وضره ابن عطية على هذا الوجه بحسب تعالى اياهم وأراد منها كرامه تعالى اياهم ومغفرة سبحانه وتعالى ذنوبهم وسوزان تكون الوعد يصح على الوعد في الآخرة ولا راد بعدد الصواب ولا يأتي هذا ولا ما قبله تعرض لعنوان الرحمة لجواز ان يدعى العموم فقد جاء بالرحن الدنيا والآخرة قور رحبهما وقرأ أبو الحسن الخنزي واذ بلغ الوو وقرأ جاح

ابن حنبل وقد اكسر هاترك ذلك لغة فيه وكذلك في الوداد (فانما يسمونه) أي القرآن بان آياته انما (بلسانك) أي بلسانك وهو في ذلك مجاز مشهور وبالبا - حتى على أو على أصله وهو الأصل لكسب بسماعني أنزلت أي بسماعني ومنه
 بلغت والقامح لعل أمر ينساق إليه التزم الكريم كاتم قبل بعد ايجاه هذه السورة الكريمة بلغ هذا القول
 وأبشر به وأندرقا فاعلم بسمانك العري المين (لتبشيره الحق) المتصفين بالقوى لامتثال ما فيه من الأمر
 والنهي أو الصائر بن اليعا لي نعمن مجاز الأول (وتندره قوما لدا) لا يؤمنون بعدا وجا عندا أو اللدج اللد هو
 كما قال الراغب الحشم الشديد الثاني وأصله الشديد اللد بدأ صفحة الحق وذلك إذا لم يكن صرفه عما يريد وعن
 قتادة اللد ذو ولجلد بالباطل لا تخذون في كل ليد أي جاتب المرء وعن ابن عباس تفسير اللد الطلعة وعن مجاهد
 تفسيره الضمار وعن الحسن تفسيره الصم وعن أبي صالح تفسيره بالعروج وكل ذلك تفسير باللائم والمراد بهم
 أهل مكة كما روى عن قتادة (وكم أهلكنا قبلهم من قرن) وعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ضمن وعيد
 هؤلاء القوم بالهلاك وحسنه عليه السلام على النذارى قرنا كثيرا أهلكنا قبل هؤلاء المفسدين
 (هل تحسن منهم من أحد) استثناف مقر ولعنون ما قبله والاستفهام في معنى التي أي ما تشعر باحدهم منكم أو
 حوقا أو بحيرة وإن أي علة أو أو يحفر المدي قص يفتح التاموض الحما أو تسمع لهم ركزا أي صوتا خفيا وأصل
 التركيب (١) هو انخفاص منه ركزا الرخ إذا غيب طرفه في الأرض والركز لعمال المدفون وخس بعضهم الركن
 بالصوت الخفي دون نطق بحرف ولائم والأكثر على الأول وخس الصوت الخفي لانه الأصل الأكثر ولان الأثر
 الخفي إذا زال فالغيب بطريق الأولى والمعنى أهلكناهم بالكلية واستأمنناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع
 منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره وقيل المعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم وبذلك
 يصوت خفي والحاصل أهلكناهم فلاحين ولا خبر ولا خطاب أما سيد الخاطئين صلى الله تعالى عليه وسلم وأول كل من
 يصلي للخطاب وقرا حظه تسمع مضارع اجعت مبنيا لله فعول والله تعالى علمه (ومن باب الإشارة في الآيات) ه
 واذا كفي الكتاب إبراهيم كان صدقا نبيا أمر السيب أن يذ كر التليل وما من الله تعالى به عليهم من أحكام الخلة
 ليستشير المستعدين إلى الصلح بما أمكن لهم منها والصدديق على ما قال ابن عطاء القاتم مع ربه سبحانه على حد
 الصدق في جميع الاوقات لا يعارضه في صدقه معارض بهال وقال أبو عبيد انظر إلى الصدديق الأخذ باتم الخطوط
 من كل مقام حتى يقرب من درجات الانبياء عليهم السلام وقال بعضهم من تأتت أنوار الماشدة واليقين عليه
 وأعلنت به أنوار العصمة وقال القاضي هو التي مسحت نفسه تاريخا في التطرف والهجج والآيات وأخرى يعالج
 التصفية والرياسة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الاشياء وأخبر عنها على ما هي عليه ومقام الصدقية قبل تمت
 مقام النبوة ليس بينهم مقام وعن الشيخ الأكبر قدس سره اثبات مقام بينهما وذكر انه حصل لابي بكر الصدديق
 رضي الله تعالى عنه والمشهور بهذا الوصف بين العصاة رضي الله تعالى عنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه وأبى ذلك
 محتصا بعد فقد أخرج أبو نعم في المعرفة وإن عسا كروان مردويه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه أبي ليلى
 الانصاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الصديقون ثلاثة حبيب الخبار مؤمن آل يس الذي قال يا قوم
 اتبعوا المرسلين ومن قبل ومن آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وعلى بن أبي طالب رضي
 الله تعالى عنه ومن آل فرعون الذي قال أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وعلى بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وأبى ذلك
 من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد إليه ما لا يخفى وهذا مطلوب في الأمر بالعرف والتهنئ عن التكرار لاسيما
 إذا كان ذلك مع الاعقاب وشقهم قال سلام عليك هذا سلام الاعراض عن الاعيار وتلف الابواب الجاهل قال
 أبو بكر بن طاهر رحمه الله من أنفق خطابه عليه السلام لا يدو الأمن جاهل جعل جوابه السلام لان الله تعالى
 قال وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وأعتزلكم وما دعون من دون الله أي أهاجر عنكم مديني ومنهم من
 استجاب جبر الأمر وعن أبي تراب القضي حجة الانرار نور رسو الطن بالاخيار وقد تصافرت الأدلة السمعية
 (١) قوله وأصل التركيب الخ كذا يحطه ولعل حقه وأصل الركز الخ اه صححه

والقربة على أن مصاحبهم ثورث القسوة وتلط عن الخسر وأدعوى عسى أن لا يكون دعاى شقيا فيمن
الذلة على من يذبحه عليه السلام مع ربه عز وجل ما قدم مقام الخلة يقتضى ذلك أن لا يذبحه لاصطناع فيخذ
خللا فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له أحصق ويعقوب كان ذلك كمن عوصا عن اعتزال من آية
وقومه ثلاثين صمد له كآليل ولما اعتزل نينا على الله تعالى عليه وسلم الكون أجساما عاين البصر ما طغى عرش
عليه الصلاة والسلام بأن قاله سبحانه الذين يابعدونك انما يابعدون الله يدعونه فآدم واذكر أجمع الحبيب
في الكتاب موسى الكليم انه كان مخلصا لله تعالى في سائر شؤنه قال الترمذي المخلص على الحق يقتضى أن يكون مثل
موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتأدب به فلبس عصفى شئ ظهر له منه وادبناه من جانب الطور
الايمن وقرناه نوحيا قالوا التدايب والبعوى نهاية التدايب مقام الشوق والبعوى مقام كشف السر ووجهنا له من
رحمتنا آناه هرون نسيا قبل علم الله تعالى نقل الاسرار على موسى عليه السلام فاختاره آناه هرون مستودعا لها
فهرون عليه السلام مستودع سر موسى عليه السلام واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد بالسر على بذل
نفسه أو ما عوده استعدا من كمال التقوى لم يجل وعلا والقلى على ربه سمع من الاخلاق واذكر في الكتاب
ادريس انه كان صديقا نيا ورفعهنا مكانا عليا وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام وقيل الساء
الرابع والنقل عليه بذلك لانه من كشف بعض اسرار المكنوت أولئك الذين آثم الله عليهم بالاصحاط نطق
الحصر به من التمليل الجليله اذا تلى عليهم آيات الرحمن عز واصلدا عما كشف لهم من آياته تعالى وقدر كان
القرآن أعظم مجلى لله عز وجل وبكنا من من يذفر جهنم ما وجدوا من خوف عدم استقرار ما حصل لهم من القلى

وبكى اننا واشوقا لهم • وبكى ان دنوا خوف الفراق

ولهم رزقهم فيها بكر وعسى قبل الرزق هو تماشاه الحق سبحانه ورزقته عز وجل وهذا العموم أهل الجنة وما
المحبوبون والمشايقون فلا تقطع عنهم المشاهدة فلهذا ولوجهم الى ما تأسى ألم الخلق رب السموات والارض وما
بينهما فاجبه واصطبر لعباده هل تعلم له سيما مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شئ وقال الحسين بن الفضل هل يفتق
أحد أن يسمى باسم من أسماء تعالى على الحقيقة وانتمكم الورد كان على يدي حقه قنصيا وذلك لظهر
عظمة قهره جل جلاله وآثار طوبه بل جمع خلقه عز وجل ثم نبي الذين اتفقوا جرات قولهم وترا القائلين فيها
جسنا جراتهم وهذه الآية كم أبرت من عون العون العيون فعن عبد الله بن روافق رضى الله تعالى عنه
انه كان يبكى ويقول قد علمت انى وارد النار ولا أدري كيف الصدر بعد الورود عن الحسن كذا أصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتفوا يقول الرجل لصاحبه هل آتاك انك وادع يقول نعم فيقول هل آتاك انك خارج
فيقول لا فيقول فقيم الضحك اذن قل من كفى الصلاة فليدعه الرحمن مدا لما اقتصر واحتفظ الدنيا الى
لا يفترجها الاذو الهمم الخيرة ردا لله تعالى عليهم بان ذلك استدرج ليس اكرام الاشارة فبما كل ما يشغل عن
الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه يوم تحشر المتقين الى الرحمن وقد ركبنا على عجائب التور
وقال ابن عطاء بن رضى عن الصادق رضى الله تعالى عنه انه قال ركبنا على متون المعرفة ان كل من فى السموات
والارض الا نبي الرحمن عبدا فقير اذ لا يتقاد ما سلب الاية بالكلية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل
لهم الرحمن ودافى القلوب القطور على حب الله تعالى وذلك أثر محبة سبحانه لهم وفى الحديث لا يزال عبدى
يقرب الى التوفيق حتى أحبه فاذا أحبيته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ولا يشك على هذا
انما ترى كثير من الذين آمنوا وعملوا الصالحات محموتين لان الذين يقتونهم قد فطرت قلوبهم على الشروا لم يشعروا
بذلك ومن هنا يعلم أن بعض الصالحين علامة خب الباطن ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل
في قلوبنا غلا للذين آمنوا وقيل معنى سيجعل لهم الرحمن وذا سيجعل لهم قلوبا تفرح بالطاعة والخبار تؤيد
ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على انتم تفسير سورة مريم ونسأه لجل شأنه التوفيق لانتم تفسير ما رمور
كأبه العظيم بحمده نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم

﴿سورة طه﴾

وتسمى أيضا سورة الكلام كاذر الساعى في حال القرامى كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير عن
 الله تعالى عنهم مكية واستثنى بعضهم ما قوله تعالى واصبر على ما يقولون الآية وقال الحلال السوطى ينشئ أن
 يستثنى آية أخرى فقد أخرج البراء وأبو يعلى عن أبي رافع قال أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فأسرى
 إلى رجل من اليهود أن أسلفني دققالا لجلال رجب فقال لا إلا برهن فأنبت النبي عليه الصلاة والسلام فأشبهه
 فقال أما والله إنى لأمن في السجدة أمين في الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزل هذه الآية لا تعتذ عنك إلى ما عتذنا
 به أزواجهم منهم الآية انتهت ولعل ما روى عن الجبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار الأكرام وآياتها كما
 قال القائل ما تروى وأربعون آية شامخ وخمس وثلاثون صكوفى وأربع وخمسين آياتان بصري ووجه الترتيب على
 ما ذكره الحلال أنه سبحانه لما ذكر في سورة مريم قصص عشتار الانبياء عليهم السلام بعضها مبسوطا قصص
 زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام بعضها بين البسط والإيجاز قصة ابراهيم عليه السلام وبعضها موزجمل
 قصة موسى عليه السلام وأشار إلى بقية التنبيه عليهم السلام بالآلة كبريل وعلاق هذه السورة شرح قصة موسى
 عليه السلام التي أجعلها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى وأبلغ بسط ثم أشار
 عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذي وقع في مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله في سورة الانبياء بقية
 قصص من لم يذكر قصته في مريم كنوح ولوط ودود سليمان وأيوب واليسع وذو الكفل وذو النون عليهم السلام
 وأسبر فيها إلى قصته من ذكر قصته إشارة بوجرة كوسى وهرون وإسماعيل وذكر نوح لم يترك السورة أن
 كلفا بلتين وبسط فيها قصة ابراهيم عليه السلام البسط التام فبما خلق مع قومهم ولم يذكره مع آية الإشارة
 كأنه في سورة مريم ذكره مع قومهم إشارة ومع آية مبسوطا وينضم إلى ما ذكره في سورة هذه السورة وسورة مريم
 في الاقتراح بالعرف القطعة وقدرى عن ابن عباس وبارز بن زيد روى الله تعالى عنهم أن طه نزل بعد سورة
 مريم ووجد رب أول هذنا خرت لك أنه سبحانه ذكره في تيسر القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام
 معللا بشير المتقين وإنذار الماعدين وذكره تعالى هنا فيه نوع من تأكيد ذلك وجاءت آثار يدل على عزيد فضلها
 أخرج البخارى وابن خزيمة في التوحيد والطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب وغيرهم عن أبي هريرة روى الله
 تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تبارك وتعالى قرأ طه ويس قبل أن يخلق السموات
 والأرض بالتي عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوى لامة ينزل عليها هذا وطوى لا جواف تحصل هذا
 وطوى لامة تسلكهم بهذا وأخرج البخارى عن أنس مرفوعا نحوه وأخرج ابن مردويه عن أبي امامة عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شأ الا سورة طه ويس فاتهم يقرؤن بها
 في الجنة الخ غير ذلك من الآثار (بسم الله الرحمن الرحيم طه) نحمها (١) على الأصل إن كثيرا من عامر وقصص
 ويعقوب وهو إحدى الروايتين عن قالون وورش والرواية الأخرى أنهم نفا الطاء وأمالا الهاء وهو المروى عن أبي
 عمرو وأمال الحرفين حمزوا والكسائي وأبو بكر ولعل أمانة الطامع أنهم من حروف الاستعلاء والاستعلاء ينفع
 الإمالة لا من اسفل لقصد التجانس وهي من القوافي التي تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروايتين عن مجاهد
 بل قيل هي كذلك عند جمهور اللغويين وقال السدي المعنى يا فلان وعن ابن عباس فردا بجماعة عنه والحسن
 وابن جبر وعطام عكرمة وهي الرواية الأخرى عن مجاهد أن المعنى يا رجل واخفقوا فليل هو كذلك بالنسبة وقيل
 بالخشبة وقيل بالعراية وقيل بالسراية وقيل بلفظة عكل وقيل بلفظة عك وروى ذلك عن الكلبي قال لو قلت
 في عك يا رجل لم يجب حتى تقول طاهاه وأنشد الطبري في ذلك قول مقيم بن نورة

دعوت طاهاه في القتال فليجيب * تخفت عليه إن يكون موائلا

وقول الآخر إن السفاهة طاهاه من خلاصكم * لا يبارك الله في القوم الملاعين

وقال ابن الأثير ان لغتقرش وافقت تلك للغتق هذا لان الله تعالى لم يخاطب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بل ان غير لسان قرش ولا يجنى ان مسئة وقوعش يعني لغتقرش من لغات العرب القراءن خلافة وقد بسط الكلام على ما في الاثان والحق الوقوع وتخصر الزمخشري على عكس قال لعل عكاصر فوايهاذا كانتهم في لغتهم قالون الله طافوا في اوطا واوتصروا وهذا واوتصروا على ها وتعبه أبو حبان انه لا يوجد في لسان العرب قلب الي اللد اعطاهم كذلك حنف لم الاشارة في التساوي اقرار ها التي لتبسه ولم يقل ذلك نحوي وذكر في البيت الاخيرة ان صغ فطه فسمه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على انه شعر اسلاي كقوله حم لا ينصرون وتعبه بانه احتمال بعبده هو كذلك في المثال وقد رواه التباي مرفوعا ولقط الشعر اذا تقم الصدوق لكن شاركم حم لا ينصرون وليس في سياقه دليل على ذلك ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأفوا والشعار التلظ بجم فقط كما به قيل ماذا يكون اذا كان شعرا ذلك قليل لا ينصرون وأخرج ابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس انه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء بصله وعن أبي جعفر من أسماء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقراء فرقته منهم أبو حنيفة وحسن وعكر. ثم ورش طه بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فليل بمعنى ابريل أيضا وقيل أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان يبطا الأرض بقدميه طاه عليه الصلوات والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان اذا صلى قام على رجل واحدة فقرأ الله تعالى طه الخ وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه لمزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأج الزميل ثم الليل الا قليلا قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلاه ويضع رجلاه فطه عليه جبريل طه السلام فقال طه الآية والاصل طانقلت الهمزة هاء كما قالوا يا ايها ارقط ولا تلك هاء هاء وهرقت ولهنك وأقبلت الهمزة في هاء الماضي والضارع ألقنا كما في قول الفرزدق

راحت جملة الغال عتبة • فارى فزارة لاهناك المرتع

وكما قالوا في سأل سال وحذفت في الامر لكونه معتل الآخر وض الهمزة السكت وهو في مثل ذلك لازم خطأ وقتنا وقد يجري الوصل بجري الوقف فتبث لفظا فيه وجوز بعضهم أن يكون أصل طه في القراءة المشهورة طاه على ان طاه أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بان يبطا الأرض بقدميه هاضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وان لم يسبق له ذكر واعترض بأنه لو كان كذلك لم تنسقط منه الالفان ورسم الحذف وان كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقة القياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الالف في اسم ولا وسطا كما في الحرف ونحوه لتضنف لاسيا وفي حذفتها ليس فلا يجوز كما تنصل في باب الخط من التسهيل واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيارجل ونحوه وقيل توجه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه فوجبه آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه ان يقال أكنى من طابطام فمركب ومن ها الضمير بها ثم عبر عنها باسمها فها ليست ضمير ايل هي كالتف في قوله

• قلت لها في قنات فاف • واعترض أيضا بانه كان ينبغي على هذا ان لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم وأجيب ان كلمة الاسم صور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجى وتعب بانه اذا كر لا يقطع مادة الاراد اذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان في الخط بان يكتبان هكذا طه فان قبل ان خط الحذف لا ينقاس قيل عليه ما قيل والحق ان دعوى ان خط الحذف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه وما سمع من السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس وان كانت الموافقة هي الأصل وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه والربيع بن أنس انهم ما فسر ا طه ببطا الأرض بقدميك بالجمد ولم يثبت على طه في الرواية والله تعالى أعلم واختلاف في اعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور ان المراد منه طانقة من حروف المعجم سرودة على خط التحديد اقتضت بها السورة لاحتلاله من الاعراب وكذا ما بعده من قوله تعالى (ما نزلنا عليا ليل القرآن لتشي) فانه استئناف مسوق لتلته صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشافعي في ذلك المعنى ومنه المثل أثنى من راقص مهر وقول الشاعر ذوالعقل بشق في النعيم بعقله • وأخواله الهاء في الشفايتم

أى ما أرتناه عليك لتعجب المسابقة في مكابدة الشدائد في مقاومة العناء ومحاربة الطغاة وفرد التأسف على كفرهم به
 والتصرع على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شاه فلهذا بائع نفسك على آلهم لم الأية بل لتبلغ وتزد وقد فعلت فلا
 عليك أن لم يؤمنوا بعد ذلك أولصر فيه الصلاة والسلام عما كان عليهم من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما
 سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي **ص**كرم الله تعالى وجهه أى ما أرتناه عليك لتعجب بهك نفسك وجلها على
 الرياض الشاقة والشدائد الفادحة وما بصنت الألبان الحنفية السخية وقال مقاتل إن أباجيل والنضرب الحرث
 والحطم قال الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما روا كفرة عباده أنك لتشتي بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك
 لتشتي به فقرأه تعالى عليهم كما بنا ما أرتناه عليك لما قالوا والشقاء في كلامهم يتحمل أن يكون بعينه الحقيق
 وهو ذو الساعات والخير به في كلامه تعالى من باب المشاكسة وإن أرد منه القرآن بأمر بها المتعدي من جنس
 هذه الحروف فحوزقه أن يكون محله الرفع على الأثناء والجله بعدم خبره وقد أقيم فيها الظاهر أعنى القرآن مقام
 الضمير الراد لنكتة وهو أن القرآن رجعت راجع لها فكيف ينزل للشقاء وقبل الخبر يحذف وقبلها الخبر يتبدل
 محذوف والجله - إلى القولين مسانعة وجوز أن يكون محله التسبب على إضمار قال وقيل على أنه مقسم بحذف
 منه حرف القسم فأتى بضمه مضمرا محذوفه • أن على الله أن تابعا • وجوز أن يكون محله الجزم بقدر حرف
 القسم فطريق قوله من وجه • أشارت كليب بالألف الأصابع • والجله بعده على تقدير إرادة القسم جواب القسم
 وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة وأمر ربط الجله على تقدير ابتدائه بخبر بها
 أن كان القرآن خالصا لهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهدا حضوريا ظاهرا وإن كان عاما قال به بشموله للسبدا
 كإقيل في نحو زيد ثم الرجل ومنع بعضهم إرادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنونا مضافة
 إلى طه وحيد ذلك يكون التركيب كأنه أن زيد وقد حكموا بوجه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على جملة الأتباع
 وبعضهم إرادة ذلك على تقدير الأخبا بالجله بعد قال لأن في كون أنزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء متربعا
 على إزاله قطعا ما يجسب الحقيقة كما إذا أريد له اتعابا وبسبب زعم الكفرة كما أورد به ضد السعادة ولأرب
 في أن ذلك إنما يصور في أنزال ما أزل من قبل وأما أنزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه
 حتى تصدى لنفسه عنه ما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر وأما اعتبار الاندراج فلأن ما أنه قال هذه السورة
 ما أنزال القرآن المشتمل عليها لتشتي ولا يخفى أن جعلها مخبر اعترضه أنه لا تدخل لأن الزاها في الشقاء السابق أصلا
 مما لا يليق بشأن الترتيل انتهى ولا يحلو عن حسن وعلى ما روى عن أبي جعفر من أنه من أسماءه صلى الله تعالى
 عليه وسلم يكون منادى وحكمه مشهور والجله جواب النداء ومحله على ما أخرج ابن المنذر وابن مردويه عن
 الحسين أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماءه تباركت أسماؤه النصب والجر على ما سمعت أنفا وعلى ما روى
 عن الأمير كرم الله تعالى وجهه والربيع يكون جله نداء فمؤدرك تفصيل ذلك والجله بعدم مسانعة استنادا
 نحو ما أو بيانها كما قبل ما أرتناه عليك القرآن لتشتي وقرأ المصنف ما نزل عليك القرآن بتشديد الفعل
 وبناه للمفعول وإسنادا إلى القرآن (الأنذرة) نصب على الاستدانة المقطوع أى ما أرتناه لتشتي لكن تذكيرا
 (إن يخفى) أى لمن شأنه أن يخشى الله تعالى ويتأثر بالآثار لرفعة قلبه ولين عريكه أولى علم الله تعالى أن يخشى
 بالتصريف والجار والمجرور متعلق بذكر كذا ويحذف حقلها وخص الخاشع بالذكر كرم أن القرآن تذكرا للناس
 كلهم بمنزلة غير منزلة العدم فاه المتعجب وجوز أن يخشى كون تذكيره فعلا لا راءا وأصب لاستيعاب
 الثرائف بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفعل فيه والمشهور عن الجمهور اشتراطه للتبعية فلا جرم ويجوز
 تعدد العمل بدون عطف وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا الظهور أن الثاني مفعول صريح والاول جار
 ومجرور وكذا إذا اختلفت وكانت إحدى العملين على الفعل والأخرى له بعد تعليله نحو أكرمه لكونه غرا رابعا
 الثواب أو كانت العمل الثانية على العمل الأولى نحو لا بعدد الله تعالى الثاني لغزله له لإسلامه فاقبل عليه من
 أنه لا يجوز تعدد العمل بدون اتباع غير مسلم وفي الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما أرتناه عليك لتعجب

مشاقه ومناعبه الا لكون تذكره وحاصله انه يظهر ماضر تلك الآداب الاشفاقا ويرجع المعنى الى ما أدرك بالضرر
 الاشفاقا ~~صكك~~ المعنى هنا ما أشقنا له بالزال القرآن الا ذكره وحاصله حسب ما جلت من مناعب
 التبليغ ولا تنهيك بذلك بلاغ انتهى واعترض القول بجملة يظهر ماضر تلك الآداب الاشفاقا لانه ينب
 في ذلك ان يكون بين العتين ملازمة للسيبية والمسيبة حقاً كلى المثال المذكور وفي قولك ما شاقنا به الملو
 لتأتي الانزاع الغيرة فان الآداب في الاول مسيبة عن الاشفاق والتأذي في الثاني سبيل لبر الغير وما بين الشقة
 واشد كرتان في ظاهر ولا يحدى ان يراد به التعب في الجملة المجامع لتذكر تلهو وران لا ملازمة بينهما كرم
 السبية والمسيبة فو انما تصور ذلك ان لو قيل مكان الا ذكره لا تكثير التوايل فان الاجر بقدر التعب كافي
 الحديث انتهى ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العتين الملازمة المذكورة او يدعى تحقها فتم حافى
 الآية بنامى ان التذكر رأى التذكر كرمسب للتعب كما شعر بذلك قول المدقق في الحاصل الاخر حيك ما جلت من
 مشاعب التبليغ الخوف قدسقى المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المقرة في ان فيه بعد الامه حنن يدكون الشقاء
 سب التزول وان لم تكن الامسية وكانت الصبر ومثلاً لم يكن فيه ما يورث عاقلة تعالى به مع فيه صلى الله تعالى
 عليه وسلم من نهيم عن الشقا والمزق على الكثرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية مناسفا لقوله تعالى فلا
 يكن في صدقك حرج فلهذا منع فصل على آثارهم انتهى وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد ان لاشفاقا نعم
 بعد هذا الوجه وكون الآية يظهر ماضر تلك الآداب الاشفاقا مما يشهد به الفرق ويجوز أن تكون حالاً من
 الكافأ والقرآن والاستشاق من غير المصدر مؤيداً بالصفة او قدس به المبالغة وجوز الخوف كونهما بدلاً من القرآن
 والزجاج كونهما بدلاً من محل لتشقى لان الاشتقاق من غير الموصوب يجوز فيه الابدال وتعقب بان ذلك اذا كان متصلاً
 بان كان المستقى من جنس المستقى منه وبالبديهة عند البديهة العسية في المشهور وقيل بدلية الكل من الكل
 ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكر والشقاء والحوال بدلية الاشتغال في مثل ذلك تصحيح البديهة على ان
 ان ذكره تشق على التعب مما يخلها حذمن الصاء واعتبارها بهذا الاشغال من جنس اشقاقها كما ماضرة
 معه لا يجعل الاستقامت متصلاً كما قيل وقد سمعت اشتراطه وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجه وقد ذكره نوعي
 على الزجاج ويجوز أن تكون معنوية لا لارتنا لتشقى ظرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أى ما ارتنا للقرآن
 الكائن والمتمثل لتعب الا ذكره وفيه تقدير المتعلق مقروناً باللام وحذف الموصول مع بعض صلتهم وقد ابعض
 التصات وكونه حرف تعريف خلاف الظاهر وقيل هي نصب على المصدرية لعدم وقفاً ولكن ذكرناه بتذكر
 وقوله تعالى (تزيلاً) كذلك أى زل تزيلاً وبالجملة مستأنفة مقررقة لقلها وقيل لما تشبه بالجملة الاستنباتية
 فانهم متعطفون لان يقال ان ارتنا للتذكر والاول أنسب لابعده من الالتفات وقيل منصوب على المدح
 والاختصاص وقيل يعش على المعنوية واستبعدهما أبو حيان وعده الثاني في غاية جلدان يخشى رأساً يتفلا
 يناسب ان يكون تزيلاً معقولة وتعقب أيضاً بان تعلق التشبية والخرق وتطاهر ما عبطان التزيير غير مهود
 نعم قد تعلق ذلك ببعض اجزائه المشبهة على الوعيد وشوه كفاً قرعة تعالى بهذا المنافقون ان قد عليه مسورة تبينهم
 بما في قلوبهم وأنت تعلم ان المعنى على هذا الوجه الا ذكره كثر يخشى المترس قدره وهو ما لا خلاف فيه وأمر
 علم المهودية سهل وقيل هو ليس تذكره بنام على أنها حال من الكافأ والقرآن كما تفر سابقاً وهو يدل اشغال
 وتعقبه أبو حيان بان جعل المصدر لا لا تقاس ومع هذا فيه دعة لا تخفى ولم يجوز البديهة منه اعنى تقدير أن
 تكون معنوية لا لارتنا لفظاً ومعنى لان البدل هو المقصود فيه المعنى أر لاء لاجل التزيل وفي ذلك تليل الشئ
 نفسه ان كان الانزال والتزيل يعنى بحسب الوضع أو بوجهه ان كان الانزال عاموا والتزيل مخصوصاً بالتدريج
 وكلاهما لا يجوز وقرأ ابن جبه تزيلاً بالرفع على انه خبر ليد المحذوف أى هو تزيلاً (مع خلق الارض والسعوات
 العلى) متعلق بتزيل وجوز أن يكون متعلقاً بمضمر هو صفة موكداً على تنكيره من التمامة الذاتية بالخصامة
 الاضافية ونسبة التزيل الى الموصول بطريق الالتفات الى الغيبة بعد نسبة الانزال الى نون العظمة لبيان مقامته

تعالى شاه بحسب الانعزال والصفات اثر ما منه ليحسب الذات بطريق الابهام ثم التفسير بزيادة تحقيق تقرير واحتمال كون اثرنا الخ حكماء لكل كلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعد غاية البعد وتخصيص خلق الارض والسموات بالذرة كرمع ان المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كاي وذن بهما قوله تعالى ما في السموات وما في الارض الآية لاصولها واستيعابها لمعادها وقيل المراد بهما ما في جهة السفل وما في جهة العلو وتقدير خلق الارض قبل لانه مقسوم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر ما حرم السبعة ائتكم لتكفرون بما في خلق الارض في يومين الآية وكذلك اظهر آية البقرة هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن الآية ونقل الواحدي عن مقاتل ان خلق السموات مقدم واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الارض في معظم الآيات التي ذكر فيها واقتضاه الحكمة بتقديم خلق الاشرف والسماوات اشرف من الارض ذاتها وصفتهم ظاهرة التنازعات اتمت أشد خلقا ثم السماء بناها الآية واختاره بعض المحققين ان خلق السموات يعني ايجادها عاداتها قبل خلق الارض وخلقها يعني اظهارها لها فاعادها خلق الارض وبذلك يصح بين الآيات التي توهم تعارضها وتقدم السموات في الذرة على الارض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو اقرب الى التحقيق وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الارض هنا قبل لانه اوفق بالتزويل الذي هو من احكام رحمة تعالى كما ينبغي عنه ما بعد قوته تعالى الرحمن علم القرآن ويرزق السحاب ما في الارض من النعم على الناس يخلق الارض اظهر وأتم وهي اقرب الى الحسن وقيل لانه اوفق بمقتضى السورة بناه على جعل طلبة تعلية أي طلاء الارض بقديمك أو لقوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى بناه على انه جله مستأخفة لصره صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان عليهم رقع احدى رطبة من الارض في الصلاة كما جفى سبب النزول ووصف السموات بالعلى وهو رجع العليا كالكبرى فانيت الاعلى لتأكيد الفضيلة مع ما فيه من مراعاة القوامس وكل ذلك ايقوه تعالى في الاحياء الحسنى مسوق لتعظيم شأن المثل عز وجل المستبوع لتعظيم المثل اداهى الى استئزال المثل من رتبة العلو والغبان واستعمالهم الى التذكري والايان (الرحمن) يرفع على المدح أي هو الرحمن وجوز ان عطية ان يكون بدلا من الضمير المستتر في خلق وتقبه أوجيان فقال ارى أن مثل هذا لا يجوز لان البدل يصل محل البدل منه ولا يصل ههنا الثلاث من خلق الصلة من العائد انتهى ومنع بعضهم زوم اطرا داخلوا ثم قال على تسليمه يجوز اقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما في قوله • وأنت الذي في درجة الله أطمع • ثم اعتبار بالبدلية خلاف الظاهر وجوز ان يكون مبتدأ واللام للعهد والاشارة الى الموصول ونسبه قوته تعالى (على العرش استوى) ويقدر هو ويحمل خبرا عنه على احتمال البدلية وعلى الاحتمال الاول يجعل خبرا بعد خبر قدر أو لا على ما في الخبر وغيره وروى جناح بن حبيش عن بعضهم انه قرأ الرحمن بالجر وخرجه الزخشرى على انه صفة قلن وتقبه أوجيان بان مذهب الكوفيين ان الاسماء النواقص التي لاتم الاصلاتها كن وما لا يجوز نعتها والتي والى فيجوز نعتها ما تفقد لهم لا يجوز هذا التصريح فالحسن ان يكون الرحمن بدلا من من وقدر جرى في القرآن مجرى العلم في وقوعه بعد العوامل وقيل ان من يحمل ان تكون نكرمة وموصوفة بوجه خلق مقبها والرحمن صفة بعد صفات ليس ذلك من وصف الاسماء النواقص التي لاتم الاصلاتها بما في ابال ان فيه تقديم الوصف بالجله على الوصف بالقدرد هو جاز انتهى وهو كما ترى ووجه على العرش استوى على هذه القراءة اخبره وقدرا والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى يقدم عليه مراعاة القوامس والعرش في اللغة سر بالمشقوف الشرع سر رذوقاته جلته من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة وبدل على انه قوام ما أخرجا في الصبيح عن أبي سعيد قال جاء رجل من اليهود الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلطم وجهه فقال يا محمد رجل من اصحابك قد طم وجهي فقال النبي عليه الصلاة والسلام ادعوه فقال لمطم وجهه فقال يا رسول الله من ريت بالسوق وهو يقول والى اصبحت موسى على الشر فقلت يا خبيث وعلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذتني غصبة فطلمته فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخبروا بين الانبياء فان الناس يصمقون وأكون أول من يبق فيق فاذأ ما موسى عليه السلام أخذ بقائمه من

قوائم العرش فلا أدري أفاق قبل أم يجوزي بصعقة الطور وعلى أنه جله من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى
 الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ومباروا له وأوداعن النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم أنه قال أنى أنى أنا حدث عن ملائكة الله عز وجل من حلة العرش أن ما بين أذنيه إلى عاتق ميسرة
 سبعاً تسعة وعلى الأفق السوريات مثل القنمار وأه أوداعن أيضاً عن جبرين محمد بن جبرين معلم من أيعن
 جده قال أنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعرأى فقال رسول الله جهنت الأعرس ونمكت الأموال
 أو هلكت فاستنق لنا فاستنق على الله تعالى ونستشف بالله تعالى عليك فقال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم ويحك أنى يقول وسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أرى مع حتى عرف ذلك في وجوه
 أصحابه ثم قال ويحك أنه لا يستشف بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أنى أدري
 ما الله أن الله تعالى فوق عرشه فوق عرشه لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة والعلية به لطيف الرجل البعيد
 بالأكب من شراً مية بن أبي الصلت

يحمدوا الله فهو لعبداً أهل * ربنا في السماء أمسى كبيراً

بأبناءه العالي الذي به راتنا * من وسوى فوق السعة سرراً

(١) شرح حاله طرق العيش من ترى حوله الملائكة (٢) صورا

ونذهب طائفتين أهل الكلام إلى فهم مستدر من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهته وهو محمد الجاهل
 ورجاعوه القلب الأطلس والقلب التاسع وتعب بعض شراح عقيدتنا الطماوى بأه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع
 من أنه قوائم حمله الملائكة عليهم السلام وأيضاً آخر جاقى المصنفين عن جابر أنه قال سمعت النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم يقول أنه ترعرع في الرحمن لوت سعد بن معاذ القلب التاسع عندهم متحركاً في شجرة متشابهة ومن تاول
 ذلك على أن المراد به تارة استبشار حلة العرش وفرحهم فلا بد من دليل على أن إسحاق الحديوث ونقله كاتل عن
 أبي الحسن الطبري وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال وأيضاً جاقى بصح مسلم من حديث جورة بنت الحارث ما يدل على
 أنه أنه في أهل القرآن والقلب عندهم لا ثقيل ولا خفيف وأيضاً العرب لا تفهم منه القلب والقرآن أعززل بما
 يفهمون وقصارى ما يدل عليه خبر أبي داود عن جبرين معلم التقيب وهو لا يستلزم الاستدراك من جميع الجوانب
 كافي القلب ولا يدلهم دليل متصل ثم أن القوم إلى الأكل إلى أن يتخفى الصور لا دليل لهم على حصر الأقل
 في تسعة ولا على أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير قال أبو ذر رضي الله
 تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش إلا كلفة من حديد ألقت بين
 ظهري فلات من الأرض وروى ابن أبي شيبة في كتابه حفة العرش والحاكم في مستدركه وقال أنه على شرط التخييل
 عن سعيد بن جبرين عن ابن عباس قال الكرسي موضع القدمين والعرش لا يشترقه الله تعالى وقد روى مر فوعا
 والصواب وقعه على الجبر وقيل العرش كأيض الملك والسلطان وتعب ذلك البعض بأنه غير كلام الله تعالى
 وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يقول ويحمل الملك تعالى يومئذ ثمانية
 وقوله عليه الصلاة والسلام فإذا جاء موسى آخذه فأتته قوائم العرش يقول آخذ فأتته قوائم الملك وكلا
 القولين لا يقولهما من أنه أدنى ذوق وكذا يقال يقول في أنه ترعرع في الرحمن الحديث أنه ترعرع في الرحمن وسلطانه
 وقيل وأه البخاري وغيره عن أبي هريرة مر فوعا لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتابه وعنده فوق العرش أن
 ربحي سبقت غضي فهو وعنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان وهذا كذب القول والاستواء على الشيء
 جاء بمعنى الارتقاء والعلو عليه ومعنى الاستقرار كافي قوة تعالى واستوت على الجودي وتستوى على طهوره
 وسبب كل ظاهر ذلك استيلاءه عليه تعالى قبل الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كافي قوله

* قد استوى بشر على العراق * وتعب بأن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد الجبر وذلك محال في حقه

(١) عالياً اه منه (٢) جمع أمور وهو المائل العنق لظهوره إلى العلو اه منه

تعالى وأيضاً اتعاقب استولى فلان على كذا إذا كان له منازعه شازعه وهو في حقه تعالى مجال أيضاً وأيضاً اتعاقب
يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجوداً قبل والعرش اتعاقب بتقلبه تعالى وتكون سبحانه وأيضاً
الاستيلاء واحداً بالنسبة إلى كل الخلق فوات فلا يقي لتخصيص العرش بالذرة كقائمة وأجاب الامام الرازي بأنه إذا
فسر الاستيلاء بالاعتدالات هذه للطاعن بالكلية ولا يفتي حال هذا الجواب على المنصف وقاد الرخشري
لما كان الاستيلاء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك بجلوه كذا عن الملك فقالوا المستولى فلان على
العرش يريدون ملكاً وإن لم يقم على العرش البتة واتعاقبوا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرف وأبسط وأدنى على
صورة الأمر ونحوه وقالوا لا بد فلان ميسوقه ويد فلان مغلوله يعني أنه جواداً وبخيل لافرق بين العبادتين الأفعال
قلت حتى أن من لم يسطر يده قطباً بالنوال أو لم تكن له يد أو ساقيل فيه يسمي بسوقة لمساواة عندهم قولهم جواد
ومنقوله تعالى وقالت اليهود يا الله الآية عمو الوصف بالفضل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يده ولا غل
ولا سوط انتهى وتعبه الامام قائلاً قالوا فنعنا هذا الباب لا تقصص تأويلات الباطنية فظاهر يقولون أيضاً المراد من
قوله تعالى اخلع ثيابك الاستغراق في خدمة الله تعالى في غير تصور عمل وقوله تعالى أنا ركوني برادوسلا ما على
ابراهيم المراد منه تقصيص ابراهيم عليه السلام عن بذلك التظلم من غير أن يكون هناك نار وخطاب التوكل
القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أم يجب كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت
دلالة عقلية قطعية وجوب الانصراف عنه ولو لم يتبين لم يعرف شيئاً لم يقص فيه انتهى ولا يفتي علم الله لا يلزم من
فتح الباب في هذه الآية لفتح تأويلات الباطنية في هذا كمن الأكاذيب إذا ادعى لها هناك والظاهر لنا أن يجرأ كره
الرخشري قوى هذه ولعله القدر من زوم الحال مع رعاية غير الله المعنى فإن ما اختار ما جاز من معنى الاستيلاء سواء
كان معنى حقيقياً للاستيلاء كما هو ظاهر كلام الصباح والقاء وس وغيرهما وبجازيا كما هو ظاهر حلهم الجمل عليه
تأويل واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه الاول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق
الخلق لم يفتي إلى ما كان غنياً عنه الثاني أن المستقر على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في دين العرش
غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه موله أو هو محال في حقه تعالى لزوم الحدوث الثالث
أن المستقر على العرش إما أن يكون قد كمل الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة
والسكون وهو قول بالحدوث الأول لا يكون متكلماً في ذلك فيكون جل وعلا كالمزمن بل أسوأ ما لا منه تعالى الله عن
ذلك علواً كبيراً الرابع أنه ان قيل يتخصصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتج إلى تخصيص وهو افتقار
ينزه الله تعالى عنه وإن قيل بأنه عز وجل يحصل بكل مكان لزم ما لا يقوله عاقل الخامس أن قوله تعالى ليس كذلك
شئ عام في الملائكة فلو كان الحاصل من مماثلة في الجاوس في حثينة تبطل الآية السادس انما تعالى لو كان
مستقراً على العرش لكان محمولاً للملائكة لقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم ومثلاً غاية وحامل حامل الشئ
حامل ذلك الشئ فكيف يحصل الخلق خالقه السابع انما لو كان المستقر في المكان لها ينسب دباب القندح في الهبة
الشمس والقمر الثامن ان العالم كره قاطبة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس
فيلزم من إثبات جهة القوة للموجود سبحانه أثبات الجهة المقابلة لها أيضاً بالنسبة إلى بعض وباتفاق العقلاء لا يجوز
أن يقال للعبود تحت السابع ان الامة أجمعت على أن قوله تعالى قل هو الله أحد من المحكمات وعلى فرض
الاستقرار على العرش لزم التركيب والأقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحد في الحقيقة فيقتضي ذلك المحكم
العاشر ان الخليل عليه السلام قال لأحب الأقالين فلو كان تعالى استقر على العرش لكان جسماً أعلاً أبداً
فمن رجع تحت عموم هذا القول انتهى ثم انه عفا الله تعالى عنه ضعف القول بأنه لا يتطعن بأنه ليس مراد الله تعالى
ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شئ آخر ولكن لا تعين ذلك المراد خوفاً من الخطأ به عز وجل لما خاطبنا بلسان
العرب وجب أن لا يزيدنا لفظ الموضوع في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلا الاستقرار
والاستيلاء وقد تعذر جده على الاستقرار وجب جده على الاستيلاء لا لزوم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز وإلى نحوه هذا

ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه مطرقة التأويل بشرطه وهو قريب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بعبارتهم وقد نصب الأدلة على مرادهم آيات كلها لا معناه قال ثم إن علينا - إنهم لو تبنوا للناس منزلهم وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن قدس على الدليل أنهم الله تعالى مراده من كآبه وهو ككل من لم يتفهم ذلك إذا يستوى الذين يعملون والذين لا يعملون وفيه توسط في المسئلة وقد توسط ابن الهمام في المسألة وقد بلغ من قوة الاجتهاد كما قال عصرنا من عابدين الشافعي في رد المحتار حاشية الدر المختار ومطامير من هذا التوسط قد كرما حاصله وجوب الإيمان بأنه تعالى استوى على العرش مع في التشبيه وأما كون المراد استوى قاهر جازم الإرادة لا واجباً إذا دلل عليه وأدخلف على العامة عدم فهم الاستواء إذ لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فإنه قد ثبت الخلاف عليه لمقتضى قوله

فما علوا واستوى بنا عليهم • جعلناهم من محسنين وملائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور وعلى نحو ما ذكرنا من مواردهما ظاهره الجسدية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد ويخلص ذلك التوسط في القرب بين أن تدعو الحاجة إلى التخلل في فهم العلوم وبين أن لا تدعو ذلك ونقل أحمد بن زوق عن أبي حامدة قال لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع الأدب وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء في الإجماع والامام أحمد والامام الشافعي ومحمد بن الحسن وسعد بن معاذ والمروزي وعبد الله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب حاشية الثوري وأبو بكر بن زاهويه ومحمد بن اسمعيل البخاري والترمذي وأبو داود البستي ونقل القاضي أبو العلاء صاعدين بمحمدي كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة أنه قال لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه نفسه ولا يقول غير ما يمشى ببارك الله تعالى رب العالمين وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن وثاب بن عبد الأعلى قال سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يبع أحد أرواحهم من خلفه يصدت بوث الخليفة عليه كفر وأدعى قيام الخليفة فانه بعد ما لم يلح لان عز ذلك لا يدرك بالعقل ولا روية والفكر فنشبت هذه الصفات وتبين عنها التشبيه كما في صفاته عن نفسه فقال ليس كذلك بل هو كذا لما نطق ابن بحر في فتح الباري أنه قد اتفق على ذلك أهل القرن الثلاثة وهم خير القرون وشهادته صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم وكلام امام الحرم في الارشاد دليل على طريقة التأويل وكلامه في الرسالة الغناء ينص على اختيار طريقة التقويض حيث قال فيها والذي نرضيه وأبوابه عقد اتباعه في الامة فالأولى الاتباع وترك الابتداع والدليل السمي القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانه رجوع إلى ترك التعرض لمخالفات المشايخ مع أنهم كانوا لا يبالون جهداً في ضبط قواعدهم والتواصي بحفظها وتعليم الناس يحتاجون إلى معان فلو كان تأويل هذه الظواهر مستوزاً أو محتموا لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بضرورة الشريعة وقد اختاره أيضاً الامام أبو الحسن الأشعري في كتابه الفئدة في اختلاف المذاهب ومفادات الاسلامين وفي كتابه الاثبات في أصول الفادة وهو آخر مصنفاته في مقابل وقال البيضاوي في الطولع والاولى اتباع السلف في الامين بهذه الاشياء يعني المشايخ ورد العلم إلى الله تعالى بعد في ما يقتضي التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا ان الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من زهولهم عن اعتقاد ان حقيقة تعالى مخالفة لما راوا في الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيهه اذ التشبيه لا يكون الا مع موافقة حقيقة تعالى ذاتي خلقه فذلك محال ووع الشعر ان من احتاج إلى التأويل فقد جهل ولا وائراً أما أولاً فتعريفه صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال وأما آخرها فتأويله ما أنزل الله تعالى على وجهه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى وفي الرد المنشورة ان المؤول ان تتصل عن شرح الاستواء الخفا على العرش الكلائي بالتزييه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطاني

الحادث وهو الاستتلاء على المكان فهو انتقال من التشبيه بحث ما إلى التشبيه بحث آخر فما بلغ عقده في التنزيه
 مبلغ الشرع فنبه في قوله تعالى ليس كذلك في الآخرة استنبط في التنزيه أنه لا يتصور في الاستواء بقول الشاعر
 قد استوى البيت وأين استواء بشرى العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فأما جواب ابن بلزم
 العبد الأدب مع مولاه وبكل معنى كلامه البعز وجل وتقل الشيخ إبراهيم الكورني في تنبيه العقول عن الشيخ
 الأكبر فمس سره أنه قال في الفتوحات ثناء كلام طويل بحمد من الأشاعر والجمعة الاستواء محققة معقولة
 معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما قطع به حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء وعن
 ظاهره والفقر قد رأى في الفتوحات ذم كلام طويل أضاف إلى الباب الثالث منها ما فيه ما ضل من مثل من التشبيه
 بالإنسان أو بل وجل ما وردت به الآيات والأخبار على ما سبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب الله تعالى من التنزيه
 فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولوطيلوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جرت من غير
 عدول عنهم فيما لا شيء البتة يكون علم ذلك إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون لا ندري كان
 يكفهم قول الله سبحانه وتعالى ليس كذلك ثم ذكر بعض الكلام على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي رواه
 مسلم أن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التصيير بين التقويض
 لكن بشرط أن لا يجرحه ولا يدنو من ذلك القطع من وجوه التنزيه وذكر أن هذا واجب على العالم عند تعيينه في
 الردي يدعي بحسب مشبه وقال أضافه رواه عند تليذه الحق اسمعيل بن سواد كين في شرح التلخيص ولا يجوز
 للعبد أن يتأول ما جاز من اعتبار السمع لكونه لا يتطابق دأله العقلي كأخبار التزول وغيره لأنه لو تخرج الخطاب عما
 وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام أرسل لمعين الناس ما أزل لهم ثمراً إنهم صلى الله تعالى
 عليه وسلم مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لئانه تزلزله تعالى ومن قال تزلزله فقد جحد الخطاب على
 الأدلة العقلية الحق ذاتة محجوبة فلا يصح الحكم عليه وصف مقدمين والعر ففهم نسبة التزول مطلقاً فلا
 تقدر بحكم دون حكم بحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كذلك شيء يحصل لها المعنى مطلقاً منها وربما
 يقال لك هذا جعل العقل فقل الشأن هذا إذا صرح أن يكون الحق من مدرجات العقول فإنه حثت على عليه سبحانه
 وتعالى أحكمها انتهى وقال تليذه الشيخ صدر الدين القنوي في مفتاح القريب بعد بسط كلام في قاعدة تجلية
 الشان حاصلها أن التقاير بين التواضع يستدعي التقاير في نسبة الأوصاف إليها ما تنسبه وهذه قاعدة من عرفها أو
 كشفه عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي توهم التشبيه عند أهل العقول الضعيفة والطالع على المراد منها
 فيسلم من ورطى التأويل والتشبيه وعين الأمر كما ذكر مع كمال التنزيه انتهى وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد
 ورد في الكتاب العزيز والأحاديث الصريحة ألفاظ توهم التشبيه والتصميم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم
 فتنبهت المجسمة واشبهت بها توهم فضلاوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون
 وبرهم كقرون وذهب آخرون إلى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال هم كقرنة قالوا هو سبحانه وتعالى جسم
 كسائر الأجسام ومبتدع أن قالوا جسم لا كالأجسام وعصم الله تعالى أهل الحق بمآذيه والله وعولوا في
 عقائدهم عليه فاقب طائفة منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبراع والتصميم والتشبيه الحقيقية الاستواء
 مثلا المتصور به تعالى شأنه لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستوعب العرش مع شانه سبحانه وتعالى عه
 وجهه بقدرته للعرش وجهه وعدم محاسنه أو انفصال مساق بينه تعالى وبينه ومضى صبح المتكلمين أن يقولوا أنه
 تعالى ليس عين العالم ولا دخلا فيه ولا خارجا عنه من البدهة تنكلا تقضي سلطان ذلك بين شيء وثق صبح لهؤلاء
 الطائفة أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة فالحق سبحانه وصفاته ورامطو العقل
 فلا يقبل حكمه الأنفيا كان في طور الفكر فإن القوة المفكرة شأنها التصرف فيافي الخيال والأخاطة من صور
 الحسومات والمعاني الجزئية ومن تربها على الضمان يحصل العقل علم آخر به ومن هذه الأشياء مناسبة بحيث
 لا مناسبة بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنجم من المقدمات التي تربها العقل معرفة الحقيقة فكأن

الكيف مشاؤه وأغناق التناول الى معرفة الحقيقة متفاحه واقدام السلي الى التثبيته مكيله وأعين الابصار
والبصار عن الادراك والاطاحة مسعله

مرامط حري العقل فيه • وودن مداه يد لا تبتد

وقد أخرج اللالكاني في ككب السنة من طريق الحسن عن أبيه عن أم سلمة أنها قالت الاستواض غير معمول والكيف
غير معمول والاقراء بما عيان والحدود كثر ومن طريق ربيعة عن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش
فقال الاستواض غير معمول والكيف غير معمول وعلى الله تعالى إرصاده وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وبني قالوا
بني اللوازم بالكلية ادفع عنهم ما قبلهم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الأثان وهذه الطائفة قبلهم السلف
الصالح وقيل ان السلف بعد في ما يتوهم من التشبيه يقولون لا ندري ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراده واعترض
بان الآيات والأخبار المقتضية على نحو ذلك كثيرة جدوا ويعطية العبدان بخاطب الله تعالى ورسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم الصادق في جميع الى الاعتقاد بما لا يدري معناه وأيضاً قد ورد في الأخبار ما يدل على فهم الخطاب
المعنى من مثل ذلك فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال حدثنا عباس بن نعيم حدثنا يحيى بن أيوب القماري حدثنا
سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تعالى يضل من بأس عباده وقبولهم وقرب الرحمة منهم فقلت
يا أي آتواي يا رسول الله أو يضل ربنا قال نعم والقي نفسي يده ليضلل فقلت فلا يضل من أخيراً إذا ضل
فأما يضري الله تعالى عن الوهم منهم من ضل الله تعالى في لم تقل ما قالت وقد صرح عن بعض السلف أنهم فسروا في
صحيح البخاري قال مجاهد استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية استوى على العرش ارتفع وقيل ان
السلف قسمان قسم منهم بعد انفقوا التشبيه عنوا المعنى الظاهر للمعنى عن اللوازم وقسم وأوصية تعين ذلك
وصحة تعين معنى آخر لا يسهل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فرأوا الادب واحتاطوا في صفات الرب فقالوا
لا ندري ما معنى ذلك أي المعنى المراد من عز وجل والله تعالى أعلم بمراده وذهب طائفتان المترجمين عن التشبيه
والتبسيم الى أنه ليس المراد الظاهر مع نفي اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكذا ما يكون ذلك معنى مجازاً وقد
يكون معنى حقيقياً للفظ وهو لا يجتمع من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه بل وعلا أيضاً وذلك اذا
تعددت المعاني المجازية والحقيقية التي لا يتوهم منها محذور ولم يقع عندهم قرينة صريحة واحدتها فيقولون يحتمل
اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراده من ذلك ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ إبراهيم الكوراني وغيره
إبراهيم التشابهات في ظواهرها مع نفي اللوازم والتزييه بليس كذلك في كتب السلف الاول وقولهم بالقبلي في
الظواهر على هذا النحو وكلام الشيخ الأكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه وألاع
ما ذكر في الفصل الثاني من الباب الثاني من الفتوحات فانه قال في عبد الطوائف المترجمة وطائفة من المترجمة أيضاً
وهي العالية وهم أصحابنا غرأ قلوبهم من الفكر والظن وأخاها قالوا حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق
جل جلاله بحيث لا نتقدم ان نصل الى معرفة ما جاءنا من عند مبدئ فكر ونظر فاشبهوا في هذا العهد المحدثين السالمة
عقائدهم حيث لم يتطروا ولم يؤملوا بل قالوا ما فهمنا فقال أصحابنا قولهم ثم اتفقوا على من ربه هؤلاء بان قالوا لان
نملك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بان نترغ قلوبنا من النظر الفكري ونجلس مع الحق تعالى بالذكري على
بساط الادب والمراقبة والحواس والتهي لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعالينا
بالكشف والتحقق لمسموعه تعالى يقول واتقوا الله ويعلمكم الله وان تقوا الله هل لكم قرناً وقل رب زدني
علماً وعلمنا من لا ناعلمنا فنحن ما نرجع قلوبهم وهم هم الى الله عز وجل ولبان اليه سبحانه وتعالى والفت عنها
ما استكمل به الفهم من دعوى الحب والظن وتناج العقول كانت عقولهم حليمة قلوبهم مطهرة فارغة فنحن
ما كلن هم هذا الاستعداد ادخل ليعلم الحق عانا معلد طلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة
واحدة فعرفوا المعنى الترتيبي الذي سبقته ويختلف ذلك بسبب اختلاف مقامات ارادها وهذا حال طائفة

من احوال طائفة اخرى منا أيضا ليس لهم هذا الصلح لكن لهم الاقامة والالهام والقادر الكتب وهم معصومون فيما
يلقى اليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فضررون بما خوطبوا به وبما اُلهموا وما اُنبي اليهم واكتب انتهى
المراد منه ولعل من يقول بلبس اراء التشابهات على تلواهم اجمع في الوازم كذب السلف الاول من الصوفية
طائفة لم يحصل لهم ما حصل لباين الطائفتين والفضل يد الله تعالى يؤتمن بشاهدنا في هل يسعى ما عليه
السلف تاويله لا لا المشهور وعدم تسمية ما عليه المقوض منهم تاويله واسما بهضهم تاويله كلفى عليه الخلف
قال الثاني اجمع الخلق ويعبر عنهم بالثروة والسلف ويعبر عنهم بالمقوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي
دل عليه الظاهر وعلى تاويله واخراجا عن ظاهره المحال وعلى الايمان به ليس عند الله تعالى جايده رسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم وانما اختلفوا في تعيين محل لمعنى صحيح وعدم تعيينه بما على ان الوقف على قوله تعالى والارضون
في العلم وعلى قوله سبحانه الله وقال تاويل السلف اجمالى وتأويل الخلف تفصيلي انتهى لمختارون
حينئذ العلامة فعلا الذين يقول ما عليه المقوضة تاويل واحد وما عليه الثروة تاويلان ولعل ارجع الى ما سمعت
واما ما عليه الثانيين: الظواهر مع في الوازم فتدلل ان فيه تاويله أيضا لما فيه من في الوازم وظاهر الاقفا
أفقتها مقتضاها في اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر واخراج اللفظ عن ذلك دليل ولو مرجحا تاويل ومعنى
كونهم قائلين بالظواهر انهم قائلون في الجمل وقيل لا تاويل فيه لانهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبتة اليه عز
شأنه وهو من هذه الحقيقة لا يقتضى الوازم فليس هناك اخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر الا ترى ان أهل السنة
والجماعة اجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع في الوازم في الرواية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة
وغيرها مع انهم يقل أحد منهم ان ذلك من التأويل في شيء وقال بعض الفضلاء كل من سرف قد أول وكل من لم
يفسر يؤول لان التأويل هو التفسير فمن عدا المقوض مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله والراحمون في العلم يقولون آمناء بما على ان الوقف على الا الله ولا يخفى ان القول بان القائلين بالظواهر مع
في الوازم من الثروة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بما على الوقف المذكور لا يتيسر مع القول بانهم من السلف
الذين همهم وقد يقال انهم داخولون في الراسخين والتاويل يحصى آخر يظهر بالتبعية والتأمل وقد تقدم الكلام
في المراد بالمشابهات وذكرنا ما فهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأما ميل الى التأويل وعدم القول بالظواهر
مع في الوازم في بعض ما ينسب الى الله تعالى مثل قوله سبحانه سخر لكم ما فيها الثقلان وقوله عز وجل احسرة
على العباد كما في بعض القرائات كذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان صبح اعجز الاسويين الله في ارضه في قوله
أوصافه فكانا صا من الله تعالى وقيل بينه فاجعل الكلام فيه ترجيح التسمية لظهور القرينة ولا أقول
اعجز الاسود من صفاته تعالى كما قال السلف في الذين وأرى من يقول بالظواهر وفي الوازم في الجميع ينهون
القول بوحيدة الوجود على الوجه الذي قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد العير ويأشها وأميل أيضا الى القول
بتقريب العرش لصحة الحديث في ذلك والاقترب الى الجليل القلبي القول بكرس من قال بذلك أجاب عن اخبار
السابقة بما لا يخفى على القطن وقال الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره في الباب الحادى والسبعين والثمانين
الفتوحات المتذوار كان اربعة وجوه اربعة في قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا
أينها آخر ما قال وفيهم كلامه ان قوائمه ليست بالمعنى الذي يشاد الى الفن وصرح بأنه أحد جعله ولما أنزل
عند أفضل القوائم هي خزنة الرحمة وذكر ان الهوى محيط بموانة العوالم بحجته صور قدرة فلكية وأطال
الكلام في هذا الباب وانى فيه ما يجيب الجواب وليس في كبر ما ذكر فيه مستند فعله من كتاب الله تعالى
أو مستند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه ما لا يجوز لنا ان نقول بظواهره والظاهر ان العرش واحد وقال من
قال من الصوفية بتعدد ولا يخفى ما في نسبة الاستواء اليه تعالى بعنوان الرجائية بما يدقوا لرجاءه جل وعلا
وسبحان من وسعت رحمة كل شيء وجعل فاعل الاستواء ما في قوله تعالى (له ما في السموات وما في الارض)
وله متعلق به على ما يقتضيه ما روى عن ابن عباس من ان الوقف على العرش ويكون المعنى استقامة له تعالى كل

ذلك وهو على مرادته تعالى يتوسم عز وجل اياه كقوله تعالى ثم استوى الى السماء فواسح سموات او استوى كل شيء بالنسبة للمعنى فلا شيء اقرب اليه سبحانه من شيء كما يشبه اليه لا تقتضي على ان شيء على ما ينبغي ان يشقت الماصلا والواقعتين ابن عباس غير محيطة ولعل الذي دعا القائل به الماقر ليس نسبة الاستواء اليه بل جلالة والابتشعري ماذا يصنع بقوة تعالى الرحمن على العرش وهو بظاهر الذي يظن مخالفة لما يقتضيه عقله مثل الرحمن على العرش استوى بل لم يسمه مقدم وما في السموات مبتدأ مؤخر أي لم يسمه عز وجل وحدهم غيره لا شركة ولا استغناء لمن حيث المثل والمصرف والاحياء والاماتة والاعباد والاعدام جميع ما في السموات والارض سواء كان ذلك الجزئية منهما او بالمولد فيهما (وما بينهما) من الموجودات الكائنة في المولدات كالهاوا والسحاب وخلق لانعلم هو سبحانه بعلمهم أو أكثرها كالطير الذي يراه (وما تحت الثرى) أي ما تحت الارض السابعة على ما روى عن ابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب وأخرج عن السدي انه الحضرة التي تحت الارض السابعة وهي حضرة خضره وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما تحت الارض قال الما قبل ما تحت الماء قال غلظة قبل ما تحت الظللة قال الهوا قبل ما تحت الهوا قال الثرى قبل ما تحت الثرى قال ما قطع علم الخوافيق عند علم الخلق وأخرج ابن مردويه عن مسعود بن حديد طويل وقال غيره واحد الثرى القرب الندى والنفث اذ ابل يصطبنا كالقرب محدود وقال في تنبيه ثريان وزوران وفي جمعة اثره ويقال ثريت الارض كرضي ثرى ترى فهي ثرية كقضية وثريا اذا بدت وت بعد الجذوبة وليس وأثرت كثر ثروها وثرى الثرة بقرية بلهاو المكان ورشه وفلان أثريه الثرى وفسر بخلق القرب أي وله تعالى ما وراء القرب وذ كرمع دخوله تحت ما في الارض لزيادة التقرير واذ كان ما في الارض ما هو عليها فالأمر ظاهر وما تقدم من الاشارة الى ان المرافعة تعالى كل ذلك كلاكوا ونصر فاهوا اظاهر وقيل المعنى له علم ذلك أي ان علمه تعالى يحيط بجميع ذلك الاول هو الظاهر وعليه يكون قوة تعالى (وان يظهر بالقول) الخ بيان لاساطة علمه تعالى بجميع الاشياء اثر بيان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات والخطاب على ما قاله في البصائر صلى الله عليه وسلم الم والمراد أتمه عليه الصلاة والسلام وجوز ان يكون عاما أي وان ترفع صوته ايها الانسان بالقول (فانه يعلم السر) أي ما أسرته الى غيره ولم ترفع صوته به (وأخفى) أي وشيا أخفى منه وهو ما أخفاهه بالعلم من غير ان يتفوه به أصلا وروى ذلك عن الحسن وعكرمة وأما أسرته في نفسه والاختفاء ما خطر بالثمن انسيته وقيل أخفى فعل ماض عطف على يعلم يعني انه تعالى يعلم اسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كقوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وروى ذلك أبو الشيخ في العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا لقول عليه أنه أهل تفصيل والتكتم لعل في الخفاء والمتبادر من القول ما يشهد كراهة تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم ونسبه جماعة كرهه سبحانه ودعا على ان التعريف بالهدان استواء الجهر والسر عند سبحانه المدلول عليه في الكلام يقتضي ان الجهر المدكور في خطابه عز وجل وعلى القولين قوة تعالى فانه الخ فاهم مقام جواب الشرط وليس الجواب في الحقيقة لان علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وعدمودونه والاصل عند البعض وان يجهر بالقول فاعلم ان الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه وعند الجماعة وان يجهر فاعلم ان الله سبحانه غنى عن جهره فانه الخ وهذا على ما لارشاد للعباد الى الصبر والاحتياط حين الجهر فانه علم ان الله تعالى يعلم جهره لم يجهر بسوء وخص الجهر بذلك لان أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به وقيل لارشاد للعباد الى ان الجهر بد كراهة تعالى ودعا على لس لاسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكور وتثنية فيها وبسما من الاشتغال بفسره وقطع الوسوسة وغير ذلك وقيل نهي عن الجهر بالذكور والدعاء كقوله تعالى واذا كبريت في نفسك فصرع وخيفه فودون الجهر من القول وأنت تعلم ان القول بان الجهر بالذكور والدعاء نهي لا ينبغي ان يكون على إطلاقه والذي نص عليه الامام النووي في فتاويه ان الجهر بالذكور كحديث لا يجوز شرعا مشرو وعمنسوب اليه

بل هو أفضل من الاختصاص في مذهب الإمام الشافعي وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد وأحد الروايتين عن الإمام
 مالك بن النضر الحافظ ابن حجر في فتح الباري وهو قول لسانه في كتابه في ترجيح مسائل كيفية القراءة وقوله في باب
 غسل الميت ويكره رفع الصوت بالذكر في الظاهر له لم يثن مع الجائز كما هو مذهب الشافعية لا مطلقا كما يفهمه
 عبارة البزار الرازي وغيره وهو قول الإمامين في تكبير عيدا القطر كالأصفي ورواية عن الإمام في حنيفة نفسه مرضى
 الله تعالى عنه بل في مسنده ما ظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا ثم قال ابن خبير في الصبر قلعا عن الحق ابن
 الهمام في فتح القدير ما صفة قال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للإمام من قوله تعالى واذكروا ربك في
 نفسك الآية فيقتصر على مورد الشروع وقد ورد في الأضحية وهو قوله سبحانه واذكروا الله في أيام معدودات
 وأجاب السيوطي في نكتة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه الأول أنه لم يذكر لها جرحا صلى الله
 تعالى عليه وسلم مع ذلك الثاني أن جماعة من المفسرين منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وابن جرير حاشوا الآية
 على الذكر لمرة واحدة القرآن وأنه أمره عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفة تغليب القرآن أن ترفع عنده
 الأصوات ويقره اتصالها قوله تعالى واذكروا القرآن الآية الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الهمزة في الآية
 خاص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام فهو محل الرساوس فأما
 بالجهر لأنه أشد تأثيرا في دفعها وفيه ما يميزه واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر باللقاء والرائد على قدر الحاجة
 فيكون بالجهر المستدل بالجهر بقدر الحاجة خلا في المأمورية فقد صرح ما يزيد على عشرين حديثا في أنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم كثيرا ما كان يجهر بالذكر وصرح عن أبي البراء مع عبد الله بن الزبير يقول كان رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم إذا سلم من صلاته يقول بسم الله الأعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك والحي وهو على كل شيء
 قدير لا حول ولا قوة الا بالله ولا تصد الاياه النعمة والقدر والثناء الحسن لا اله الا الله محضه لا الدين ولو ذكره
 الكافرون وهو محمول على اقتضاه حاجة التعليم ونحو ذلك وما في الصيغ من حديث أبي موسى الأشعري قال
 كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أنا أثر فنعالي وادخلنا وكبرنا نرفع أصواتنا فقال النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم بأمر الناس ارفعوا على أنفسكم فأنكم لا تدعون أصم ولا غائبا نعمكم الله معكم فرب محمول على أن
 النبي المستفاد التزاما من أمر الله الذي يعني ارفعوا ولا تتجهدوا أنكم هم أرفعكم من الله النبي عن المبالغة في رفع الصوت
 وتقسيم الجهر واختلاف أقسامه في الحكم بصح بين الروايتين المختلفتين عن الإمام أي حنيفة وما ذكر في
 الواضعين ابن مسعود أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال ما رأيكم الاستدعاء حتى أخرجهم
 من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين وعلى فرض صحته معارض ما يلبس على ثبوت الجهر منه مرضى الله
 تعالى عنه مما رواه غيره وحسن الحفاظ أو يحتمل على الجهر البالغ وغيره الذي ذكرنا في غير القرآن والعيش ما يكتفي
 بصح وعزاه الإمام السيوطي إلى الإمام أحمد وابن حبان والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص وعزاه أبو الفتح في سلاح
 المؤمن إلى أبي عوانة في مسنده الصحيح أيضا وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الزمان أو الانجاب ونحوهما
 وقد صرح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالاعاء والمواعظ لكن قال غير واحد من الأئمة إن إخفاء الدعاء
 أفضل وحده الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في المنهاج القويم إن يكون بحيث يسمع غيره والأسرار بحيث يسمع
 نفسه وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر إجماع نفسه موأدى المخافة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي وفي كتاب الإمام
 محمد إشارة إليه والأصح كافي المحيط قول الشافعية الهندواني والقاضي وهو الذي عليه الأكثر أن أدنى الجهر إجماع غيره
 وأدنى المخافة إجماع نفسه ومن هنا قال في فتح القدير إن تصحيح الحروف بلا صوت أي إلى الحروف بصلوات الخارج
 لا حروف الألف في كسفة تعرض للصوت فإذا اتقى الصوت المعروف اتقى الحروف العارض وحيث لا حروف فلا
 كلام بمعنى المكتوم فلا قرأه بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافة عند استماع الصوت كالجهر انتهى
 محررا وقد ألف الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسئلة رسالتين جليلتين سمى أولاهما نشر
 الزهر في الذكر بالجهر وثانيتهما مخافة اللبس الأدواء بفضل الجهر يذكره الله وفيها على بعض أهل القرن التاسع

من علم الخفية من أعيان دولة ميرزا الخليل بن شاه مدخ الكور كان حيث أطلق القول بكون الجهر بالكره
محرمه توافق ذلك رسالة ولعله بأن أن شاء الله تعالى زيادة تبسط تحقيق هذه المسئلة وأما تعالى الموفق وقوله سبحانه
(الله) خبره مبتدأ محذوف وإجله استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك العبود الملق
أي ذلك المتعبد بما ذكر من التوكل الجليل الله عز وجل وقوله تعالى (لا اله الا هو) تحقيق الحق وقصر عما تضمنه
ما قبله من اختصاص الألوهية سبحانه فان ما أسند إليه من خلق جميع الموجودات والعلو والافتقار شأنه
على جميع الخلق والافاق والحيات والمالكية والعلويات والسلطات والعلم الشامل بما يقتضيه اقتضاه وقوله تبارك
امعه (له الاسماء الحسنى) بيان لكون ما ذكر من الخلقية وغيرها أسماءه تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى
وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كخلاف معهوم الحسنى فان ثبت الاحسن وصفة الموثقة
المفردة تعبر على جمع التكسير وحسن ذلك كونه وقت فاصلة وقيل تضمنها الاشارة الى عدم التعدد حقيقة تباين
على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماءه تعالى على سائر الاسماء في غاية الظهور وجوز
أبو حنبل كون الاسم الجليل مبتدأ وجعله لا اله الا هو خبره وجعله له الاسماء الحسنى خبر بمخبره وظاهر صنيعة
يقضي اختصاره لانه المتبادر للذهن ولا يخفى على المتأمل وأول ما تقدم وقوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى)
مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى اليه مساق الحديث وبيان أنه امر مقرر فمابين الانبياء عليهم السلام كبارا
عن كبروا وقصوب بموسى عليه السلام حيث قيل له اني أنا الله لا اله الا أنا وفيه ختم عليه السلام بقوله حيث قال
اتما لهم الله الذي لا اله الا هو وقيل مسوق لتسليته على الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى ما أزلنا عليك القرآن
لتشقى بنا على ما قل عن مقاتل في سبب النزول الآن الاول تسليته عليه الصلاة والسلام برده ما قاله قوله وهذا
تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم بان اخواته من الانبياء عليهم السلام قد صرهم من أعينهم بأمرهم وكانت العاقبة
لهم وذكره ابن عباس وموسى عليه السلام تظهير كراتزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام وقيل مسوق لترتيب
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في التسلسل بموسى عليه السلام في تحمل أعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في
تبليغ أحكام الرسالة بعدما خطبه سبحانه به كقوله التبليغ الشاق يا محلى أن معنى قوله تعالى ما أزلنا عليك القرآن
لتشقى الاند كقول يحنس أنا أزلنا عليك القرآن لتعطل متاع التبليغ ومقاولة الغنائم من أعداء الاسلام
ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا لكون تذكرة قالوا
كما قاله غير واحد لعطف القصص على القصة ولا تفر في ذلك الى تناسب ما خبرنا بطلبه بل يشترط تناسب ما سبقه
مع ان المعطوف هنا قد يؤول بالخبر ولا يخفى ان ما تقدم جاز على سائر الاوجه والا فوال الى الآية السابقة وسبب
نزولها ولا ياباه من من ذلك والاستفهام تقريرى وقيل هل يعنى قد وقيل الاستفهام انكارى ومعناه التي أى
ما أخبرنا قيل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن نخبرك بها والمول عليه الاول والحديث ان خبر
ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس قال القرطبي أن واحد الاحاديث أحاديثه
ثم جعل جمع الحديث وقال الراغب الحديث كل كلام يبلغ الانسان من جهة السمع والوحي فيقطعه أو منامه
ويكون مصدره بمعنى التكلم وحده بعضهم على هذا هنا بشرية فقال الخنوع بقوله تعالى (انظر الى نار) ولم يجوز
تعلقه به على تقدير كونه اسم الكلام والخبر لانه حسن ذلك لخواصه لا يعمل والظاهر أنه اسم لاذكرانه هو المعروف
مع ان وصف القصة بالآتيان أولى من وصف القصص والتكليم وأمر التعلق سهل فان الطرف بكى لتعلقه بالآتيان
القول ولذا نقل الشريفة عن بعضهم ان القصة والحديث والخبر والتأخير زعمها في الظروف خاصة وان لم يرد بها
المعنى المسمى لتضمن معناها الحصول والكون وجوز أن يكون ظرفا لخبر مؤخر أي حين رأى نارا كان كيت
وكيت وان يكون مفعولا لخبر مقدم أي كذا كروية نارا روى انه روى عن النبي عليه السلام استأنف شعبا
عليه السلام في الخروج من مدين الى مصر لئلا يرقاه وأخيه وقد طالت مدة حياته بمصر ويا خفا أمره فاذن له

وكان عليه السلام رجلا غريبا فترى بها أهله ولم يعصب رفقته (١) ثلاثي أمر آتاه وكانت على أن تأتي على ظهرها
 جوارق فيها ماء ليتبع معتمداً فمروا بخدي عليه السلام على غير الطريق فحافظهم مائة من النمل فلما وافى وادى طوى
 وهو الجانب الغربي من الطور ولما ابن في ليلة مظلمة شائعة مثلية وكانت ليلة الجمعة فدخل الطريق وتفرقت
 ما شئوا ولا ما عتدوا وقد غفلت عنه فبينما هو كذلك لدرأى ناراً على يسار الطريق من جانب الطور (قال لأهله
 امكنوا) أي أقبلوا مكانكم ثم مر عليه السلام بذلك ثلاثي عود فبعاه عن عصبه من الذهب إلى التاركا هو المعتاد
 لا ثلاثي فتناولوا إلى موضع آخر فاعمالا يخطربا بالبال والخطاب قبل المرأة والوفود الخادم وقيل للمرأة وأوحدها
 وألجم ما ظهر لفظ الأهل والنفخيم كافي قول من قال • وإن شئت حومت التماسواكم • وقرأ الأعشى وطلمة
 وجزوتنا فع في رواية لأهله امكنوا بعزم الهمة (الآن أنت ناراً) أي أبصرتها ابصاراً لا شبهة فيه ومن ذلك أن
 العين والناس خلاف الجبن وقيل الإنسان خاص بإبصار ما يؤثر به وقيل هو بمعنى الواحد قال الحارث بن حذرة
 أنت شاة وقد راعها القصاص وما وقد نادى الأسماء

والجمله تعليل للأمر والمأمور ولا كان الإنسان مقطوعاً متيقناً بحقيقة لهم بكلمة أن لوطن أن أنفسهم وإن لم يكن ثمت
 تردداً وإنكار (لعل أنيكم منها) أي أجبتكم من النار (قبس) بشعلة مقبسة تكون على رأس عود نحره ففعل
 بمعنى مفعول وهو المراد بالشباب القبس والجذوة في موضع آخر ونفسه بالجذوة ليس بشئ وهذا الجار والمجرور
 متعلق بأنيكم وأما منه فيجوز أن يكون متعلقاً به وإن يكون متعلقاً بجذوة وقع ما لا من قبس على ما قاله أبو
 البقاء (أو أجد على النار هدى) هادياً يدلني على الطريق على أنه مصدر مضي به الفاعل بالفتنة وحذف عنه المضاف
 أي هادياً به وعلى أنه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى وعن الزجاج أن المراد هادياً يدلني على المسافة عليه
 السلام قد ضل عن الماء وعن مجاهد وقادان المراد هادياً يهديني إلى أبواب الدين فإن أنكار الأبرار مغشورة بالهمم
 الذين في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شغل وهو بعيد فإن ساق التظم الكريم تلمية أهله مع أنه قد نص في
 سورة القصص على ما يقتضي ما تقدم حيث قال لعل أنيكم منها بغير أجر وجذوة الآية والمشهور كراهة هذه الكلمة
 بالناء وقال أبو البقاء الجذدان تكسب بالالف والاعمال لأن الألف بدل التنوين في القول الحق وقد أمله بالقوم وفيه
 ثلاثة أوجه الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا لفظ بهما في المقصور وأحد الثاني أن يكون لام
 الكلمة ولم يدل من التنوين شئ في النصب والثالث أن يكون على رأي من ذهب في الأحوال الثلاثة من غير إبدال
 انتهى وكلمة وألجم الخالودون الجمع وعلى على بابهم من الاستعلاء والاستعلاء على الساربحاز مشهور ما حقه
 عريف في الاستعلاء على كل من قرب ملامس لها كما قال سيدي في مررت بربانة لصوق بمكان يقرب منه وقال
 غير واحد أن الجار والمجرور في موضع الحال من هدى وكان في موضع السقفة تقدم والتقدير أو أجد هادياً أوذا
 هدى مشرفاً على النار والمراد مصلياً بها أو عادة المصلي الدوف من النار أو الإشراف عليها وعن ابن الأثير إن على
 ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى البه ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جى ما ظهر قصر بها نحو
 كالمه لو جدان الهدى إذا النار لا تخلو من الناس عندها وصدرت الجملة بكلمة التبرجى لما أن الأتيان وما عطف
 عليه ليس لتحقيق الوقوع بل هماماً متوقفاً وهي على ما في إرشاد العقل السليم أمله لفعول قد خلق ثقة
 بمبدل عليه من الأمر بالكسوة والاختياراً بالنار وتوقيها عن التصريح بما يحوشهم وأما ما من فاعله
 أي قاذبها لعل أنيكم أو كأي أنيكم أو راجعاً إلى أنيكم منها بقص الآية وقيل هي صفة لتاراً ومتى جاز جعل
 جلة التبرجى صلة كافي قوله

والإرجاع نظره قبل التي • لعل وإن شطت فوها أنزوها

فلجئ جعلها مصفة فإن الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه (قلنا أها) أي التار التي أنسها وكانت كافي بعض
 الروايات عن ابن عباس في شجرة عذاب خضر إمامة وقال عبد الله بن مسعود كانت في حرة وقيل في شجرة عوسج
 (١) وقيل خرج رفقته إلا أنه كان بعضهم ليلاً وبقا فزعمهم نار القبره ٨١ منه

وأخرج الأمام أحمد في الزهد وعبد بن جسد وابن اللندوا بن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال لما رأى موسى عليه السلام النار أطلق يسير حتى وقف منها قريبا قال أهوا نار عظيمة تصور من ورق خضر خضر أشد من الخضرة يقال لها الطبق لا تزاد النار في برى الا عظما وتضرم ما ولا تزاد الشجرة على شدة الحريق الا خضرة وحسنا فوق سائر لا يبدى سلام يضيء أمرها الا انه قد غلظ انها شجرة تفتقر وأوقد اليها نور قد فالحا حترقت وأنه انما يجمع النار شدة خضرتها وكثرة قوتها وكثافة نورها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوق وهو يطعم ان ينسقط منها شيء فيقتسه فلما طال عليه ذلك أهوى اليها بوضف في يده وهو يريد ان يقتبس من لها فلبا تفل ذلك مالت نحوه كما تها تريد فاستأخر عنها وهاب ثم عاد ضفافها ولم تزل تطعمه ويطعم بها ثم لم يكن شيء أو شئ من خبورها فاشتد عند ذلك عيبه وكره في أمرها فقال هي نار تمنعة لا يقتبس منها ولو لكنها تضرم في جوف شجرة فلا ترقها ثم خبورها على قدر عظمها في أو شئ من طرق عين فلما رأى ذلك قال ان لم نسلعنا ما ثم وضع أمرها على انها أمور وآراء مصنوعة لا يدرى من أمرها ولا يأمأرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوق قصير لا يدرى يرجع أم يقيم فيها هو على ذلك لا يرى بطرقه فخرج عنها فلما أشد ما كان خضر ساطعة في السماء ينظر اليها تفشي القلام لم تزل الخضرة تنور وتضمر ويبض حتى صارت نوراً ساطعاً عودا بين السماء والارض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الا بصار كذا قطر اليه يكليها بصره فعند ذلك اشتد خوفه وزنه فريده على عييه ولسن بالارض وسع حينئذ شيئا لم يسمع السامعون بحسب عظمها فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى وروى انه عليه السلام كان كل قريح منها تابعت فاذا أدبراً تبعته فاقترن ان هذا من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متصفا وسمع من السموات سبع الملائكة وألقيت عليه السكينة وكان ما كان وقالوا الباربعة صنفان صنفيا كل ولا يشرب وهي نار الغنيا وصنف يشرب ولا يأكل وهي نار الشجر الاخضر وصنف يأكل ويشرب وهي نار جهنم وصنف لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام وقالوا ايضا هي أربعة أنواع فروع ونور وراق وهي نار الدنيا فروع ولا نور ولا اوراق وهي نار الاشجار فروع ولا اوراق وهي نار جهنم فروع ولا نور ولا اوراق وهي نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم انها لم تكن نار بل هي نور من نور الرب تبارك وتعالى وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذلك طرفة النار تعالى حساب موسى عليه السلام وليس في اخباره عليه السلام حسب حسبه انه محذور كما هو واستظهر ذلك أبو حيان واليه مذهب المالوي وقال معبد بن جبري النار بعينها وهي إحدى حبب الله عز وجل واستدل به بما روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال سبحانه النار لو كشفها لحرقت سبحان وجهه ما انتهى اليه بصر من خلقه ذلك البغوي وذكر في تفسير الخازن ان الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على انه عليه السلام حينئذ (نودي) من غير يشوب ذلك رذ بصص المعترلة الاخبار السابقة الله تعالى تحفل زمان بين الجي والانداء وأنت تعلم أن تحفل مثل ذلك الزمان حال الاضر في مثل ما ذكر وزعمنا ايضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه التارقيل أن نبيا الأن يكون ذلك هجزة لغيب من الانبياء عليهم السلام وعندنا ان ذلك من الارض الذي شكره المعترلة والظاهر ان القائم مقام نودي خبير موسى عليه السلام وقبل خبير الصدراى نودي النداء وقيل هو قوله تعالى (امسى) الخ وكان ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وادارة هذا اللفظ من الجهة والافتد قبل الانجلا لا تكون فاعلا ولا غنة لتمامه في مثل هذا التركيب الانصو هذا الضريح من التأويل وفي البصر مذهب الكوفيين معاملة الدماء معاملة القول ومذهب البصر بين خبير القول في مثل هذه الآية أي نودي فقبل يا موسى (التي أبارك) وذلك كسرت حمزة في قراءة الجمهور وقرأ ابن كسم وأبو عمرو بضمها على تقدير حرف الجر أي بان الجوار والجور على ما قال أبو البقاء وغيره متعلق بنودي والنداء عليه صل بحرف الجر أنشد أبو علي

ناديت باسم ربيعة بن بكرم * ان المنوب يا معه الموقوف

ولا ينبغي على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التفسير لانه انما يحال ولم يكن المتادى فاصلا وقيل على تقرير

حرف التعليل وتعلقه بضم الامر بعد وهو كاتري واستخبر ان الكلام على تقدير العلم أي اعلم اني الخ وتكرر
 ضمير المتكلم لنا كيدالة وقصين المعرفة واماطة الشبهة واستظهر ان علمه عليه السلام بان الذي ناداه هو الله
 تعالى حصله بالضرورة فقامت تعالى فيه وقيل بالاستدلال بما شاهد قبل التذامن المارق وقيل بحاصله
 من ذلك بعد التذام فقد روى انه عليه السلام لما نودي بالموسى قال عليه السلام من المتكلم فقال يا ربك فوسوس
 اليه ابليس العين لما سمع كلام شيطان فقال عليه السلام يا ناعرف انه كلام الله تعالى يا ناعلم من جميع
 الجهات بجميع الاعضاء والمخارق فيه اهران معا من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الاعضاء التي من شأنها
 السماع والتي لا يمكن من شأنها وقيل المارق فيه امر واحد وهو السماع بجميع الاعضاء وهو المراد بالسماع من
 جميع الجهات وأيا ما كان فلا يخفى حصة الاستدلال بذلك على المطلوب الا ان في حصة الخبر شفا ولماره سندا
 يعول عليه وحضور الشيطان ووسوسه لموسى عليه السلام في ذلك الوادي المقدس والحضرة الجليلة في غاية البعد
 والمعتزة واجبو ان يكون العلم بالاستدلال بما نارق ولم يجوز وان يكون بالضرورة فالاول هو حاصل العلم الضروري
 يكون هذا التذام كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود المانع اقدار العالم بالاتصال ان تكون الصفة معلومة
 بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود المانع تعالى معلوما بالضرورة فخرج وبسبب عليه السلام
 عن كونه مكافلا لحصول العلم الضروري ثانی التكليف والاتفاق انه عليه السلام لم يخبر عن التكليف فلهذا
 ان الله تعالى عرف ذلك المارق وفي تعيينه اختلاف وقال بعضهم لاجل ما ان نعرف ذلك المارق ما هو
 واخر جاحد وغيره عن وهب انه عليه السلام لما شدد عليه الهول نودي من الشجرة فقبل بالموسى فاجاب سريعا
 وابتدئ بدعاء وما كلما سرعا جاءه الاستسنا با الانس فقال ليس مراراني لا سمع صوتك وما احسن حسك
 ولا اري مكانك فابن انت قال يا نوقك ومعك وامامك وخلفك واقر ب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه
 السلام علم انه لا ينبغي ذلك الا به تعالى فابقر به فقال كذلك انت الهی فكلامك اسمع أم رسولك قال بل أنا الذي
 اكلت ولا يخفى خبر هذا اثر على مذهب السلف ومذهب اللاحقة فانه لا يحصل الا بيقان بغير مدحاع الا ينبغي
 أن يكون الله تعالى من الصفات اذا فتح باب الوسوسة ثم ان هذا الاثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام
 اللفظي منه تعالى بلا واسطة ولا انخص عليه السلام باسم الكليم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام
 قدّم عندهم وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لانه لا يوجد بضمه الا تخفى بعض آخر بأنه انما يلزم من التلفظ
 باللفظ جارية وهي اللسان اما اذا كان بدونه فابقر بجدد فتعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم
 دون القلم ويلزمهم ان يؤولوا قوله تعالى فلما ناداه نودي الخ بانه يقولوا المراد فلما ناداه اسمع التذام أو نحو ذلك
 والافصح التارة وت المرتب على الحادث حادث ولذا زعم أهل ماوراء النهر من أهل السنة القائلين بقدّم الكلام
 أن هذا الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة وأهل البدعة أجمعوا
 على ان الكلام اللفظي حادث يدان منهم من يجوز قيام الحوادث بتعالى شأنه ومنهم من يجوز وزعم ان الذي سمعه
 موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل في جسم من الاجسام كالشجرة وغيرها وقال الاشعري ان الله تعالى اجمع
 موسى عليه السلام كلامه النفس الذي ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل الى معرفة ذلك وقد حقه بعضهم
 بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كالتلقي الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارية ثم افاضته
 الروح بواسطة قوة العقل على القوي النفس ووجه في الحسن المستدل بصور انما لفظ مخصوصة فصارت قوة تصور
 كما يسمعون الخارج وهذا كما يرى التام انه يكلم ويتكلم ووجه وقوف الشيطان المارق الخبر الذي سمعت
 ماقه على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك ويحتمل أن يكون بالتقر من من كون هيئة علمه السلام على هيئة الصفي
 التامل لما سمعه وهو كاتري وقد تقدم لك في المقدّمات ما عسى يقع من راجعته فافرقه وتأمل واعلم ان
 شأن الله تعالى شأنه كد غريب وسبحان الله العزيز الحكيم (فاخضع لتلك) ازلها ما من رجل كالتدليل معروفه وهي
 مؤبته يقال في قصيرها تهيئة ويقال فيها تامل ففتح العين انشد القراء

فعل لا يطى الكبريها • وان وضعت بين المجالس شمت

وأمر على الله تعالى عليه وسلم بذلك لما انهما كاتبا من جلد حارمت غوبدوغ كملوى عن الصادق رضي الله تعالى عنه وعكرمة وقائد السدي ومقاتل والضحاك والكلي وروى كونهما من جلد حار في حديث غريب فقد أخرج الترمذي بسند من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان على موسى عليه السلام يوم كثر به كسا صوف وجبة صوف وكفة صوف أي ثلثون نصفه يوقسوا ويل صوف وكانت ثلثا من جلد جلد وعن الحسن وبجاءه وسعيد بن جبيرة وابن جريح انهما كاتبا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما بالباشر بقدميه الأرض فتصيه بركة الوادي المقدس وقال الاسم لان الخنوة أدخل في التواضع وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة ساقين ولا يخطي ان هذا المجمع عند القائل بأفضلية الصلاة بالنعال كما جاء في بعض الآثار ولعل الاسم لم يسمع ذلك أو يحجب عنه وقال أبو مسلم لامة تعالى أنه من الخوف وأوقعا للموضع الطاهر وهو عليه السلام اغلبهما ما اتقاهما من الأشخاص وخوفهم الحشرات وقيل المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال وقيل من الدنيا والآخرة ووجه ذلك ان يراد بالنعل كل ما يرتقبه وغلب على ملاك كتحققه والمأ أطلق على الزوجة عمل كافي كتب اللغة ولا يخطي عليه الله بعدوان وجهه ذكر وهو أبو زياد الأشرة والفاخر تيب الأمر على ما قبله فان روي عنه تعالى عليه السلام من موحيت الأمر ودواعيه وقوله تعالى (انك الوادي المقدس) فتعلم موجب الخلع المأمور به وبان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدمها روي أنه عليه السلام حين أمر بخلعهما وألقاهما وراء الوادي (طوى) بضم الصاد غفرون وقرأ الكوفيون وابن عامر بعضها منونا وقرأ الحسن والاعشى وأبو حنيفة وابن أبي اسحق وأبو السمال وابن محجن بكسر هاء منونا وقرأ أبو زيد عن أي عمرو بكسر هاء غفرون وهو علم تلك الوادي فيكون بدلا أو عطفيان ومن نوه فعل تأويل المكان ومن لم يتونه فعل تأويل البقعة فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث وقيل طوى المضموم الملاء الغفلة ممنوع من الصرف للعلمية والعدل كغفروتم وقيل للعلمية والجمعة وقال قطرب قال طوى من الليل أي ساعة أي قدس لك ساعة من الليل وهي ساعة ان نودي فيكون معمولا بالمقدس وفي الجاهلية الكرماني قيل هو معرب منه مابلا وكأته أراد قول قطرب وقيل هو رجل بالعبرية وكأته على هذا نادى وقال الحسن طوى بكسر الطاء التنوير مصدر كنى لفظا ومعنى وهو عند مصبول للمقدس أيضا أي قدس مرة بعد أخرى وجوز ان يكون معمولا لنودي أي نودي نداه من وقال ابن السداه ما يطوى من جلد الحية وقال طوى أي من غير ف يكون موضوعا موضع المصدر وأشد الطبري على نزيدي

أعادل ان القوم في غير كنهه • على طوى من غير ان المقرد

وذكر الراغب انه اذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ولا يخطي عليه ان الظاهر كونه اسم الوادي في جميع القراءات (وأما اختزان) أي اصطفتك من الناس أو من قومك للثبوت والرألة وقرأ السلي وابن هرمز والاعشى في رواية وأما بكسر الهزة وتشديد التون مع ألف بعدها اختزانك بالثون والالف وكذا قرأ طخمة وابن أبي ليلى وحمزة وخلف والاعشى في رواية أخرى لانهم تصور هزتان وذلك تقدير اعلم أي واعلم اختزانك وهو على ما قبل عطف على الخلع ويجوز عند من قرأ اني انبارك بالفتح أن يكون المطفح عليه سواء كان متعلقا بنودي كما قبل أو معمولا لاعلم مقدر كما اختير وجوز أبو البقاء ان يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعدهم أي لانا اختزانك (قاسم) وهو كاتري والظاهر قوله تعالى فاسمع لترتيب الأمر والمأ وروى على ما قبلها فان اختياره عليه السلام لمذ كرم من موجبات الاستماع والأمر به والقلام في قوله سمع الله لما جوى متعلقة بما سمع وجوز ان تكون متعلقة باختزانك وردها وجوز ان يكون حيث تضمن باب الأعمال وجبها واختار حنيفة إعادة الضم مع الثاني بان يقال فاسمع لما جوى وأجيب بان المراد جواز تعلفها بكل من الفعلين على البديل لا على الله من الاعمال واعترض على هذا بان قوله تعالى (انني أنا الله لا اله الا أنا) يدل من جوى ولا يربى ان اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط

والمتعلق بخبرنا كنعما كان يقتضيه وأجيبنا من باب التخصيص على ما هو الاله والاصل الاصيل وقيل هي
سيف خبط فلا تتعلق لها كافي بدفع لكم وما موصوفة وجوز أن تكون مصدرية أي فاستمع الذي يوسى اليك
أو القرح وفي أمر عليه السلام الاستماع إشارة إلى غلبة ذلك وأنه يقتضي اتناجيه قال أبو الفضل الجوهري
لم يقل موسى عليه السلام استمع لما يوسى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع عينه على شاة وألقى ذنبه على صدره
وأصغى بشرائه وقال وهب أداب الاستماع سكون الجوارح ونفض البصر والاستماع بالمسمع ونحوه والعقل
والمعنى على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى وحذف الفاعل في يدي العلم به بحيث كونه فاسم له فانه
لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاعله والله في قوله تعالى (فاعبدني) لترتيب المأمور به على ما قبلها فإن اختصاص
الالهوية تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادته عز وجل والمراد بها غاية التذلل والاقباله تعالى في جميع
ما يكلفه وقيل المراد بها التوحيد كافي قوة سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاول اولى
(وأتم الصلاة) خست الصلاة تارة ذكر وأقربت الأمر مع إدراجها في الأمر بالعبادة لقضائها وانها على سائر
العبادات جليلة بمن ذكر العبد وشغل القلب واللسان بذكره وقد سملها الله تعالى إيمانا في قوله سبحانه ما كان
الله لمضغ إيمانكم واختار الطحاوي كثر تاركها كلا كما فصل في محله وقوله تعالى (اذكري) الظاهر أنه متعلق
بأتم أي أتم الصلاة تذكر في خيالها على الابد كل روى ذلك عن مجاهد وقرئ منه ما قيل أي لتكون لي
ذا كراغرا من فعل المخلصين في جعلهم ذكرهم على بال منهم وقيل همهم وأفكارهم ونوقر بينهم بأن المراد
بالأقامة على الاول تعديل الاركان وعلى الثاني الإدامة وجعلت الصلاة في الاول مكانا للذكر ومروعه وعلى
الثاني جعلت إقامة الصلاة أي إدامتها لادامة الذكر كماه قبل آدم الصلاة لتسعين على استغراق فكره
وهما في الذكر كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وجوز أن يكون متعلا فاعبدني أو أقوم على أن من باب
الاعمال أي تكون ذا كراي بالعبادة وإقامة الصلاة وإذا هم الذكر لتناول القلب والله لي جاز اعتبارا برب الأعمال
في الاول ايضا وهو خلاف الظاهر وقيل المراد أتم الصلاة ذكر خاصة لا ترائي بها والتشويه به ذكر غيبي أو
لا خلاص ذكرى واستقامه وحى ولا تقصمها غرضا آخر كقوله تعالى فصل لربك أو لآن أن ذكرنا بالثانية أي لا في
عليك وأتينا بها أول ذكرى إياها في الكتب الالهية وأمرى بها أولا وتأت ذكرى وهي مواقيت الصلوات فاللام
وقية بمعنى عند مثلها في قوة تعالى باليتوقعت لحاق وقولك كان ذلك نفس لبال خلون ومن الناس من حل
الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانهم روى ذلك عن أبي جعفر واللام حنف وقصة أو تعليل للمراد أتم الصلاة عند
تذكرها أو لاجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والاصل في الصلاة أن ذكر الصلاة سبب ذكر الله
تعالى فاطلق السبب على السبب أو أنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لتسريها أو أن المراد بالذكر الخصال
من فاضل الذكر أي الله عز وجل لهذه الملازمة والذي حل القائل على هذا الجمل أنه ثبت في الصحيح من حديث أبي
هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نام عن صلاة الصبح فلما قضاهما قال من نسي صلاة فليقضها إذا ذكرها قال الله تعالى
قال أتم الصلاة لذكرى فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الجمل لم يصح التعليل وهو من بعض التعليل فان التعليل
كافي للكشف به والذي كرم على ما قسرى الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة اتقل من
ذكرها إلى ذكر ما شرعت وهو ذكر الله تعالى فيصعد على إقامتها قال بعض المحققين إنما جعل المقصد الاصيل من
الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فإذا فاته الوقت المحدود بقي المبادرة اليه ما يمكنه فهو من
إشارة النص لامن منطوقه حتى يحتاج إلى التوصل فانهم واضافوا ذكر الله تعالى فيضمير احتمال أن تكون من إضافة المصدر
إلى مفعوله وان تكون من إضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير وقرأ السلي والتضي وأورب بالذكرى
بلاد التعرف وأتت التائيت وقرأت فرقة لذكرى بالله التائيت بضمير لام التعرف وأخرى للذكر بالتعرف
والتذكير وقوله تعالى (إن الساعة آتية) لتعيل لوجوب العبادات وإقامة الصلاة كاشنة لا محالة وانما عبر عن ذلك
بالتأنيب تحقيقا لحصولها بإزائها في معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين (أكلأخضا) أقرب أن أخفى

الساعة ولا تظهرها بان أقول انها آتية • ولولا ان في الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعذار لم اقلعت وحاصلة • كذا
 أبلغني اخفاها فلا أجعل كالم فصل والمقاربة هنا عجز كانص عليه أوجان أو أريد اخفاها وقها العين وعدم
 اظهارها والى ذلك ذهب الأنص • وابن الانباري وأبو مسلم ومن يحيى كذا يعني أراد كذا قال ابن جني في المحتسب قوله
 كذبت وكذبت وتلق خبر ارادة • لو علمن لهو السبابة مامضى

وروى عن ابن عباس وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما ان المعنى كذا أخفيها من نفسي ويؤيده ان في مصنف
 أي كذبت وروى ابن خالويه عن ذلك زيادة فكيف أظهرهم عليها وفي بعض القراءات زيادة فكيف أظهرها لكم
 وفي مصنف عبد الله بن ياد فكيف يعلمها بلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من ان أحدهم إذا أراد
 المبالغة في كتمان الشيء قال كذبت أخفيه من نفسي ومن ذلك قوله

أيام تصبى هندوا خبرها • ما كذبت كتمتني من انلبر

ونحو هذا من المبالغة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث السبعة الذين يظلمهم تحت ظله ورجل تصدق بصدقة
 فأخفاها حتى لا تعلم شاة ما تصدق به • ويجعل ذلك من باب المبالغة يندفع لما قيل ان اخفاها كذا من نفسه صباه
 محال فلا يناسد دخول كذا عليه ولا حاجة لما قيل ان معنى من نفسي من تلقاها من عندي وانقرت على هذا
 المحذوف إثباته في المصنف وكونه قرينة خارجة لا يضر اذا لازم في القرينة وجودها في الكلام وقيل الدليل
 عليه انه لا بد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه ولا يجوز ان يكون من الخلق لانه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه
 ان الله سديد علم الساعة فيستن ما ذكر وقسمه ان عدم صحة تقدير من الخلق ممنوع بطوار ارادة اخفاها فتصلها
 وتعينها مع يجوز ان لا يقدره متعلق والمعنى أوجد اخفاها لولا أقول انها آتية وقال أبو علي المعنى كذا
 أظهرها بايقاعها على ان أخفيها من انفاط السلب بمعنى أزيل خفاها أي سارها وهو في الأصل ما يات به القرية
 ونحوها من كسها وما يجري مجراها من ذلك قول امرئ القيس

فان تدفروا الله الله لا تشقه • وان تودوا الحرب لا تقصد

وبؤيده قراءة أبي الدرداء وابن جبير والحسن ومجاهد وجندور عن ابن كثير وعاصم أخفيهم بفتح الهمزة فان
 خفاها بمعنى أظهرها لاخفي المشهور وقال أبو عبيدة كالحكماء أو الخطاب أحد رؤساء القس خفيت وأخفيت بمعنى
 واحد ومتعلق الاخفا على الوجه السابق في تفسير قراءة البهور والظهار ليس شأ واحد حتى تعلق عرض القراءات ان
 وقاله فرقة خبير كذا محذوف • كذا قها كذا حذف في قول سائر البرجي

هممتم أفعل وكذبت ولينتي • تركت على عثمان تكي حالته

أي وكذبت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الاخبار بأنه تعالى يخفيها واختاره النحاس وطائفة فرقة أخرى كذا زائدة
 لادخول لها في المعنى بل المراد الاخبار بان الساعة آتية وان الله تعالى يخفي وقتها أي بانها • وروى هذا المعنى عن ابن
 جبير واستدلوا على زيادة كذا بقوله تعالى لم يكذبها هو يقول زيد انجيل

سريع الى الهياشاك ملاحه • فها ان يكاد قرينه يتنفس

ولا حاجة في ذلك كذا لا يخفى (الجزء كل تنفس عاتسي) متعلق باسمه كذا قال صاحب الواو وغيره وما بينهما اعتراض
 لاسفة حتى يلزم افعال اسم القائل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين وأخفيها على المراد أظهرها
 لاني ان المراد استرها لانه لا وجه لقول استرها لاجل الجراء • وبعضهم جرد ذلك وجهه من تسمية وقتها تنتظر
 ساعة فاسترها فيعتبر زعم المصنف فيجب تذييل الساعة • وتعقب بأنه تكلف ظاهر مع انه لا صحة له الاستدلال بتظن الجراء
 او لتأني وتختفي وما مصدرية أي لتجزي بجمعها او عملها ان خيرا غير وان شرا فشر وهذا التعميم هو الظاهر وقيل
 لتجزي بجمعها أي تحصيل ما ذكر من الامور للمأمور بها وتخصيصه في معرض القاية لا يتناسب مع انه لجزاء كل نفس بما
 صدر عنها سواء كان سعيها في كذا او تقيدها عنه بل لزمه في تحصيل ما يات به لا يذاد بان المراد الثالث من اتيناها
 هو الاية بالعبادة وما العقب بتركها في مقتضيات سوء اختيار العصاة • وبان الامور به في قوة لوجوب والساعة

في شدة الهول والفظاعة بحيث يوجب ان تنسى في الامتثال الامر وتجدي في تحصيل ما ينضم اليه من الطاعات وتحتري عن اقرار ما يرد به من المعاصي انتهى ولا يخفى ما فيه وقيل ما موصولة أي مآلة تنسى في عوفيه حذف العائد الجبرور بالرفع قد شرطه وأجيب بأنه يجوز ان يكون القائل لا بشرط وقيل بقدر منصوب على التوسيع (فلا بد من) خطاب لموسى عليه السلام وزعم بعضهم انه ليسا على الله تعالى عليه وسلم لفظا ولا متعنى وهو في غاية البعد (عنها) أي الساعة والمراد عن ذكرها وما رآها وقيل عن الايمان بآياتها وروح الاول بأنه الالهي بشأن موسى عليه السلام وان كان التمسك بطريق التمسك والالهام وجوع ضمير عنها الى الساعة وهو الظاهر وكذا رجوع ضمير بها في قوله تعالى (من لا يؤمن بها) وقيل الضمير ان راجع ان الى الصلوة وقيل ضمير عنها راجع الى الصلوة وضمير بها راجع الى الساعة وقيل الضمير ان راجع ان الى كلمة لا اله الا أنا وقيل الاول وراجع الى العبادة والثاني راجع الى الساعة وقيل هذا راجع ان الى الاتصال المذكورة وتقديم الجار والجرور على الفاعل لما رغبت مر من الاحتمال المقدم التشويق الى المؤخر ولان في المؤخر نوع طولد بما يحل تقديره بجزالة النظم الكريم والتمهي وان كان بحسب الظاهر انها للكافر عن متعوس عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة تنهى به عليه السلام عن الانصداد عنها على ما بلغ وجهه كما قد كان انتهى عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية اليه من السبب على ان يراد منه عليه السلام عن اظهار ان الجانب الكثير فان ذلك سبب لصدمه اياه عليه السلام كافي قوله لا اريد ههنا فان المراد به تنهى المخاطبة عن حضوره الموجب رؤيته فكأنه قيل كن شديد الشك في صلب الجهم حتى لا يتلوح منك ان يكفر بالساعة وشكر البعث انه يطعم في هذا عالمات عليه وفيه محث على الصلاة في الدين وعدم اللين المطعم لمن كفر (واتبع هواه) أي ملتوا به من الذات الحسية الفانية فصد عن الايمان (فتردى) أي فتهلك فان الاغتيال عن الساعة ومن تحصيل ما ينبغي عن احوالها مستمع للهلك لا محالة وذكر العلامة الطيبي انه يمكن ان يحمل من لا يؤمن على المعرض عن عبادة الله تعالى المتألف في الدنيا المتخس في الدنيا وشهوته واهماله بل واتبع الخلو يحمل نهي الصدق على نهي النظر الى حقها من زهرة الحسية الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى وقد آتيناك سبع ما من الثاني والقرآن العظيم لا تحمدن عنيك الى ما لم تعناه آزا واجل الخو يحمل متابعة الهوى على الميل الى الاخلاص الى الارض كقوله تعالى ولكنما اخطأ الى الارض واتبع هواه يعني تفرغ لعبادتي ولا تشغلك الى ما لكثرة فيه فانه هلك فان ما اولئك واختارناه هو المقصد الاسوي وفي هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر ببلغ عن الركون الى الدنيا وتبعها ولا يصحوا عن حسن وان كان خلاف الظاهر وتردى يحمل ان يكون منصوبا في جواب التمسك وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أي فانت تردي بسبب ذلك وقرأ يحيى فتردى بكسر التاء (وما تلك بينك يا موسى) شروع في حكاية ما كلفه عليه السلام من الامور المتعلقة بالخلق ارتحاضا ما أمر به من الشؤن الخاصة بنفسه فاستقام في محل الرفع بالاشارة على خبره أو بالعكس وهو ادخل بحسب المعنى وأوفق بالحواس وبينك متعلق بضمير وقع حال من تلك أي وما تلك فارة وأما خوة بينك والعالم فيه ما فيه من معنى الاشارة كافي قوله عز وعلا حكاية وهذا على شخا ونسبه الخاصة لاعتدالها وقال ابن عسكرك اسم موصول وبينك متعلق بمحذوف حلت أي وما التي استقرت بينك وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم اشارة ويجوز ان يكون اسما موصولا ومذهب البصريين عدم جواز ذلك الا في اشارة بمرطبه والاستقام تقريره وسائر فسر ان شاء الله تعالى بان المراد منه (قال هي عصا) نسبها عليه السلام الى نفسه تحقيقا لوجه كونها بينه وبينه الما يقسم من الاطاعل المتسوية اليه عليه السلام واسما على ما روي عن مقاتل بنمة وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصي الانبياء عليهم السلام التي كانت عند شعيب حين استأجره للرعي بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها وقال هو ب كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار

فأتم عليه السلام وقبل اثنتا عشر نفرا غنم موسى عليه السلام وذكر المستداليون كان هو الأصل لرغبته عليه السلام في المناجاة فومض بذلكه بذق وقرأ ابن أبي اسحق والحديث عيسى قبل الأسماء وأدغامها في التثنية كما في لغة هذيل فأنهم يقرأون الألف التي قبلها بالتثنية المعانة كما يكسر ما قبلها في الجميع قال شاعرهم سيقاوهي وأعقوا الهوامهم • قضموا أول كل جنب مصرع

وقرأ الحسن عصى بكسر الهمزة وهي موحية عن ابن أبي اسحق أيضا أي عمرو وهذه الكسرة لا تتقاء الساكنين كما في الجعر وعن ابن أبي اسحق صلى يكون الياء كاتمة باعتبار الوقف ولم يأت الياء لتقاء الساكنين والعصان الموثقات السليمة ولا لتلقها الله وأول من سمع بالعراق كما قال القزاعي عصفاء وتجميع على عصى بكسر أوله وضعه وأعصر وأعصار (أو كاعليا) أي اتصال عليها في المشي والوقوف على رأس القطيع وهو ذلك (وأهش بها) أي أخطب بها ورق النضر وأهش بقلب (على غني) فتأكله وقرأ الضبي كاذ كرا أو الفضل الرازي وابن عطية أهش بكسر الهاء ومعناه كحن مضوم الهاء والمقصود على القراءتين محذوف كما أشرفنا إليه وقال أبو الفضل يحمّل أن يكون ذلك من هش هيش هشاشة إذا مال أي أمل بها على غني عما صلحها من السوق واسقاط اللوز لتأكله وغرها وما يقال هش اللوز والكلأ والنسب إذا جف ولان انتهى وعلى هذا الحذف وقرأ الحسن وعكرمة أهش بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم وتعبديته بعلى لتضمين معنى الأشباع يقال أهش الغنم بضم الهاء والسين أو زجرها بضمها يعني وتقل ابن خالويه عن الضبي أنه قرأ أهش من أهش رابعا وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة موجه أهش بضم الهاء وتضيق الشين المجهية ثم قال لا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فزعه لأن الشين فيه تشديد فاستعمل الجميع التضعيف فيكون كتحفيف ظلت ونحوه انتهى وهو في غاية البعد وقرأت جماعة غني يسكون التوزع أي أخرى على غني على أن على جاز وجرور غني منقول صريح للفعل السابق ولم ألق على ذكر كيفية قراءته هذا لمجد ذلك الفعل وهو على قراءة الجاهل وهو لا يظهر تعدية للغم وكذا على قراءة غيره من الأنواع تكلف والغم الشام هو اسم وثبت موضوع الجنس يقع على الذكر والأنثى وعليها جمعا ولا واحد من لفظه وانما واحد شاموا إذا صغره قلت غنيها الهام يجمع على غنم وغنوم وأنعام وقالوا غنم في التثنية على إرادة قطعن وقدم عليه السلام بيان مسلبة نفسه في قوله أو كاعليا وثني بمسلبة رعيته في قوله أهش بها على غني ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريبا العهد بالتوكؤ فكان سبق إلى ذهنه ما يليه الهش على غنمه وقدرى الامام أحذاه عليه السلام بعد أن ناداه به سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادي قال سبحانه ادن مني فجمع يديه في العمامة فحامل حتى استقل فأتم ما وعدت فقرأ نفسه حتى انتهت واضطربت رجلا وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجري فيه ثم زحف وهو مروع حتى وقف قرى من الشجر تالتى يودى منها فصار له الرب ببارك وتعالى ما تملك بينك يا موسى فقال ما قص عز وجل وقيل لعل تقديم التوكؤ عليها أنه لا وفق للسؤال بما تملك بينك ثم عليه السلام أجل وأصافها في قول (ولي فيها ما رب أخرى) أي حابت آخر ومفردة مربية منقولة من الوصف معاملة مفردة من قبل آخر وذلك جازي غير النواصل وفيها كنهان أجوز وأحسن ونقل الأهوازي في كتاب الاقتاع عن الزهري وشيعة أنهم قرأوا رب بغير همز وكأه يعني بغير همز محقق ومحملة أنه ما سلا الهمة ريتين بن وقدرى الامام أحمد وغيره عن وهب في تفسير هذه المأرب أنه كان لها شجعتان وشجعتان تحتها إذا طال الغنم حنما لمجن وإذا أراد كسرهما أو الشجعتين وكان إذا شاعله السلام ألقاهما على عاتقه فعلق بها قوسه وكأه ومجلاذ ونوه وزادا إن كان معه وكان إذا راع في البرية حيث لا ظلال في ركها ثم عرض بالزبد الزد الاعلى والزبد السفلى على شجعتيها وأثنى فوقها كساه فاستقل بها ما كان مرتعا وكان إذا ورد ما يقصر عنه رش وموصل بها وكان يقاتل بها السباع عن غنمه وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقي بها قطول بطول البئر وتوسيع شجعتها لو تكونان شجعتين

في الليل وإذا ظهر عدو جارت عنه وإذا اشتهى ثم تركها فاورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقا لم تحفل
 غشموير كركها فنبع الماء وإذا رفعها نصب وكانت تقيه الهولم وكانت تحمده وتؤنس وتقل الطيرى كثير
 عما ذكرهن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والتاها ران ذلك عما كان فيها بعد وتكتب بعضهم للقول بأنه مما كان
 قبل ويحصل ان صرح خبر في ذلك ولا أراه يصح فيه شيء وكان للرا من سؤاله تعالى اء عليه السلام أن بعد المراق
 الكثرة التي عليها العساو يستكفروا ويستعظمها ثم ربه تعالى عقب ذلك الآية العظمة كأنه جل وعلا يقول
 أيرأنت من هذه الشفعة العظمى والمارية الكبرى التي تستعظمها كل منقعة ومأربه كنت تستعظمها وتتفضل
 بشأنها فخطالبة لوصفاً ويقدرد المنة بعد ما واختار ما يدل على البعد في اسم الإشارة للاشارة الى التعظيم
 وكذا في التدايم الى والتعداد في الجواب لاجله وما رآى أخرى تميم الاستعظام بأنها أكثر من أن تحصى وذكر
 العسا في الجواب ليبرى عليها التعود الملاحظة وفيه من تعظيم شأنها ليس في ترك ذكرها أو دفعه من هذا أو رد
 من انه يلزم على هذا الوجه استدراكه صاى اذا دخل في تعداد المنافع ويجوز ان يكون المراد اظهار عليه
 السلام حقارتها ليرى عز وجل عظيم ما يحترمه في المنية الياسة لميل على ما هو قدرته سبحانه كاهوشان من أراد
 أن يظهر من الشيء المحترماً عظيماً فانه يعرضه على الحاضر ين ويقول ما هذا فيقولون هو الشيء الثلاثي ويصفونه
 بما بعد عما يراه ظاهر منه ثم يظهر ذلك فخطالبة للينس تلك للتصغير والتعداد في الجواب لاجله وما رآى
 أخرى تميم لذلك أيضاً بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكأنه عليه السلام قال هي خشية لا تنفع إلا
 منافع سائر الخسبات ولذلك ذكر عليه السلام العسا وأبرى عليها ما جرى وقيل ان عليه السلام لما رأى من
 آت آت ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فله سبحانه وتكلم معه ازالة تلك الهيبة والدهشة فخطالبة اما
 للوصف أو للجنس وتكرار التدايم لاجل التأنيس ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة لتتزل العسا منزلة
 البعد لغفته عليه السلام عما يغلب عليه من ذلك والاحمال في قوله ولي نعم ما رآى أخرى يحمل أن يكون
 ربه ان ياله سبحانه عن تلك الما ربي فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى وتطول المكالمة وتزداد اللذاعة التي لاجلها
 المنية ولأولاً المكالمة المحبوب ومى هنا قيل

وأملى حديثاً يستطاب فيلتي • أطلت ذنوباً كي يطول عتابه

ويحمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام وزعم بعضهم انه تعالى سأله عليه السلام لم يقربه على انها
 خشية حتى اذا قلها حجة لا يخطأها وليس بشيء وعلى جميع هذه الاقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو
 الظاهر وقيل أو كما عليها الخ جواب لسؤال آخر وهو لما قال هي عساى قال تعالى فاصنع بها فاضال أو كما
 عليها الخ وقيل انه تعالى سأله عن شئ من العسا بقوله سبحانه وما تلك وعما يحكم منها بقوله عز وجل بينك
 فأجاب عليه السلام عن الاول بقوله هي عساى وعن الثاني بقوله أو كما عليها الخ ولا يخفى أن كلا القولين لا يخفى
 أن يتوكل عليها الاسما الاخير هذا واستدل بالآية على استحباب التوجه وعلى العسا وان لم يكن الشخص بحيث
 تكون وتر القوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المرى بالهش وهو ضرب الشعر لسط الورق دون الاستعمال
 لطيف فينقع به الغير وقد ذكر الالم في اقوالهم تذكر بعضهم في باب الاشارة لان ذلك أو فقهه (قال) استئناف
 مبنى على سؤال يساق اليه الذهن كأنه قيل هذا قال القه عز وجل تقبل قال (انها ياموسى) لتوى من شأنها ترى
 والافه الطرس على الارض ومنه قوله

فألت عساها واستقرت بها النوى • كما تفر عنا الاباب المسافر

وتكرر التدايم لزيد التنبيه والاحتكام بشأن العسا وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر وزعم بعضهم انه يجوز
 أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد بعد غاية البعد (فالقها) ربي بتأجيله انهما (فاذا هي حية تسى) غشى
 وتثقل بسرعة والحسية اسم جنس شغل على الصغير والكبير والاشي والكر وقد انقلب حين القها عا عليه
 السلام نعباً ما هو العظم من الحيات كما يفضح عنه قوة تعالى فاذا هي بعان ميعن وتشمع بالجان وهو الدقيق

منها في قوله سبحانه فلما رآهاتهم كأنها جلا من حيث المبدأ وسرعة الحركة لا من حيث حصر الجنة فلا منافاة وقبل
 انها انقلبت حين أقامها عليه السلام حجة صغرى غلط الصغار ثم انقضت وغلظت فلذلك شبهت بالحنان تلو تلو رعت
 ثيابا نأخرى ويعبر عنها بالأمم العلم لعمالي والازل هو الايق بالقلوب مع ظهور انقضائه الآية التي ذكرناها ولبعدها
 عن التأويل وقدرى الامام جلدت عرو من وهب الله عليه السلام حانت منه نظرة بعد ان أقامها فاذا باعظم نسيان
 نظر اليه الناظر ويرى يقين كأنه يفتي شيأرب بدأخذه غير بالحضر ومثل الخلفه من الابل قبلتها معها ويطعن بالكتاب
 من آياتها في أصل الشجرة العظيمة فيصنعا عنه ما قد كان نارا وقد عاد الجحش عرفه شعير مثل النازك وعاد الشهبان
 لتمام مثل القلب الواسع في: أشراس وآيات لها صر في وفي بعض الآثار ابن خلدون ربيع ذراعا فلما علم ذلك
 موسى عليه السلام وفي مدبر اولم يعقب فذهب حتى آمن ورأى انه قد أعجز الحية ثم ذكر ربيع سبحانه فوقف استمياه
 منه عز وجل ثم فودى ياموسى الى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديدا الخوف فأمر سبحانه وتعالى بأخذها وهو
 ما قص الله تعالى بقوله عز وجل قال (قال) أى الله عز وجل وبالجنة الاستئناف كما سبق (خذها) أى الحية وكانت على
 ماروى عن ابن عباس ذكر اوعى وهب الله تعالى قاله خذها بينك (ولا تحف) منها ولعل ذلك الخوف مما اعتقته
 الطبيعة البشرية فان البشر يتخفق طبعه يخاف عند مشاهدته مثل ذلك وهو لا يتأق جلا لا القدر وقيل انما خاف
 عليه السلام لانه رأى أمرها لا لصدور من الله عز وجل بلا واسطة ولم يثق على حقيقة أمره وليس ذلك كآثار اهرام
 عليه السلام لانها حدثت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كآثار على علم فلذلك لم يصف عليه السلام منها كما
 خاف موسى عليه السلام من الحية وقيل انما خاف لانه عرف ما لي من ذلك الجحش حيث كان له مدخل في خروج
 أي من الجنة وانما عطف النبي على الامر للاشعار بان عدم المنهى عنه مقبولة انه لا تفتق المأمور به فقط
 وقوله تعالى (سعيدها) أى بعد الاخذ (سرتها) أى ثيابها (الاولى) التى هى العصى استئناف مسوق لتعليل
 الامثال بالامر والنهي فان اعدائها الى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها ودعوى ان فيه مع
 ذلك عدة كريمة لظواهرها من غير تأخر على يد عليه السلام واذا بان كونها مسخرة لله عليه السلام ليكون على طمأنينة
 من أمره ولا تقريه شاة تزال عند حياجه فزعون لا تخلو عن خفاء وذكر بعضهم ان حكمة اقتلاها حية وأمره
 بأخذها ونبيه عن الخوف تأنيسه فيما يعلم سبحانه انه سيقع منه فرعون وعلل هذا خذك العوى قيل بلغ
 عليه السلام عند هذا الخطاب من التقوى عدم الخوف الى حيث كان يدخل يد في فها وبأخذها عليها وفي رواية
 الامام جلد وعروى وهب الله له أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرف المدرعة على يدو كانت عليه مدرعة من
 صوف قد خلعها فجعل من عياد فقال له ملك أرايت ياموسى لو أن الله تعالى بما اتخذها كانت المدرعة تنقى عنك
 شيأ قال لا ولكنى ضعيف ومن ضعف خفت فكشف عن يده ثم وضعها على قدم الحية حتى جمع حس لاضراس
 والآيات ثم قبض فاذا هى عصا الى عهدها واذا يد في موضعها الذى كان يضعها فيه ذات كابين الشجيرة والرواية
 الاولى أوفق بنصبه الجليل عليه السلام وأخرج اربابى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام
 فودى للمرة الاولى ياموسى خذها فلم يأخذها ثم فودى الثانية خذها ولا تخف فلما أخذها ثم فودى الثالثة الى من
 الآمين فأخذها وذكر كرمي في تفسيره انه قبل له في المرة الثالثة سعيدها سرتها الاولى ولا يخفى ان ما ذكره
 عن منصب النبوة فلهذا الخبر غير صحيح والسرفق فقه من السير يقال للشيء والحالة التى اعتقه ثم جردت لطلق
 الهيئة والحالة التى يكون عليها الشيء ومن ذلك استعاه الهاتى المذهب والسرفق ثم ربهما سرفقا وقول الشاعر
 فلا تقض من سرقة أقر سرتها فالر لراض سرقة يسرها

واختلف في توجيه نصبها فى الآية فقيل انما منصوبه بزعم الخافض والاصل الى سرتها أو لسرتها وهو كثير وان قالوا
 انه ليس بمتعين وهذا ظاهر قول الخوفى انها مفعول ثان لسعيدها على حد الجارفعو واختار موسى تروم
 والبس خذ ابن مالك وارتقاء ابن هشام وجوز الهمشدرى ان يكون عا دمة قولا من علمه حتى عد اليه ومعه قول
 زهير - فصرم جيلها انصرمته * وعادوا ان تلاقى عداه فيعدى الى المعفرات والطاهر اعمير التوجيه

الاول باعتبار النقل فيه والخالفه يصفى من اعمان غير نقل الى ثلاثة وتعدى حاد بنقه مما صير به النقل فقد نقل
الطبيخ عن الاصمعي ان حاد في البيت متعد بن صرفك وكذا نقل القاضى البني وفي المغرب العود الصيرة
اشد من ثياب تعدى بنفسه الى وعل في والدم وفي حاد في اللغة للقاضى عاص حادته ونقل عن الحديث
اعلنت فتايا معاذ وقال ابو البقاء هي بدل من ضمير المفعول بدل اشغال وجوز ان يكون النصب على الطريقة أى
ستعدها في طريقها الاولى وتعبها ووجان قال ان سرتها وطرقها بطرق محض فلا تعدى اليه الفعل على
طريقة الطريقة الاوساط على ولا يجوز الخذف الا في ضرورة وفيما شذت فيه العرب وحاصله ان شرط الانصاب
على الطريقة هنا وهو الانها مفعول وفي شرح التسهيل عن لغة المغرب انهم قسموا الهمم الى اقسام منها المشتق
من الفعل كالذهب والمصدر الموضع موضع الطرف نحو قصده ولم يفرقوا بين المختوم بالهاء وغيره فان نصب على
الطريقة فياذ كر غير شاذ لا ضرورة وجوز ان يخشى واستحسنه ان يكون سعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق
بسيرتها بمعنى انها انشئت اول ما انشئت عصا ثم ذهبت وطلعت القلب حية فسعيدها بعد الغياب كانشائها اولاً
وسيرتها منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدرا أى تسير سيرتها الاولى أى سعيدها سائر تسيرتها الاولى حيث
كنت تسوك عليها وتسيرها على غنك ولك فيها المأرب التي عرفتها انتهى والقاهرة تجعل الجملة من الفعل
المقدر (١) وفاعله سالا ويجوز ان يكون استئنافا ولا يخفى عليك ان ما ذكره ان حسن معنى الا انه خلاف
المبتدأ هذا والا فاعلم انه في جواز انقلاب الشيء من حقيقة كاتقلاب النحاس الى الذهب به قال جمع ولا مانع
في العقدة من توجه الامر التكرير الى ذلك ويخصص الارادة وقيل لا يجوز لان قلب الحقائق محال والقدره
لا تتعلق به والحق الاول بمعنى انه تعالى يخلق بدل النحاس مثلاً ذهباً على ما هو رأى المحققين او بان يلبس من اجزاء
النحاس الوصف الذى صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذى يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تقياس
الجواهر واستمرائها في قول الصفات والحوال انما هو انقلابه ذهباً كونه فصلاً لا امتناع كون الشيء في الزمان الواحد
نحاساً وذهباً وانقلابه العاصبة كل واحد من الاعتبارين والله تعالى أعلم بما كان والذي أميل اليه
الثاني فان في كون خلق البدل انقلاباً به كالا يخفى وقوله تعالى (واضح يذكى الجناح) أمر به عليه السلام
بعد ما أنشأ الحية واقبلت عصا كما كانت والضم الجمع والجناح كافي القاموس البدن والعضد والانط والجانب ونفس
الشيء ويجمع على اجنحة وأجنح وفي الصريح الجناح حقيقة في جناح الطائر والمالك ثم دس في فاطن على السبد
والعضو جنب الرجل وقيل يفتنى المكسر جناحاً على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لانه يجنحه
أى يميله عند الطيران والمراد أدخل يذكى الين من طرق مدركك واجعلها تحت ابط اليسرى أو تحت عضدها
عند الاط أو تحت عضده فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى أدخل يذكى في جيبك (تخرج يضا من غرسوه) جده
بعضهم يجوز وفي جواب الامر المذكور على اعتبار معنى الادخال فيه وقال أبو حسان وغيره انه يجوز في جواب
امر مقدراً وأصل الكلام اضع يذكى تنضم وأخرجها تخرج خفف ما حذف من الاول والثاني وأين ما يدل عليه
فهو ايجاز يصح بالاحتياط ونصب يضا على الحال من الضمير في تخرج والمجاز والمرو متعلق بمحذوف هو حال
من الضمير يضا وصفة لبيضا كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال أبو حسان كانه قيل ابيضت من غرسوه أو متعلق
بتنضم كما يجوز غير واحد والسوادة والقرص في كل شيء وكفى به عن البرص كما كفى عن العود يقال أو لمعان
الطابع تنفر عنه والامعاء جميعه هو انغصش عند العرب ولهذا كانوا عن جفنة صاحب الزباء وكان ابرص
بالا برص والواضح رقائده تعرض لنتى ذلك الاحترام فاقه لاقصر على قوة تعالى تخرج يضا لاهم ولوعلى بعد
أن ذلك من برص ويجوز ان يكون الاحترام عن توهم عيب المروج عن الخلقة الاصلية على ان المعنى تخرج
يضا من غير عيب وفيه في ذلك المروج أو عن توهم عيب مطلقاً يروى انها خرجت يضا لها شماع كشماع
الشمس يفتنى البصر وكان عليه السلام آدم اللون (آية أخرى) أى هبة أخرى غير العاص واتصافها على الحالة

من ضمير فخرج والصحيح جواز تعدد الحال إلى حال واحد أو من ضمير ضاع أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قبل أو على البدل لمن ضمير يرجع إلى الحالية من ضمير فخرج ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمر أي خذ آية وحذف ثلاثة الكلام وظاهر كلام الرغزسري جواز تقدير ذلك عاملا وهو مسمى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفاً ومنه أو حيان لانه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه ونقصناه التداية فانها تحذف مع انها تامة عن ادعوا وقيل انها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الاول أي جعلناها أي آية أخرى وسجل هذا المثل قوله تعالى (تريك من آياتنا الكبرى) متعلقاً بذلك المحذوف ومن قدر خذ ونحوه جواز تعلقه به وجوز الحق في تعلقه بضمه وتعلقه بضمه وأبو البقاء تعلقه بمجلد عليه آية أي دللنا بها التريك ومنع تعلقه بها لانها قد وصفت وبضمهم تعلقه بالنق واختار بعض المحققين ان يتعلق بضمه فيساق إليه التظم الكريم كانه قيل فعلنا ما فعلنا التريك بضم آياتنا الكبرى على ان الكبرى مفعولاً بآياتنا على حد ما رتبنا أخرى ومن آياتنا في موضع المفعول الثاني ومن فيه التبعيض أو تريك بذلك المستحكي من آياتنا على ان الكبرى هو المفعول الثاني تريك من آياتنا متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه لا بداء والتبعيض وتقديم الحال مع ان صاحب معجمه فترعاية القواصل وجوز كلا الاعرابين في آياتنا الكبرى الحق وان عطفت أو الباقوم وغيرهم واختار في الاعراب الاول ويرجح من فيه لا تعلق على آية تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وبأنه على الثاني لا تكون الكبرى صفة الصاوير السبعاء والاقليل الكبريين ولا يمكن ان يخص أحدهما لا في كل منهما معنى التفضل وبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ان الباء أعظم في الاعراب من الهاء لانه ليس في الباء التقدير اللون أو ما العاصفها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة مع وجودها صاعداً بذلك فكانت أعظم في الاعراب من الباء وتكون الكبرى صفة لهما معاولا لصدا المقصود وجعلنا آية واحدة وأوردت الصفة ذلك وان تكون صفة الباء والعاصفة على الوصف بها ظهور كونها كبرى وأنت تعلم ان هذا كله خلاف الظاهر وكذا ما قبل من ان من على الاعراب الثاني اللسان بان يكون المراد لتريك الآيات الكبرى من آيات الصم الجمل الذي يقتضيه البيان ولا يربح بذلك الاعراب الثاني على الاول ولا يساوه أصلاً ولا يخفى عليك ان كل احتمال من احتمالات متعلق الايام خلا من الدلالة على وصف آية العاصبا الكبرى لا ينبغي ان يعول عليه ويعتذر بان عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج سمعه الى الاعتذار عن ذلك المثل فتمثل والله تعالى العاصم من الزلل (اذهب الى فرعون) فخلص الى ما هو المقصود من تمهيد المقدمات السابقة تفصل عما قبلهم الاواريزا المباشرة أي اذهب اليه بجملة أي آياتنا الكبرى وادعه الى العبادي وحذره تفتي وقوله تعالى (انه طي) لتليل للامراً ولو جوب للمصير أي يجاوز الحد في التكبر والعقو والتعير حتى يجاسر على التفتية التي هي دعوى الربوبية حال وهيب منبه ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام أن فإمرأيتك حتى شغلته ويجزع الشجرة واستقر وذهب عنه العتو وجمع يده في العاصو وضع رأسه وعنته ثم قال له بعد ان عرف نعمته تعالى عليه 'انطلق برسالتك فانك بمعنى وسعي وان معك أي يضرى وان قد البسنتك جفت من سلطانك تستكمل بها العتو في أخرى فانبجند عظم من جنودى بعثته الى خلق ضعيف من خلق بطر فعتى وأمن مكري يوغره الى الدنيا حتى يحمده حتى وأسكر يوجى ويعبد من دوى وزعم انه لا يعرفني وانى قسم يعزى لولا العذر والحجة القذا وضعت في وبت خلق ليطشبه بطش جبار يقض بعض السموات والارض والحيات والبحار فان أمرت السمعة حسبه وان أمرت الارض اطعته وان أمرت النصار غرقته وان أمرت الجبال دمرته ولكنه هان على وسقط من عيني ووسعه حلى واستغنى عما عني وحتى انى أنال الفنى لاغنى غيرى فلفقه رسالى وادعه الى عبادي وتوحيدى واخلاصى اسمى وذكره باسمى وحذره تفتي وبأسى واخبره انه لا يقوم منى فغضبى وقله فعاين فلان قولنا لينا لعلنا تذكراً ويحشى واخبره الى العفو والمغفرة أسرع منى الى الغضب والعقوبة ولا يروى عنك ما ألبسته من لباس النفاق ناصيته سيدى ليس يطره ولا ينطق ولا

يُنتَقِضُ الْإِنْفَالُ وَطَلَّهٗ أَجْبَزُ بَيْتُ قَالَهُ وَأَسْعَى الْمَقْرُوعَةُ وَأَمَّا قَدَامُهَا أَرَبْعًا تَمْتَسِكُ فِي كَلِمَاتٍ مَارَ بِهَا بِمَجَارِبَةٍ
تَشْبِيهُ تَقْتَضِيهِ وَتَقْدَمُ بِأَدْعَى سَيْلِهِ وَهُوَ عَطْرُ عَلِيٍّ السَّحَابُ يَنْتَبِثُ لَكَ الْأَرْضُ لِيَتَقَسَّمُ وَلِيَتَرَهَمَ وَلَمْ تَقْتَرِ وَلَمْ تَقْلَبْ
وَلَوْ أَنَّ إِنْ يَقْبَلُ ذَنْبُكَ فَعَلَّ وَلَكِنَّ ذَنْبًا وَتَوَحَّلَ عَظِيمٌ فِي كَلَامٍ طَوِيلٍ وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَمَرَهُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالذَّهَابِ إِلَى فِرْعَوْنَ سَكَنَ سَبْعَةَ أَيَّامٍ وَقِيلَ أَكْثَرُ مَا سَمِعْتُ قَوْلًا أَفْضَلَ مِنْهُ رَبُّكَ وَفِي الْقُلُوبِ مِنْ
حَصِيصَةِ الشَّيْءِ (قَالَ) اسْتَغْفِرُ بَيْنَ كَاتِهِ قِيلَ فَخَذَا هَالِكًا لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ حِمْرًا قِيلَ لِمَا قِيلَ فَأَجِيبَ بِهِ قَالَ (رَبِّ
أَشْرَحْ عَلَى صَدْرِي وَبَسِّرْ لِي أَمْرِي) الظَّاهِرُ أَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ الْخَوْفُ ذَلِكَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلِمَ مِنْ
الْأَمْرِ بِالذَّهَابِ إِلَيْهِ وَالتَّعَلُّقُ بِالْعَلَّةِ الْمَذْكُورَةِ أَنَّهُ كَلَّمَ أَمْرًا عَظِيمًا وَخَطْبًا جَسَدًا بِحَاجَتِهِ إِلَى إِحْقَالِ مَا لَا يَحْتَقِلُهُ
الْأَدْوِيَاءُ بِرَأْفَةٍ وَصَدْرُ فَسَّحٍ فَاسْتَوْهَبَ رَبَّهُ تَعَالَى أَنْ يَشْرَحَ صَدْرَهُ وَيَجْعَلَ حَلِيمًا يَحُولُ لِاسْتِقْبَالِ مَا عَسَى أَنْ يَرِدَ
عَلَيْهِ مِنْ طَرِيقِ التَّبْلِيغِ وَالِدَعْوَةِ إِلَى الْحَقِّ مِنَ الشَّدَائِدِ الَّتِي يَذْهَبُ بِهَا صَبْرُ الصَّابِرِ بِجَعْلِ الصَّبْرِ وَحَسَنِ الثَّبَاتِ
وَأَنْ يَسْهَلَ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَمْرٌ الَّذِي هُوَ أَجَلُ الْأُمُورِ وَأَعْظَمُهَا وَأَصْعَبُهَا لَطَوِيلُهَا وَأَوَّلُهَا تَوْفِيقُ الْأَسْبَابِ وَرَفْعُ
الْمَوَاقِعِ فَلَمَّا رَدَّ مِنْ شَرْحِ الصَّدْرِ جَسَدَهُ بِحَيْثُ لَا يَضَيَّرُ وَلَا يَقْلُقُ بِمَا يَتَقَضَى بِجِسْمِ الْبَشَرِ مِنَ الضَّرْبِ وَالْقَلْقِ مِنَ
الشَّدَائِدِ وَفِي طَلَبِ ذَلِكَ أَنْظَارُ لِكَمَالِ الْاِتِّقَادِ إِلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَعْرَاضُ عَنِ الْإِنْيَابِ الْكَلْبَةِ

وَيَحْصِي أَنْظَارُ الصَّلَاةِ لَهَا • وَيَقْبِضُ الْإِلَهَ عِنْدَ الْأَمَةِ

وَذَكَرَ الرَّاغِبُ أَنْ أَوَّلَ الشَّرْحِ الْبَسْطُ وَتَحْوِيهِ وَشَرْحُ الصَّدْرِ بَسْطُهُ نُبُوهُ وَالْهَيِّ وَكَثْرَتُهُ مِنْ جِهَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَرُوحٍ
مِنْهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَهُمْ فِيهِ مِصَارَاتٌ أَتْرَعُ لَهَا بَعْضُهَا سَائِقِي أَنْشَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فِي بَابِ الْإِشَارَةِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ
مُتَعَلِّقٌ بِمَا خَاطَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِمَنْ لَحَنَ قَوْلَهُ سَجَّاهُ أَيْ أَنَا رَبُّكَ فَخَالَعُ تَعَلُّقًا إِلَى هَذَا الْقَامِ فَكَيْفَ قَدْ لَطَبَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ شَرْحَ الصَّدْرِ لِقَفِّهِ عَلَى ذَاتِ الْمَعْرِفَةِ وَأَسْرَادِ الْوَحْيِ وَيَقُومُ بِعِلْمِهِ لُحْمَةُ وَالْعِبَادَةُ عَلَى أَتَمِّ رَجْعِهِ لَا يَضَيَّرُ
مِنْ شِدَائِدِ التَّبْلِيغِ وَقِيلَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا فَصَّلَ ذَلِكَ الْمَصِيبَ الْعَظِيمَ وَخَوَّطَ بِهَا خَوَّطِي فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ حَاجَتَهُ
إِلَى تَكْلِيفِ شَاكٍ مِنْ تَلْقَى الرُّوحَ وَالْمَوَاطِنَةَ عَلَى خِدْمَةِ الْخَالِقِ بِمِجَانِهِ وَقَعَالَى وَاصْلَاحِ الْعَالَمِ الْمُسْقَى فَكَانَتْ كَلَفُ
تَدْبِيرِ الْعَالَمِينَ وَالْإِتِّفَاتِ إِلَى أَحَدِهِمَا يَجْعَلُ مِنَ الْإِشْتِهَالِ بِالْأَحْرِفِ شَرْحَ الصَّدْرِ حَقٌّ يَفِيضُ عَلَيْهِ مِنَ الْقُوَّةِ
مَا يَكُونُ وَتَأْيِيبُ بَسْطُ تَدْبِيرِ الْعَالَمِينَ وَقَدْ يُقَالُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالذَّهَابِ إِلَى فِرْعَوْنَ قَدْ أَنْطَوِيَ فِيهِ الْإِشَارَةُ إِلَى مَنِصَّبِ الرِّسَالَةِ
الْمُسْتَبْعِ تَكْلِيفُ الْإِشَارَةِ بِمَنْهَا مَا هُوَ رَاجِعٌ إِلَى الْحَقِّ وَمِنْهَا مَا هُوَ مُنَوَّطٌ بِالْحَقِّ وَقَدْ اسْتَشْعَرَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلَّ
ذَلِكَ فَبَسْطَ كَلَفَ الشَّرَاعَةِ لَطَبَ مَا يَمِينُهُ عَلَى أَدَامَتِهِ عَلَى كُلِّ وَجْهِ فَلَا يَتَوَقَّعُ تَعْمِيمَ شَرْحِ الصَّدْرِ عَلَى تَعْلُقِهِ
بِأَوَّلِ الْكَلَامِ كَمَا لَاحِظِي ثُمَّ أَنَّ الصَّدْرَ عَدَّ عَلَيْهِ الرُّسُومَ بِرَأْفَتِهِ الْقَلْبَ لِأَمَامِ الْمَدْرَكِ أَوْ عَلَيْهِ الْأَدْرَكِ وَالْعَلَاقَةَ ظَاهِرَةً
وَلِجْلَاءِ الْقُلُوبِ كَلَامٌ فِي ذَلِكَ سَائِقِي أَنْشَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فِي بَابِ الْإِشَارَةِ تَمَعُّبُ بَعْضُ مَا طَبَّحَ الْأَمَامُ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ
وَفِي ذِكْرِ كَلِمَةٍ لَمَعَ اتِّقَامُ الْكَلَامِ بِدُونِهَا كَيْدُ لَطَبِ الشَّرْحِ وَالتَّبْيِيرِ بِأَجْمَالِ الْمَشْرُوحِ وَالْمِيسَرِ أَوْ لَا وَتَفْسِيرُهَا
ثَانِيًا قَامَلُ هَالِكًا أَشْرَحَ عَلَى عِلْمِ أَنْ مَشْرُوحًا يَحْتَضِرُ بِحَقِّ لَوْ كُنْتُ لَمْ أَفَاقِذْ صَدْرِي أَفَادَ التَّسْوِيرَ وَالتَّفْصِيلَ أَمَّا
لَوْ قِيلَ أَشْرَحَ وَكُنْتُ فَعَلًا وَكَذَا الْكَلَامُ فِي بَسْرِي وَقِيلَ ذِكْرِي لِزِيَادَةِ الرِّبْطِ بِمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ
حِسَابُهُمْ وَتَقَبُّبُهُ لِمَا نَفَاذَهُ وَهُوَ الَّذِي أَفَادَهُ هَذَا الْمَعْنَى وَفِي الْإِتْمَانِ أَنْ قَدْ أَفَادَهُ كَرَاهِ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنْ مَنَعَتْهُ
شَرْحَ الصَّدْرِ رَاجِعَةً إِلَيْهِ قَالَهُ تَعَالَى لِيَأْتِيَ لِيُوجِدَهُ وَهَدَمَهُ وَفَسَّ عَلَيْهِ بِسْرِي أَمْرِي (وَأَحْلَى عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي) (رَوَى
أَنَّهُ كَانَ فِي لِسَانِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَمَعُّبُ جَعْرَةً دَخَلَهَا فِي صَعْرِهِ وَذَلِكَ أَنَّ فِرْعَوْنَ جَلَسَ ذَاتَ يَوْمٍ فَخَذَ خِدْمَتَهُ مِنْ
لَحْنَتِهِ لَمَّا كَانَ قَعِيمًا مِنَ الْخَوَافِ وَقِيلَ لَطَمَهُ وَقِيلَ ضَرَبَهُ بِخَضْبٍ فِي يَدِهِ عَلَى رَأْسِهِ فَخَطَرَ دَعَا بِلِسَانِي فَقَالَتْ
أَسِيَّةُ بَنْتُ مَرْحَمَةِ أَحْمَرَ أُمَّهُ وَكَانَتْ تَحْبِبُ وَسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهَا وَهِيَ لَا يَفْرُقُ بَيْنَ الْيَاقُوتِ وَالْجَوْهَرِ فَخَضِرَ أَوْ أَرَادَ
أَنْ يَمْلِكَهُ إِلَى الْيَاقُوتِ فَحَوْلَ جِيرَ بِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدَهُ إِلَى الْجَمْرَةِ فَخَذَهَا فَوَضَعَهَا فِي فِيهِ فَخَطَرَ لِسَانَهُ وَفِي هَذَا الدَّلِيلِ
عَلَى فَسَادِ قَوْلِ الْفُقَاهِ بِأَنَّ الْفَرَقَ بَيْنَ الطَّبْعَةِ مِنْ غَيْرِ مَذْخَبَةٍ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي ذَلِكَ أَتْلُو كَانَ الْأَمْرَ كَزَعْمَا
لَا حَرَقَ عَلَيْهِ وَذَكَرَ فِي حِكْمَةِ أَنْدَالِ اللَّهِ تَعَالَى لَهَا لِحَارَ أَقْلَسَهُ دُونَ بَدَنِ يَدِهِ صَارَتْ آتَةً لِمَا ظَاهَرَ الْأَعْلَاءُ لِمَرْعُونَ

ولمسل تمييزها كمن لهذا أيضا وإن لسانه كان آفة فذلك ما حلى ما روى أنه عليه السلام دعا جليده
 الاطفال الصغار أياتهم وقيل استقرت بيده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في حلاجها فلم يبرأ وأصل ذلك لا
 يدخلها عليه السلام مع فرعون في قصة واحدة فتفقدت ماسرة الموالكة فلهذا قال إلى أي رب تدعوني قال
 إلى الذي أبرأني وقد عزت عنه وكان الظاهر على هذا أن يبرح عليه السلام المؤمن بيده ولا يؤصلها إلى نفسه
 ولعله لم يمس بالآل الأبدان أو أصلها أو رأس لكن لم يفرق بين القاتل في الأرض والقاتل في غيره وكل ذلك بتقدير
 الله تعالى ليضحي الله أمرا كان مفعولا وقيل كانت العقدة في لسانه عليه السلام خلفه وقيل أنها حدثت بعد
 المناجاة وفيه بعدواختلف في زوالها بالهاتف قاله الحسن ثمك بقوله تعالى قدأ وتتحوّل يا موسى ومن
 لم يقبل به كالبياض استجيب بقوله تعالى هو أقصم مني وقوة سبحانه ولا يكاد ين وعلموا أنه كان في لسان الحسين رضي
 الله تعالى عنه رتق حسيبة فقال التي على الله تعالى عليه وسلم فيه فهو من عمه موسى عليه السلام وأما عن
 الالوانه عليه السلام لم يزل حل عقدة لسانه الكلبة بل عتقت عن الاقحام ولذلك نكرهوا وصفها بقوله
 لسانى ولم يصفها مع أنه أخضر ولا يبلغ ذلك الوصفية الابتصير مضاف وجعل من تسمية أى عقدة كاسم
 عقد لسانى فان العقد لسانا منه وجعل قوة تعالى (يقفهوا قولى) جواب الطلب وغرض من الدعاء فصلها في
 الجمل ينعق أناسا وصفه عليه السلام واعترض على ذلك بأن قوله تعالى هو أقصم مني فله عليه السلام قبل استدعاء
 الحل على أنشاده على عدم بقاء الكلبة لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيا جاتا في فصاحة أخيه
 أ كرو بقية الكلبة تنافي في فصاحة العوية المراد هنا بدلالة قوله لسانا ويشهد لهذا أنفاة ما قاله ابن جلال في
 كتاب الصنائع القاصحة فقام آفة البيان ولذا يقال لله تعالى ضيم وان قبل الكلامه سبحانه ضيم ولذلك لا يسمى
 الانخ والتمام فحينئذ لنتصان أكلهما معي أكمة السورف وبان قوله تعالى لا يكاد يسب معناه لا يأتي ببيان وجهة
 وقد قال ذلك العبري غويا ليصرف الوجوه عنه عليه السلام ولو كان المراد في البيان وفهام الكلام لا اعتقل
 السنان لكان على عدم زوال العقد قائل لا يصل به أحد وبأننا لنسلم صحة الخبر وبأن تكبر عقدة يجوز أن يكون لقلتها
 في نفسها وسبب زوال العقد قائل لا يصل به أحد وبأننا لنسلم صحة الخبر وبأن تكبر عقدة يجوز أن يكون لقلتها
 به فكما يتعلق بالحل به يتعلق بذلك الشيء أيضا باعتبار أن الله عنه وأندامه صوره سه وعلى تقديره لهما بمخدوف
 وقع صفة لعقدة لانسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تسمية وقيل من أن تكون بمعنى في ولا تقدير أى
 عقدة في لسانى بل قبل ولا مانع أيضا من جعلها استد يمتنع عدم التقدير وأى صادق قولها عقدة ناشئ لسانى
 والحاصل أن ما استدلل به على بقاء عقدة في لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكفة غير تام لكن قال بعضهم
 أن الظواهر تقتضي ذلك وهي تكفي في مثل هذه المطالب وتقتل مافى لسان لا يصف قدر الإنسان وقد ذكرنا في
 لسان المهدي المنتظر رضي الله تعالى عنه حصة ورعا يمتد عليه الكلام حتى يضرب يده اليمنى بخنجره اليسرى
 وقد بلغ ما روي في فضله وقيل بعضهم لا تقاوم فصاحة الذات أعراب الكلمات وأستدقوا اقتائل

سر الفصاحة كلمي في المحدث * نعلم أن الروح لا تالاس

وقول الآخر لسان فصيح معرب في كلامه فيا ينعق فوق الحشر يسلم

وما يقع الأعراب أن لم يكن تقى * وما ذكرنا أقوى لسانهم

نعم ما يحل باهر التبليغ من رتبة تؤدي إلى عدم فهم الوجوه مع ما تقدمنا من سماعي مع عز شميل على عذابه عليهم
 السلام فهم كلهم فضاء اللسان لا يفوق صلحهم من سى كلامهم ولا من سماعهم وان تفاوتوا في مراتب
 تلك الفصاحة وكما هو عليه السلام انما لم يطلب أعلام مراتب فصاحة اللسان وطلقاته عدد سباني ومن واقعه لاد
 لم يرق ذلك كثير ففضل وتامة ما قيل فيه أنه زينت رتبة الشياهم مرممهم والتفضل انكشروا فصاحة اسيان
 بالمعنى المشهور في عرف أهل المعاني والبيان وما ورد على لسان علي الملقب بكنية في شرح
 الأحاديث ثم ان المشهور في قسم اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسر بعضهم بقوة الطبقة القاتلة بالجراحة

وانتقاماً لهم التي وافقهم كافي القاموس وغيره وقال الرابع هو التوصل الى علم ثابت يعلم شاهد فهو شخص من العلم والظاهر هنا القهري اى احلال عقد من لسانه يقهره اقول (واجعل لى وزيراً من اهل هرون) اى دعوا في جعل اصحابنا كقته على ان اشتقاقهم من الوزير بكسر فسكون بمعنى الجبل الثقيل فهو في الاصل مصفة من ذلك ومعناه صاحب وزن اى حامل حمل ثقيل ومعنى القاتل اى الملائكة لا يصح له من وزر الامور وتقلها او ملأها انعم برأيه على ان اشتقاقهم من الوزير يقتضين واحداً للجبل نقصن به ثم استعمل بمعنى الملائكة اطلاقاً كما في قوله

شر السباع الضواري دونه وزر • والناس شرهم مادونه وزر
كم عشر سلوا الم يؤذهم سبع • وماترى بشراً لم يؤذ بشر

ومعنى وزير الملائكة لان الملك يتصرف برأيه ويلتجئ اليه في امره فهو فعل بمعنى مفعول على الحذف والايصال اى ملجأ اليه وهو القسب وقيل اصله ائير من الازر بمعنى القوة ففعل بمعنى مفاعل كالغدير والجلس قلبت حمزته واوا كقلها في موازير وقلبت فيه لانضمام ما قلها ووزر بمعناه فعل عليه جعل التعليل على التفسير كثيراً كلامهم الا انهم من ائير من غير ابدال ولم يسمع ائير بدونه على الجمع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لاساسة الى هذا الاشتقاق وادعاء القلب ونصبه على ان مفعول ثان لاجل قدم على الاول الذى هو قوة تعالى هرون اعتناء بشأن الوزارة لانها المطلوبة وفيه الجعل او متعلق بخنوف وقع حاله من وزير او هو صفة في الاصل ومن اهل اما صفة لوزير او صلة لاجل وقيل مفعول لى وزيراً من اهل على ما مر من الوهمين وهرون عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب اليه العنبرى والرضى من انه لا يشترط التوافق في التعريف والتشديد وقيل هو بدل من وزيراً وتعقيباً به يكون حيث هو المقصود بالنسبة مع ان وزارته هي المقصودة القصد الاول هنا وجود كونه منصوباً بفعل مقدّم جواب من اجعل اى اجعل هرون وقيل مفعولاً لوزيراً من اهل لى تبين كما في قوله واعترض بان شرط المفعولين في باب النواصب صحة افتقار الجمله الاسمية منهما ما ولو ابتدأت وزيراً واخبرت عنه من اهل لم يصح اذ لا مسوغ للابتداءه واجيب بان مراد القائل ان من اهل هو المفعول الاول لتأويله بعض اهل كما قيل لاجل بعض اهل وزيراً فقدم للاعتناء به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى بعده ومن ذلك قبل الاحسن ان يقال ان الجمله دعاء يستلزم التكرار مبتدأ بها فيها كما مر حبه الصفة فكذا بعد دخول الناصب وهو كاترى وقيل ان المسوغ للابتداء بالتكرار عطف المعرفه وهو هرون عليه عطف بيان وهو غريب وجوز فى هرون اى ضاع على هذا القول كونه مفعولاً لفعل مقدّم وكونه لا وقد جفت حافيه والظاهر انه يجوز فى لى عليه ايضاً ان يكون صلة للجعل كما يجوز في فعل بعض الوجه السابقة ان يكون شيئاً ولم يظهر لى وجه عدم كره هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم كراهية احتمال كونه صلة للفعل هنا ويضرب من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك وكذا يجوز ايضاً ان يكون حاله من وزيراً ولعل ذلك مما يسيل امر الاتماد على ما قبل وفيما قبله وآتى على الوجوه عطف بيان للوزير ولا ضرب في تعدد ملئى واحد او لهرين ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهم لان الايضاح حاصل من المجموع كما حقق في الملل وحواشيه ولا حاجة الى دعوى ان المضاف الى الضمير اعرف من العلم انهما من اختلاف وكذا الى ما في الكشف من ان آتى في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لان موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالنبابة والكرامة والتعرف بهو المعروف في الحقيقة ثم ان البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لاجل شأنه لاقتضى عليه خافية وانما اثبات موسى عليه السلام على غلط ما تقدم من قوله هي عصا الخ وجوز ان يكون آتى مبتدأ خبره (اشد به ائيرى واشركه فى امرى) وتعقبه ابو حسان بان اختلاف الطاهر فلا يصار اليه لغیر حاجة والكلام في الاخبار بالجملة الانشائية مشهور والجملة على هذا الاستنفاد والازر القوة وقيدناه اغلب الشسدية وقال الخليل و ابو عبيد هو الظاهر وروى ذلك عن ابن عطية والمراد ان حكمه فوق واجله شريكى في امر الرسالة حتى تعاون على اداها كما ينبغي وقيل الدعاء الاول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر صارت عن جعله وزيراً وأما الاثر الثاني في الامر فثبت كان من أحكام الوزارة فوسط حينها العاطف كدقار لكره في معصف ان

مسعود واشد بالعطف على الدعاء السابق وعن أبي أشرك في أمرى واشد به أنرى فتأمل وقرأ يزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم وابن عامر أشد بفتح الهزة وأشركه بضمها على لثمها فقلان مضارعان مجزوران في جواب الدعاء أعني قولها اجل وقال صاحب الواح من الحسن انقرا أشد بضمها مع شدة حركات التكرار وليس المراد الأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس في يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد الدعوة الى الحق وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليه السلام وكانها يابض جسا وأظلم ألوانا وأكبر من قبل كنا أكبر من أربع سنين وقيل ثلاث سنين ووقى قبله ثلاث أيضا وكان عليه السلام هذا قوة ولم عظم (كأن نجهك كثيرا ونذكر كثيرا) غاية للدعوة الثلاثة الأخيرة فكان فعل كل واحد منهما من التسليم والذكر مع كونه مكررا للفعل الآخر ومضاعفا له بسبب اضطراره اليه مكررا في نفسه أيضا بسبب تقوية ثبوت ما يريد أن ليس المراد بالتسليم والذكر ما يكون منهما بالقلب أو في الخلق أو حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والافتراق بل ما يكون منهما في تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة الى الحق وذلك مما لا ريب في اختلاف حاله في حالتي التعدد والافتراق فان كلامهما يصدر عنه بآيد الآخر من اظهار الحق ما لا يمكن صدر عنه حال الافتراق وكثيرا في الموضوعين نعمت لصدره بخدوفا وزمان مخدوف أي تتركه عما يليق بكن من الصفات والأفعال التي من جلتها ما يدعيه فروع الطائفة وبشله منه فتته الباغية من الشبهة في الألوهية ونسفت جماليق بكن من صفات الكمال وقوت الجبال والخليل تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جلته زمان دعوة فروعين أو أن الحاجة تبعه كذا في ارتداد النقل السليم وسجوا بوحين كونه منصوبا على الحال أي نجهك التسليم في حال كثرته وكذا يقال في الأخير وليس بذلك وتقديم التسليم على الذكر من باب تقديم الضميمة على اللسان وقيل لأن التسليم تنزيه عما يليق ومجمل القلب والذكر تنزيه عما يليق ومجمل اللسان والقلب يقدم على اللسان وقيل إن المعنى كى نصلى لك كثيرا ونجهك كثيرا ونفى عليك كثيرا إياها أو لئتمان نعمك ومنته به هليمان تحميل رسالتك ولا يخفى أنه لا يساعده المقام (أنك كنت نابصرا) عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به مما يصلحنا ويغيدنا في تحقيق ما كنا نكتم من أهامة مر اسم الرسالة وبان هرون ثم الردي أو دائما مررت به وبالمصطفة بصداقته عليه لم اعاد افواصل والجلالة في موضع التعليل للمعلل الأول بعد اعتبار تعليلها بالمعلل الأولى وروى عبد بن جسد عن الأعشى أنسكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة وياه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمنزل هذا الدعاء الانعاش عليه ما كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام فقد أخرج ابن مردويه عن الخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلزمه أنيسر وهو قول أشرف شير أشرف شير اللهم اني أسألك عما سألت أنيسر موسى ان تشرح لي صدرى وان تشرح لي أمرى وان تفعل عهدي من لاني بفقته قولي واجعل لي وزيران أهلي عليا أعني أشد به أنرى وأشركه في أمرى كى نجهك كثيرا ونذكر كثيرا الم كنت نابصرا ولا يخفى ان يتبعين هنا جل الأمر على أمر الارشاد الدعوة الى الحق ولا يجوز له على النبوة ولا بعد الاستدلال بذلك على خلقه على كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل اصل ومثله فيملاذ كرم اصمص قوله عليه الصلاة والسلام له حين استقبله في غزوة تبوك على أهل بيته أما ترى ان تكون في منزلة هرون من موسى إلا أنه نبي عى كاد في الثقة الا في غيره ثم في ذلك من الدلالة على كرمه بفضل على كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى وينبغي أيضا ان يتأول طلبه صلى الله تعالى عليه وسلم حل العقدة بنحو استمرار ذلك له عليه نصلا لا بسلام كذا أصبح اس لسانا (قال قنبا وثبت سؤالنا موسى) أي قد أعطيت سؤالا فتعل بمعنى مقبول كالجواب كذا في معنى المحبور ولما كول واليات عبارة عن تعليق ارادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها عليه السلام البتة وتقديره تعالى يا اخا نحن فكلها حاصلة له عليه السلام وان كن وقوع بعضها بالفعل مر تباعد كسبها الأمر وشدة الازرر باعتبار قيل منشد عطفك بأخيك وظاهر بعض الآثار يقتضى ان شركه هرون عليه السلام في النبوة على استناده كوسى عليه السلام وقعت في ذلك المقام وان لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابراهيم بن

قال في قوله وأشره في أمرى نبي هرون ساعد حين نبي موسى عليهما السلام وندأوه عليه السلام تشره
 بالخطاب اثر تشره (ولقد معنا عليك) استناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطئ لنفس موسى بالقبول ويحان انه
 فعلى حيث أتم عليه تلك النعم التي تمنى غيرها بقصد ما يطلب منه فلا ينعم عليه بها وهو طالبه وداع أولى
 وأمرى وتصديره بالتقسيم لكل الاعتناء بذلك أي بواقفه لقد أعطنا (مر تأخرى) أي في وقت غير هذا الوقت على ان
 أخرى فأتيت آخر يعني مغايرة وتطرف زمان والمراد به الوقت الممتد الذي وقع فيه ما سبق ان شاء تعالى ذكره
 في المتن العظيمة المكتبة وهو في الاصل اسم للمروء الواحد ثم أطلق على كل فعله واسمعتك به كانت ولازمة تشاع
 في كل فرد واحد من أفرادهم لا فرق بين تعدد قصاصات على خلق حتى يجعل معاريا للمنفعة من سائر الاشياء ففضل
 هذا البناء المروءية بغيره الكثرة والتارة والدفعة وقال أبو حيان المراد منه غير هذه المنفعة ليست أخرى فأتيت آخر
 بكسر الخاء لتكون مقابلة للاولى وتوهم ذلك بعضهم فقال معارها سبحانه أخرى وهي أولى لانها أخرى في الذكر
 (أذا وسعنا الى أمك ماوسى) ظرف لمناساة كذا لا من مر تأمل لا وقيل لتعليل وهو خلاف الظاهر والمراد بالايحاء
 عند الجهور ما كان بالهائم كافي قوة تعالى وأوسى بك الى النص وتعبه به بصد لانه قال تعالى في سورة القصص
 ان اردوه اليك وجاعلهم من الرسل ومنه لا يعبر بالالهام وليس بشئ لانها قد تكون شاهدت منه عليه السلام ما يدل
 على نبوته والله تعالى لا يضيع مع الوهام الا نض القنينة مثل ذلك لا بعد فيه فانه نوع من الكشف الا ترى قول عبد
 المطلب وقد سمى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا افضل لم يحب ذلك محمدا وليس في أسماء آيات انه يصمد وفي
 رواية ترحوت ان يحمد في السماء والارض مع ان كون ذلك دخلا في الملهم ليس بالازم واستظهر أبو حيان انه كان
 يستملك اله الا لهي جهة النبوة كما بحث الى مرهم وهو معنى على ان الملك يعث الى غير الانبياء عليهم السلام وهو
 الصبي لكن قيل عليه انه حينئذ يتقضى تعريف النبي باله من أوسى اليه ولو قيل من أوسى الهى وجه النبوة دار
 التعريف وأجيب بأنه لا يتبين ذلك ولو قيل من أوسى اليه بالحكم ثمر عسة لتك لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور
 وقال الجبالي انه كان بالارادة متعلما وقيل كان على لسان نبي في وقتها كافي قوله تعالى واذا وجبت الى الحوار بين
 وتعبه خلاف الظاهر فانه لم يقل الله كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام واجيب بان ذلك
 لا يتوقف على كون النبي في مصر وقد كان شيعب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن ان يكون أخبرها
 بذلك على ان كثره نبيه في امرايل عليهم السلام على شاع وذاع والحق ان انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة
 واختلاف اسم الله عليه السلام والمشهور انه يوحى في الاقان هي بحياته بنت يصهرن لاوى وقيل بارنا
 وقيل بارنت وما اشهر من خاصة فتح الاقفال ببعضها روضة محصومة له لم يصدقها آرا وله حديث خرافة
 والمراد بماوسى ما قصه الله تعالى فيما بعد من الامر بصدقه في التابوت وقضيه في البحر أيهم ولا هو يلاوه وتقسما
 لثأته ثم فسركم ليكون أقر عند النفس وقيل معناه ما ينبغي ان يوسى ولا يحل بهلغظ مثله وفرد الاحتكام بما يقال
 هذا ما يكتب وقيل ما لا يعلم الا بالوسى والاول وأتى بكل من المعاني السابقة المراد بالايحاء الا انه قيل عليه انه
 لو كان المراد منه التخييم والتويل قيل انما وحيها الى أمك ما وحيها كمال سبحانه فاقوى الى عدمه ما أوسى وقال
 تعالى فتشبههم من اليهم ما غشهم فان تم هذا فاقبل في معناه ثانياً أولى فتدبر وأن في قوله تعالى (أأن اقدع في
 التابوت) مفسرة لان الوسى من باب القول أو مصدرية تحذف عن الاء أي بان اقدعه وقال ابن عطية وما بعدها
 في تأويل مصدر يدل من ما وتقدم الكلام في وصل ان المصدرية بفعل الامر والمراد بالقدع ههنا الوضع وأما في
 قوله تعالى (فاقضيه في اليهم) فالمراد به الاتفاق والطرح ويجوز ان يكون المراد به الوضع في الموضوعين واليهم البحر
 لا يكسر ولا يجمع جمع السلامة وفي البحر هو اسم للبحر العذب وقيل اسم للليل خاصة وليس بصحيح وهذا
 التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى فاذا اخفقت عليه فاقضيه في اليهم لا القضى بل التابوت (فلقطه اليهم بالساحل) أي
 بشاطئه وهو الجانب الخالي عن المصاحون من سهل الخليل أي برمو قشره وهو فاعل بمعنى ففعل لان الماء
 يسهل أي يقره أو هو لقب أي ذو سهل يعود الامر الى محمول وقيل هو على ظاهره على معنى انه يسهل الماء

[illegible]

بانولوجه فخرج ففتح فاذاصي أجل الناس وجها فاجبه حتى لا يكاد يصبر عنه وروى الله كان يحضره حين رأى
 التابوت أربعاً غلامين وبارية فحين أشارا بخنوعه من يسبق إلى ذلك الاعتناق فتسابقوا جميعاً ولم يلقوا بأخيه إلا
 واحدهم فاعتق الكل وفي هذا ما علمه المصنف في العمل من المؤمنين بركة الله تعالى قاله سبحانه أرحم الراحمين
 وأكرم الأكرمين وقيل كلمته من متعلقة بالفتب فاجبه الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحبه له ومن
 أحبه الله تعالى أحبه القلوب لا محالة وأعرض القاضي على هذا بيان في الصغر لا وصف الشخص بحسب الله تعالى
 إياه فانما ترجع إلى إبدال التواب وهو أنما يكون للمكلف ورتبان محبة الله تعالى عند المؤمنين ولو لم يكن عبارة عن إرادة الخبير
 والنقص وهو أنهم من أن يكون جزءاً على عمل أو لا يكون والرد عن من لا يقول أظهر ويجوز بعضهم إرادة المعنى
 الثاني على القول الأول في التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني فيه وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر
 وهو لا يفتي على ذي خن مستقيم وذوق سليم وقوله تعالى (ولتصنع على عيني) متعلق بالفتب على أنه عطف على علته
 مضمرة أي لا يعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمرة مؤخر أي ولتصنع الخ فقلت ذلك أي الفاء المحبة عليك
 وزعم أنه متعلق بالفتب على أن الواو مضمرة ليس بشئ موعلى عيني أي عراى مني متعلق بمنجوف وقع حالاً من المستر
 في تصنع وهو استعاره تمثيلية للفظ والصون فإن المصون يجعل عراى أو الصنع الاحسان قال الناص يقال
 صنعت القرس إذا أحسنت إليه والمعنى وليفعل بك الصنيعه والاحسان وترى بالخون والشفقة تأمر أرحم
 ومرا أفتك كما يرى الرجل الشيء بعينه إذا اعتنى به ويجعل ذلك غشياً لا يدفع ما فاه الواحد من أن تنقسم على
 عيني بما تقدم صحيح ولكن لا يكون في ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فإن جميع الأشياء سجدت له من الله تعالى
 على أنه قد قبل هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة بيت الله
 تعالى مع أن الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه وقال قتادة المعنى لتفدى على محبتي وإرادتي وهو
 اختياراً في عبادة وابن الأثير وزعم الواحد أنه الصحيح وقرأ الحسن وأبو نعيم ولتصنع بفتح التاء قال نعلب
 المعنى لتكون شركتاً ونصرفك على عيني من تشلتا تخالف أمرى وقرأ أبو جعفر في رواية ولتصنع بكسر اللام
 وجرم الفعل به الإلهام الأمر وأمر الخطاب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنياً للمفعول هنا وكان أصله مستنداً
 للغائب ولا كلام في أمره باللام استعصب ذلك بعد نقله إلى القول للاختصار والظاهر أن العطف على قوله تعالى
 وألقبت عليك محبة مني إلا أن فيه عطف الاندفاع على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا هو من أمره كون
 الأمر في معنى الخبر وقال صاحب اللوامح إن العطف على قوة تعالى قلبه فلا عطف فيه للاندفاع على الخبر وقرأ
 شيبه وأبو جعفر في رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهي لام الأمر أيضاً وجبة الكلام نحو ما ويرى أن
 تكون لامي سكت تخفيفاً ولم يظهر فتح العين للاندغام قال الخطابي وهذا حسن جداً (اذتغى أشتك) ظرف
 لتصنع كما قال الحوفي وغيره على أن المراد به رقت وقع فيه شئ الاخت ومارتب عليه من القول والرجع إلى أمها
 وترتيبها بالخون وهو المسدق لقوله تعالى ولتصنع على عيني إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصنيعها على موجب
 مراعاة تعالى وجوز أن يكون ظرفاً لا لفت وإن يكون بدلاً من إذا وجبنا على أن المراد به لوق متع في قصد
 الطرفين وتضع البديلة ولا يكون من إبدال أحد المتغايرين الذي لا يقع في فصيح الكلام ورجع هذا صاحب الكشف
 فقال هو الوفق لتمام الأمانة لما تخم من تعداد المنة على وجه أبلغ وبلغ في تخصيصها بالافتاء والترتبة زمان منى
 الاختين العدول إلى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوباً مخفوطاً ثم أولى الوجهين جعله ظرفاً لتصنع وأما
 النصب باعتبار أنه كرفضعف انتهى وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفاً لتصنع والتقدير يعلى عيني يسقط الترتيب قبل
 في غير جرحاً عن العين وأعرض أبو حيان وجه البديلة بأن كلام الطرفين ضيق ليس بتسع تخصيصها بما أضيف
 إليه وليس ذلك كالسنة في الاستعداد وفيه تأمل واسم أخته عليه السلام مريم وقيل كلهم وصيغة المضارع
 لحكاية حال المخبوء وكذا حال في قوله تعالى (فتقول هل أدلكم على من يكفله) أي يضعه إلى نفسه ويريه
 (مرجعنا إلى أن) الفاصحة أي هذا الولد لنا على ذلك فإما بما ذكره جرحاً إلى الهاء التي تفرع عنها بلقاء ذوقى

تقر بكمس القاف وقرأ أجناح بن حبيش تقر البناء المفعول (ولا تحزن) أي لا يبطر عليه الحزن بشارق بعدد خلقها
فزال الحزن مقدم على السرور والمعبر بقره العين فإن القليلة مقدمة على القليلة وقل الضمير المستوفى من
لموسى عليه السلام أي ولا تحزن أنت بقصد اغتافها وهذا وإن لم يأبه النظم التكرم إلا أن حزن الطفل غيظا
وما في سورة القصص يخشى الأول والقرآن يقر بعضه بعضا أخرج جامع من خبر طبري عن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما أن أسحق بن أخرج موسى عليه السلام من التابوت واستوبه من فرعون فوجهه لما أرسلت
إلى من حوله لمن كل أمر أهله أن تضار له فانه أقر بقل ندى واحد منهم حتى اشتقت أن ينزع من الذين فيون
فأسرهن ذلك فأمرته فأتخرج إلى السوق فجمع الناس ترجوا أن يأخذ نديمه فإمر بقل وأصبحت ماله
والهية فقالت لآخه قمى أنزوا طلبة هل تسمع من هذا كراى أن أقدم أكله العواب ونسبت الذى كان وعدا
الله تعالى فبصرته من جنب فقالت من الفرح أن أأدلكم على أهل بيت يكفونكم وهم لا يصحون فأخذوها
فقلوا وما يدريك ما منصهم هل يعرفون وشكوا في ذلك فقالت نصهم وشقتهم علمهم غيبتهم في رضا الملك
والقرب إليه فتركها واسأوا لها إلا فالتفت إلى أمه فأخبرتها الخبر فاستفادها فلو وضعت في حجرها إلى ثديها
فصحت حتى استأسل جنبا ربا وأطلق البشرى إلى امرأته فرعون يشرونها أن قد وجد ناليك نذرنا فأرسلت إليها
فأنتبها ربه فلما رأها صاحت بها قالت لها مصكتى عندى أرضى ابنى هذا فلم أحب حبه شيئا قط قالت
لا أستطيع أن أدع بى وولدى فيضيع فإن طابت نفسى أن تعطيه فأذهب به إلى بى فيكون منى لأوليه خيرا
فعلت والآن فى غير يارك بى وولدى ذكرت أم موسى ما كان الله عز وجل وعدا فتعلمت على امرأته فرعون
لذلك وأيقنت أن الله عز وجل مخبر وعده فوجت بها إلى بيتها من ربه ما فأنبه الله تعالى بها حسنا وحفظه الله
قضى فيه فطز عرج قالت امرأته فرعون لاه أرى ابنى فوعدها بى وما تزورها به فيه فقالت لخرناتها وقهارها لا يبق
منكم أحد إلا استقبل ابنى بهدوة وكرامة أرى خلقه غموا بأعنة أمنا يصحى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل
الهدايا والتل والكرامة فتقبله من حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليه فأدخل أكرمه ومخلته فوجت به
وقطعت أمه من أسرها عليه ثم انطلقت إلى فرعون ليلته ولكرمة فكان ما تقدم من جذب لينة ومن هذا الغي
يعلم أن المراد انفتش أخذك في الطريق لطلبك وتحققى أمرك فتقول لمن أنت بأيديهم يطوبونك فطز أرضه لعل
أدلكم الخ وفي رواية أنه لما أخذ من التابوت فشا الخبر أن آل فرعون وجدوا غلاما فى النيل لا يرضع ندى امرأته
واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فأتته منكرته فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا فإمرأته هذا
اذتفى أخذك إلى بيت فرعون فتقول الفرعون وأسأله ألا سمع هل أدلكم الخ (وقالت نفسا) هي نفس القبطى
واسمه قانون الذى استغفاه عليه الأسارى واسمه موسى بن ظفر وهو السامرى وكل سمه عليه السلام حين قتل
على ماقى البصرانى عشرة سنة وفي الخبر عن الجبر بن عباس رضى الله تعالى عنه ما أنه عليه السلام حين قتل النبطى
كان من الرجال وكان قتله أيا مبالو كز كيدل عليه قوله تعالى فوكر سوسى قضى عليه وكان المراد وقتل نفسه فأما ما
غم (نصبتك من ألم) وهو ألم ما أتى من القتل وقد حصل لمن وجع من خوف عقاب الله حال حيث لم يقع
القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد تجاه الله تعالى من ذلك ما يعرفه من ألرب إلى خلقت نفسى
فاغفر لى بالمهاجرة إلى مدى وقيل هو غم التابوت وقيل غم ما أتى من القتل برب خوف أو فوات مقصود ورفق منه وبين الهيمانه من
أمر ماض والهيم من أمر مستقبل وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشغل كل ما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل
(وتسألك فتوتاً) أي أيتليناك أسلام على أن تقرأ ما تصدر على فعول فى التعدى كالشور والسكرور والكنفور
والاكثر فى هذا الوزن أن يكون سهرا للآدم أو فتوتنا من الأسلام على أن يجمع قتل كاعنوع جمع فليس أوجع منه
على ترك الاعتدال بالآله لأن فى حكم الانفصال كالألوانى يجوز جمع (١) يجوز توبرجع (٢) مرة وأنهم

الابتلاء في حكمة المتن قبل باعتبار ان المراد بالبيان والاختبار انك باعترافك في الحق وتخليصك منها وقيل ان المعنى
أو فصلك في الحق وهو ما يشق على الانسان وتظم ذلك في ذلك السالك باعتبار انه موجب للثواب فيكون من
قبيل التمس وليس بشيء وقيل ان قتله بمعنى خصلته من قولهم قتلت الذهب بالشار اذا خلصته من القش
ولا يحن حسنه والمراد صوابه اعتبر القتون مصدرا أو جعلنا خطناك مر بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية
واما على اعتبار المصدرية فلاقضاء السياق ذلك وهذا الجال ما ناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن
ومفارقة الآفاق والتمسك بالجراد فقد زاد وقدر وي جماعة ان سعد بن جبير قال ابن عباس عن القتون
فقال له انما أنت فلان بن جبير فان لها خبرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فآخذ ابن عباس يدك ذلك فذكر قصة
فرعون وقتله وأولاد بني اسرائيل ثم قصة القام موسى عليه الصلوة والسلام في البئر والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه
من الارتضاع من الاناجيل وارجاعه الى أمه ثم قصة أخذه بلبه فرعون وغضب فرعون من ذلك وارادته قتله ووضع
الجرار والجوهره بين يديه وأخذ الحجر ثم قصة قتله القطبي ثم مر به الى مدين وصبر ورثه جبر الشيب عليه السلام
ثم عمده الى مصر واخطاه الطريق في الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضى الله تعالى عنه عندما كل واحدة
يقول هن من القتون وابن جبير ولكن قيل ان القى بقصته الظلم الكرم أن لا بعد اجابة نفسه وبابعد هامن
تلك القتون ضرورة ان المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام الى مدين بقضية الفاء في قوله تعالى (فلنبتن من
في أهل مدين) اذ لا ريب أن الاجابة المذكورة وما بعدها ما وقع بعد الوصول اليهم وقد أشير بدركه عليه
السلام فيهم دون وصوله اليهم الى جميع ما فاساه عليه السلام من فنون القتون في تضاعف حدة البش وهي فيما
قبل عشرين سنين وقال وهب بن غان وعشرون سنة أقام في عشرة نهار في غم شعب عليه السلام ههرا البتة وفي
ثمانى عشر مفع زوجته وولده فيها وهو الاوفق بكونه عليه السلام نبى على رأس الأربعين اذ اقلنا بأن سنه عليه
السلام حين خرج الى مدين اثنا عشرة سنة ومدين بلد شيب عليه السلام على ثمانى من أسهل من مصر (ثم جئت)
أى الى المكان الذى نادى فيه وفي كلمة التراخي ايدان بأن محبة عليه السلام كان بعد السبا الى من ضلال الطريق
وتفرق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك (على قدر) أى تقدير والمراد به المقدار أى جئت على وفق الوقت
الذى قدرته وعينه لتكليفك واستبانتك بلا تقدم ولا تأخر عنه وقيل هو بمعنى المقدار أى جئت على مقدار
من الزمان سوى فيه الى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة وضربان المعروف في هذا المعنى القدر
بالسكون لا التصرى وقيل المراد على موعده وذاك وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقديم الوعد على
لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى وقوله تعالى (يا موسى) تشرفه عليه السلام وتبنيه على انتهاء
الحكاية التى هي تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل المرة المحكية أولا وقوله سبحانه (واسطعناك لنفسى)
تذكر لقوله تعالى وأنا اخترتك ويقيد لارساله عليه السلام الى فرعون مؤيدا بانخسبه حسبا استدعا بعد ذكر
المتن السابقة تاكيد للوقوف عليه السلام بمحصول نظائرها اللاحقة وتظم ذلك الامام في ذلك المتن المحكية
وظاهره توسط التدايه يؤيد ما تقدم والاصطناع اقتضاه من السنع بمعنى الصنعة وهى الاحسان ففى اصطنعه
بجعله محل صنيعه واحدا وقال القائل يقال اصطنع فلان فلان اذا أحسن الى الحق يضاف اليه فقال هذا صنيع
فلان وتخرجه ومعنى لنفسى ما روى عن ابن عباس لوجى ورسالتى وقيل تجبى وعبر عنها بالنفس لانها أخص
شئ بها وقال الزبير المراد اخترتك لامة تجبى وجعلت بينى وبين خاتنى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمرة التى
أكون أنا بها أو ما طابهم واحجبت نبيهم وقال غيره واحد من المحققين هذا التمثيل لما حوله عز وجل من جعله
نبيا مكرما كعبا معاملة بجلال النعم تقرب الملائكة من رآه أهلا لان تقرب فصطنعه بالكرامة والاثر وبعده
من خواص نفسه ونمائه ولا يثنى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى لنفسى عليها ظاهرا
وباطنا المعنى جعلت من خواصى واصطنعتك رسالتى وبكلاى وفى العدل عن نون العظمة الواقعة فى قوله
سبحانه وقتلك وتطهير السابقين تمهيدا لافراد النفس الثلاث بالمقام فانه أدخل فى تحقيق معنى الاصطناع

والاستخلاص وقوله تعالى (انذهب أنت وأخوك يا آفاق) استئناف مسوق لبيان ما هو المقصود بالاستطناع
وأخوك فاعل يفعل مضمرة أي يذهب أخوك حسبه استدعيث وقيل معطوف على الضمير المستتر الملوذ
بالضمير البارز ويربشي يصح تعبا ولا يصح استخلاصا والآيات المجتزأة والمراد بها في قول السواحل العقدة
وعن ابن عباس الآيات التسع وقيل الأولان فقط والطلاق الجمع على الاثنين شائع ويؤيد ذلك أن فرعون لما قاله
عليه السلام فأتيا بآياتي الصائزع اليد وقال ذلك برهانا وقال بعضهم أنهم ما إن كانت آيتين لكن في كل
منهما آيات حتى كافي قوله تعالى آيات فينا مقام إبراهيم فإن انقلاب العصا حيا أو موتهم فيها أعظمها لا يقادر
قدره آية أخرى وسرعة حركتهم عظم جرمه آية أخرى وكونه ذلك مضرا للعلم السلام بحديثه في فقه
فلا يضرمه آية أخرى ثم انقلاب عصا كما كانت آية أخرى وكذلك السد البضاخان ينشأ في نفسه آية
وشعاعها آية ثم يسوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى وقيل المراد بها ما أعطى عليه السلام من هجرته موسى
والذي عيى إليه القلب أنه الصا والبدل سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعدما أمره الله بالصا أخذها
بعدها انقلابا حجة قال سبحانه وأنهم بذلك إلى جناحتهم يخرج بضامن غيروه آية أخرى ثم قال سبحانه أذهب إلى
فرعون أن طلق من غير قصص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف فعل العقدة ولا غيره بكونه آية ثم إن الباء
للمصاحبة لا للتصديدا والمراد منها ما إلى فرعون لتبين بالآيات متسكين في إجراء أحكام الرسالة وإكمال
الدعوة لا مجرد أذابها وإبصارها إليه وهذا ظاهر في تحقيق الآيات اذ ذلك وأ كرات التسع لم يقتصر بعد (ولما)
من الوحي بمعنى القنور وهو فعل لازم وإذا عدى على بني وبين وزعمه من البغدادين أنه فعل ناقص من أخوات
زال وبمعناها واختاره ابن مالك وفي الصباح ثلاثان لا ينبغي فعل كذا أي لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذ
من نقي القنور وقرا ابن وثاب ولا تيا بكسر التاء اتباعا لمركبة النون وفي معجم عبد الله لاهنوا حاصله أيضا اقتضوا
(في ذكرى) بما يليق من الصفات الجليلة والأفعال الجليلة عند تبليغ رسالتهم والعبادة إلى عبادتي وقيل المعنى
لا تمان في تبليغ رسالتهم فإن الذكر يقع مجازا على جميع العبادات وهو من أهلها وأعظمها وروى ذلك عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهم وقيل لا تنسائي حثما انقلابا واستفادته النون والسادس ما علم أن أمر من الأمور
لا يتأخر ولا يتساق الأذكري وجع هرون عليه السلام في صيغته من الحاشية بتاعلي لقول بغيره اذ ذلك
للتغليب ولا يصدق ذلك كالأحق وصعدا بعد في غيبة أمر الحاشية بتاعلي ذلك أيضا في قوله تعالى (انذهب إلى)
فرعون أنه مني) وروى أنما أبو الهرون وهو بصران يتلى موسى عليهم السلام وقيل أنهم ذلك وقيل
معهم باقيا قتلهم ويحتمل أن يذهب إلى الطورو بفتحها هالك نقوطا ساعا ويحتمل أن هذا الأمر بعد قبالة موسى
عليه السلام من الذور إلى مصر واجتماعهم برون عليه السلام قبل إليه من مصر وفرق بعضهم بين هذا وقوله
تعالى انذهب أنت وأخوك لأنه ليس هناك من يذهب إليه ويربنا وبعض آخر بأنه مرادها بالانذهب إلى فرعون
وكان الأمر هناك بالذهب إلى عوم أهل الدعوة وبعض آخر بأنه ليخاطب هرون هناك وخوطب هنا وبعض آخر
بأن الأمر هنا بالذهب كل منهما على الانفراد نصا أو احتلا والأمر هنا بالذهب يعني الرجوع نصا ولا يخفى
من بعض هذه الأقرو من النذر والبرق ظاهر من هذا الأمر والامر في قوله تعالى أولا خذ ما لموسى عليه
السلام انذهب إلى فرعون أنه مني (فقوله قولنا) قرأوا معنينا بالتضفيف والتأني لترتيب ما بعده على طبعه
فإن تلبس القول بما يكسر سورة عدا العتاة ويطرقة قوة النفاذ ويعلم من ذلك أن الأمر بآية القول ليس حق
التربية كأقول والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا ختمنا في قولنا وكذا في قوله تعالى (انذهب إلى)
بعبارة شتى منها ما سألني أن شاء الله تعالى قرأوا هو برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما في لتأنيات وهو ذلك إلى أن
تركى وأهدى إلى ذلك ففتش هذا ظاهر غاية الظهور في الرقي في أعاءه في صورة العرض والمشورة وقبل كسبه
واستدله على جواز تركية لكافر وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما
أيضا وسفيان الثوري أنه كثر أربع أو الوليد أو يوم صعب أو أبو العباس أو يومرة وقيل عنه شيئا لا يهرم بعد وما كا

لا يترجم منه إلا الموت وإن سقى لذة الطعم والمشراب والمنكح إلى حين موته وعن الحسن قوله إن الله يراوون لك
معاذوا بين يديك الجنة ونارها فمن باقته تعالى يدخل الجنة فويل عذاب النار وقيل أمرهما سبحانه بأن يقدماه
الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كقول

أندميا الوعد قبل الوعد * لينهى القاتل جهالها

وروى عن عكرمة أن القول الأول لا إله إلا الله بوليت ختمه على اللسان وهذا بعد الأقوال وأقربها الأول وكان
التفضل بن عيسى الرائي إذا تلا هذه الآية طالب من يتصب إلى من يعاهده فكيف يجزى تولاوه شأده وقرئت
عندي يحيى بن معاذ فبكي وقال الهى هذا رفقك بين يقول أنا الله فكيف رفقك بين يقول أنت الله وفيه دليل على
استحباب الآية القول لفظا عند وعظه (عليه السلام) ويأمل فيمثل النصف من نفسه والأذعان الحق فيدعوه
ذلك إلى الإيمان (أو يخشى) أن يكون الأمر كالمصنفان فيذكره إلى الهلكة وذلك يدعو إلى الإيمان أيضا
إلا أن الأول للرأسين ولذا اقتدم وقيل يذكرك الله حين احتسب النيل فسار إلى شاطئه وأبعد عن رقه تعالى ساجدا
واغبلا أن لا يتبعه ثم كركب فأخذ النيل يبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى
ويحذر من يبطش الله تعالى وعذابه سبحانه والمعلول على ما تقدم ولعل التبرج وهو راجع للخفاطين والجلبة في محل
النصب حال من ضمير هاء في قوله أى فقول الله فلا يناراجين أن يذكروا ويخشى وكلة أو تلج الخلو وحاصل الكلام
بأنه الأمر مباشر فمن يرجو وطمع أن يفرعله ولا يتبع به فهو يجهل بطوعه ويحسد لأقصى وسعه وقيل
حال من ضمير هاء في أذهاب الأول أولى وقيل لعل هنا للاستفهام أى هل يذكروا ويخشى وأخر ذلك ابن المنذر
وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قائل وهو القول الأول وأخر ذلك شريح قوله لا يذبل يقوم
وقال القرامطي هتاجعنى كى التمليلة وهى أحد معانيها كإذهب إلى جماعة منهم الخشخاش والكسافى بل حكى
البغوى عن الواقدي أن جهم ماقى حاتم من طريق السدى عن أبي مالك قال لعل في القرآن معنى كى غيابة في الشعراء
لعلكم تفلحون قال المصنف كأنكم تفلحون وأخرج عن قتادة أنه قال قرئ كذلك ولا يخفى أن كونها التشبيه غريب
لم يذكره الصلة وجلها على الاستفهام هتاجعيد ولعل التمليل أسبق إلى كثير من الأذهان من التبرج لكن الصريح
كأن الصبران التقرى وهو المنهود من معانيها وقيل إن التبرج مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع إلى المعز وجل
والذى لا يصح منه سبحانه وهو التبرج حقيقة والمحققون على الأول والفائدة في إرسالها عليهم السلام الجمع العلم
بأنه لا يؤس الزام الحق وقطع المعذرة وزعم الإمام أنه لا يعلم سر الأرسال الب مع علمه تعالى باستماع حصول الأيمان
منه إلا أنه عز وجل لا يسلب في أمثال هذا المقام لعدم التسليم وترك الاعتراض واستدل بعض المتبعين لمن قال بفضة
فروع من هذه الآية فقال إن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتدل الآية على أن أحدا الأمرين التذكير
والخشع واقع وهو مدار الحاجة وقد تقدم لك ما جعل منه فتدل الاستدلال ولا طاعة نال ما قبل من أنه تذكر
وخشى لكر حيث لم يفتحه ذلك وهو حين الفرق بل لا يصح حل التذكير والخشية معاً على ما يشتمل التذكير والخشية
الذين زعم القاتل حصولهما لفرعون فتذكر (قالا) استثنافى يائى كنهيل فلذا قالوا حين أمر بإعلاء أمر أقبيل
قالا الخ واستدل القول للجماع أن القاتل هو موسى عليه السلام على القول ببقية هرون عليه السلام للتعليب
كأمر ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك جدا اجتماع مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول
موسى عز وجل الآية كأن قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من الثمرات من حيث شئتم هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع
مع أن كلام المحاطين لم يحاط بالبطريق الأفراد ويجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالوا لاجبعا (ربنا) ناسنا
نحاف أن يفرط علينا أى أن يجعل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار المعجز من فرط إذا تقدم ومنه
الضارط المتقدم للمورد والمثل وفرس فأرط بسبق الخيل وفعل على هذا فرعون وقال أبو البقاء بجوز أن
يكون التقدير أن يفرط علينا من قول فاعلم القول كاتقول فرط متى قول وهو خلاف الطاهر وقرأ يحيى وأبو نوفل

وابن محسن في رواية مفرط بضم الهاء وفتح الراء أمس أقربته إذا جلس على الجبهة أي تخاف أن يحمله حامل من
 الاستكثار وأنشوف على الخلق وغيرهما على المعالجة بالعقاب وقرأ فرقته والفرقة عرق في ابن محسن مفرط بضم
 الهاء وكسر الراء من الإفراط في الأدبة واستشكل هذا القول مع قوله تعالى سند عضدك بأخذ وتخييل لك
 سلطانا فإلا يصالحون الكفاية مذ كور قبل تولدهما هذا بدلالة سند عضدك على انهما منحوظلان من عقوبته وأذاه
 فكيف يخافان من ذلك وأجيب بأنه لا يخفى أن يكون المعنى لا يصالحون العقوبة لجواز أن يراد لا يصالحون إلى الزمكا
 بالتحقق أن التقدم غير معلوم ولقد قدم في الحكاية لاسما والواو لا تبدل على ترتيب والتفسير المذكور ما يؤثر عن كثير
 من السلف منهم ابن عباس ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر وزعم الإمام انهما أقدا منا وقوع مائة طعنهما عن
 الأدب الدليل العقلي لانهما طالبان بذكر ما يرضى في ثبات قلوبهما بان يتضاف الدليل الثقل إلى الدليل العقلي وذلك
 لتقدم واقع إبراهيم عليه السلام من قوله يرضى في كيف يحيى الموت ولا يخفى أن في دعوى علمهما بالدليل العقلي
 عدم وقوع مائة طعنهما عن الأدب بحدنا واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه ممنوع عن حصول
 شرح الصدر لئلا يدل على تحقيقه قوله تعالى بعنوه أيا غدا وأيت ذلك يا موسى وأجاب الإمام أن شرح الصدر
 عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يخطر اليها السهو والتصرف
 وذلك شيء آخر غير زال الخوف وأنت تعلم أن كبرياءه فسر من ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه
 وهو عبارة عن عدم الضجر والتعلق بما يرد من المناق في طريق التبليغ وتلى ذلك بتجديد الصبر وحسن
 الثبات وأجيب على هذا بأنه لا منافاة بين الخوف من شيء والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع ألا ترى كثيرا من
 الكمالين يخافون من البلاء ويأمنون الله تعالى الحفظ معا إذا رزقهم استقبلوا بصدر واسع وصبروا عليه ولم
 يضرهم وأمنه وقيل انهما علميا السلام لم يخافا من العقوبة لاقطعها الأدب المرصوة الهداية خوفا في الحقيقة
 ليس الأمن القطع وعدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتصل ذلك واستشكل بأن موسى
 عليه السلام كان قد أسأله الوحي بتسليم أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الأدب بالعقوبة
 وأجيب بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص به مطاب رفع المانع العام وطلب الكسب على رفعه فزيد
 الإهتمام بذلك وقيل أن في الآية تعليل بأنه لا يخفون على نفسه علميا السلام موسى يتقدم ما بين على منه عليه
 قتائل واستشكل أيضا عدم الذهاب والتعلل بالخوف مع تكرار الأمر به فيدل على المعصية وهي غير ترتد على
 الاتياع عليهم السلام على الصحيح وأجاب الإمام بأن الدلالة مستلزمة لتول الأمر على الفور وليس فليس ثم قال وقد آمن
 أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضي التوراد اضمت اليه ما بين على أن المعصية غير جارية على الاتياع عليهم
 السلام وأرى قوله تعالى (أو أن يطعن) لمنع انخلو والمراد أن يراد طعننا نأني أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لك أن
 يراه وقصوده وأطلعا من حسن الأدب وقد استنزل لرحمة تعالى وطهارته أن مع سداد المعنى بدونه
 لاظهار كمال الاعتناء بالأمر والأشعار بتحقيق الخوف من كل من استعاض عن الحال صفات كآمر وأهل أسناد
 الفعل إلى صير العتبة كقيل للأشعار بقتل كماله سرمد قال في آخره سرمد ليس أفعاله الخردة على
 صفة التكلم بحكمة لموسى عليه السلام بخلاف ما في قوله استعاض عن حاله في قوله تعالى في قوله سرمد
 أيضا وأرى بطريق الحكاية (رسول الله صلى الله عليه وسلم) أنه قيل له هذا حاربهم سند طعنهما إليه
 سبحانه فقيل قال أي لهما (لما تخافا) هذا ذكرنا وثمة ما في الآية من تعقل الخوف لموسى وتلبية قوله
 والمراد بعبئته سبحانه كمال الخوف والحيرة كما يقال له تعالى دعوى سبيل له مرة كذا بذقونة همت (جمع
 وأرى) وهو بتقدير المفعول أي ما يجري سبيلهم من قول وتعل فاعمل في كل حال ما يليق به من دفع شر وجلب
 خير وقال القائل بمحتمل أن يكون هذا في قوله التوراد أي يكونان معا متخافا مفرط على أن
 لا يصح من أن يطعن بأن يقتله فأجابهم بحكمة بقوله أي معكم جمع كلامه فاحرصوا على استئذان وري من هذا
 أثره يفعل كما تملك ردها فتدرا المفعول أيضا كنه كثرى وقال محمدي بن ترواية قد رثي وكناه فليس

أنا حافظ لكي أناصر ماع بصبر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ وهو يدل على أنه لا ينظر إلى المفعول وقد نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لأنه أريد تميم ما يستقل به الحفظ والنصر وليس من باب قول النبي
 شعروا بوجوب غدا * ان يرى مصر ويجمع واع
 على ما زعم الطيبي واستدل بالأية على أن السمع والبصر صفتان ثابتان على العلم فاعلى أن قوله تعالى اتى مكملا
 دال على العلم والوعد وأرى عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الأصل (فأياه) أمر بإتيانه الذي هو عبارة
 عن الوصول إليه بعدما أمر بالذهاب البهلا تكرر له وهو عطف على لا تخافوا غدا فاعلموا بطلان ما بعده (فقلوا أنا
 رسول ربك) أي أمر بذلك تحقيقا للعق من أول الأمر ليعرف الطاعة شأنهم ما وصى جوابه عليه وفي التعرض لعنوان
 الروي ينعيم الإضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وإن رأى العين أن في ذلك تحقير الحديث أنه يدعى الروي
 لنفسه ولا يهتد ذلك من الأغلاط في القول وكذا قوله تعالى (فأرسل معنابى إسرائيل) إلى آخره خلافا للإمام
 والفاء في فأرسل ترتيب ما بعده على ما قبلها فإن كونها عليه السلام رسول رب تعالى مما يوجب إرسالهم معهم
 والمراد بالارسل إطلاقهم من الأسر وأخرجهم من تحت يده العادية لا تكليفهم أن يذهبوا معهم إلى الشام كما
 بني عنده فوسعه (ولا تعذبهم) أي أبقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فإنهم كانوا تحت ملكة القبط
 يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالخمر والبناء ونقل الأجرار وكأوا يقتلون سائهم عامدون عام ويستخدمون
 تسامهم وأصلهم ان عبد يطلب إرسال بنى إسرائيل دون دعوة الطاعة فوقعوا إلى الأيمان للتدريج في الدعوة
 فإن أطلق الأسرى دون تبديل الاعتقاد وقيل لأن تخلص المؤمنين من الكفرة أعظم من دعوتهم إلى الأيمان
 وهذا بعد تسليمه على أن بنى إسرائيل كانوا مؤمنين بربهم عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من
 الأنبياء عليهم السلام ولا بد للتمسك بدليل وقيل انما طلب إرسالهم لما قبلهم من إزالة المنع عن دعوتهم
 وأبقائهم وهي أهم من دعوة القبط ونعقب إن السياق هنا دعوتهم فوقع طغيانهم في الأهم دون دعوة بنى
 إسرائيل وقيل أنه أول ما طلب منه الأيمان كما ينبغي عن ذلك آية النزاعات الأتاهم يصرح به هنا كقضاء بها هناك
 كأنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا وقوله تعالى (قد حنتك يا أيمن ربك) استثنافى يأتى
 وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسافة وتعليل لجوب الإرسال فإن حجتها بما يمتن جهة تعالى
 مما يحقق رسالتهم ويقرها ويوجب الامتثال بأمرهما وأظهار اسم الرب في موضع الانتماء مع الإضافة إلى
 ضمير المخاطب لتأكيد ما ذكر من التقرير والتعليل وبى بقصد التحقيق والتأكد أيضا وتكفي لأفادتها
 التوقيع وتوحيد الالتماع تعدد الان المراد إثبات الدعوى ببرهانها لسان تعدد الحجج فكذلك قيل قد حنتك بما
 يثبت مدعانا وقيل المراد بالإية السيد وقيل العصال والقولان كآثرى (والسلام على من أتبع الهدى) أى
 السلام من العذاب فى الدارين لمن أتبع ذلك تصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحق فالسلام مصدري
 السلامة كالزجاج والراسعوق على معنى اللام كأورد عكسه في قوله تعالى لهم العصفور حرف الجر كثيرا ما تفسر
 وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جرى معنى في قوله تعالى (أتأقداوى البنا) من جهة ربنا (إن العذاب)
 الذنوبى والآخرى (على من كذب) بآياته عز وجل (وولوى) أى اعرض عن قبولها وقال الريحشورى أى
 وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وبنو بنى خزنة النار والعذاب على المكذبين وتحققت على ما قيل
 أن جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة وفيه تعرض لغيرهم بنو بنى خزنة النار المضن
 لوعدهم بهذا لأن المقام للتوغب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتبرع عن خلافه
 فلو جعل السلام معنى السلامة لم يقدان ذلك في العاقبة فاقبل أنه لا إشارة إلى اللفظ هذا التعريض غير مسلم
 والقول بأنه ليس ببيعة حيث يمكن في إهداء القامريه أنه لم يجعل تحية لآخرين عليه السلام بل تحية
 الملائكة عليهم السلام وانت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانك بذلك مكابرة وفي الجهر هو تسمير
 غريب وأنه إذا أريد من العذاب العذاب فى الدارين ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب

في التصديق والتسفير من خلافه على أمه رحمه وقال أوحى الله تعالى في قوله تعالى والصلوة والسلام الخ فصل للسلام
والسلام فبمعنى الصلة وبإختلاف على ما هو العادة من التسليم عند القرا من القول اللهم صل على محمد وآل محمد
وغير ذلك من فروع ونصايب حتى الهدى ترغيبا لا استقام في حكمهم واستدل به على منع السلام على الكفار
وإذا احتج إليه في خطاب أو كتاب حتى بهذه الصيغة وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كتب إلى هرقل من محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عظيم الروم سلام على من أتبع الهدى وأخرج عبد الرزاق في المسند
والبيهقي في الشعب عن قتادة قال قال التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم يومئذ أن تقول السلام على من أتبع
الهدى ولا يصح أن الاستظهار بالذكور غير بعيد لو كان كلامهما على السلام قد قطع هذا السلام لكنه
لم يقطع به بل قال بعده أنا قد أوصي بالتأخير وكان هذا الوجه على جميع التفاسير استئنافا للتعليل وقد استدله على
صحته القول بالمفهوم فتأمل والتأخير أن كتابا للجلتين من جهة القول الملقى وزعم بعضهم أن القول الملقى قد تم عند
قوله تعالى قد ضللك يا أيمن بك وما بعد كلام من قبله ما علم ما السلام أتياه للوعد والوعيد واستدل المراجعة
بقوله سبحانه أنا قد أوصي الخ على أن غير الكفرة لا يبدون أصلا وأجيب بأنه إن كان كقوله العذاب الجسدي
أو الاسترقاق ما إذا كان لله هداى العذاب الثاني عن شدة الغضب وألله مثل فلا وكذا إذا أريد الجسدي أو
الاسترقاق الداعي بمالقة وجعل العذاب المتأخر الذي يعقبه السلامة الضم المتأخر كالعذاب لم يكن
للعذاب المؤتمن المقصر في العمل أصلا (قال) أي فروع بعد ما أتياه وبلغا ما أمر به وأما على ذكر ذلك لا يميز
والاشعار بينهما كما أمر بذلك سارعا إلى الامتثال من غير تردد وبأن ذلك من الظهور ويبحث لاجحة إلى التسريع
به وجامع ابن عباس أنهما لما أمر أتاباه وقول ما ذكره ما أجبه إلى ما به فاما ما احتجوا به من أنهما
بعد حجاب شديد قد خلا وكان ما قص الله تعالى وأخرج جاهد وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى
عليه السلام بما أمر أئبل إلى فروع في مدينة قد جعل حولها الاسد في غيضة قد غرسها الاسد فيها مع سباعها إذا
أشتمت على أحد كل وللمدينة أربعة أبواب في الغيضة فاقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذي يراه
فروع فلما رآه الاسد صاح صاح الثعالب فأنكر ذلك الساسة وفروا من فروع فأتى حتى انتهى إلى الباب
فقرعه بعصاه عليه عتبة صوف وسراويل فلما رآه الباب عجب من برأه فتركه ولم يأنف له فقال هل تدري يا بيب
أنت نصير إنما أنت نصير يا بيب سيدك قال أنت وأوفر فروع عبيد لي فأنا أسره فأخبره الباب الذي يليه من
البوابين حتى يبلغ ذلك أدناهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خلص
الخبر إلى فروع فقال أدخلوه علي فلما أنه قال له فروع قال عرفك قال نعم قال ألم نريك فيما وليد إليه موسى عليه
السلام الذي رآه قال فروع خذوه فبادر عليه السلام فأتى عصاه فاذا هي ثياب من حملت على الناس فأنهم زوا
منها فخلت منهم خفة وعشرين ألفا قتل بعضهم بعضا فأم فروع منهم ما حتى دخل البيت فقال لموسى اجعل
ميناو هذا جلا نظرفه قال موسى لم أومر بذلك إنما أمرت من جنازتك وأنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوصي
الله تعالى إليه أن اجعل يذو يمينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فروع اجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان
لا يأتي الخلاء الا كل أربعين يوما ثم فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما
مر بالاسد ضجعت بالذباب وأسارت معه تسعيه ولا يجمعه ولا أحد من بني إسرائيل واطفأه فروع فكان معه
حين الاتيان ولعله أعلم باليد كفي هذا الخبر أكتفا بموسى عليه السلام وقيل إنما حذر عرضا عليه ما السلام على
فروع من أعرضا شاور أسيه قالت ما ينبغي لأحد أن يرد ما عيا إليه فشا وها لمن ركن لايت أسرا ودور به فقال
له كنت اعتقد أنك ذو عقل تكون مالك كقتير علكا ورواية نصير من يوافق من قبور ما عرض عليه موسى
عليه السلام وظاهر هذا أن المشاورة قبل المقاومة ويحتمل أنها مدحا والاولى في أمثال هذه القصص الاكتفا بما
في القرآن وعدم الالتفات إلى غيره الآن نوتى بعصته أولا يكون في القتل ما يعكره كالحبر السابق فان كون فروع
جعل الاحل يعكره عليه ما سياتي أن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طأ به فروع أن يجعل

مودعاً مودعكم يوم الرنة والظاهر علم تعدد الحادثة والجله استئناف سائر كالمفعول لما قال حين آتاه مودعاً
 ما قاله لا قيل قال (قنر بكيا موسى) لم يصف الرب الى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى انا رسول ربك وقوله
 سبحانه قد جئتكم بما يقيم ربك لقائه عنونهما به طغيانه بل اضافته اليهما لما ان المرسل لا بد ان يكون رب الرسول
 وقيل لانهما قد مر مراراً بوجهته تعالى للكل بان قال انا رسول رب العالمين كما وقع في سورة الشعراء والاعتصار
 ههنا على ذكر بوجهته تعالى افرعون لكننا به فيها هو المقصود والله لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما
 رسول ربهما أي اذا كنتم رسول ربكم الذي ارسلكم فاعلموا ان ربكم الذي ارسلكم وتخصيص التدايم موسى عليه
 السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من آله الاصل في الرسالة وهو رن وزبره ويحتمل أن يكون التعريض بأنه
 ربه كما قال ألم نر منك فينا وليداً قبل وهذا أوفق بتليسه على الاصواب الاصح وقيل لانه قد عرف انه عليه السلام
 رنة فاراد أن يسكنه وهو ربي على ما عليه كثير من المفسرين من مناصرة في لسانه عليه السلام في الجمله وقد تقدم
 الكلام في ذلك (قال) أي موسى عليه السلام واستبدلوا ب من حيث اخص بالسؤال (ربنا) مبتدأ وقوله
 تعالى (الذي اعطى كل شئ خلقه) خبره وقيل هو خبره مبتدأ مخوف أي هو ربنا والموصول صفته والظاهر انه عليه
 السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأما عليه ما السلام وقال بهض الحقير أراد جميع المخلوقات بمقتضى العقور
 على العين كما يذم عنده ما في حبر الله وكل شئ منه قول أول لا عطي وخلق مفعوله الثاني وهو مصدر بمعنى اسم
 المفعول والضمير الجبر ورثتي والعموم المستفاد من كل يعتبر بعد ارجاعه اليه لتلايد الاعتراض المشهور في مثل
 هذا التركيب والظاهره عموم الافراد أي عني كل شئ من الاشياء الاخر الذي عليه بلسان استعداده من
 الصورة والشكل والمنفعة والمضروغ وذلك أو الاخر اللائق بما نط به من الخواص والمناقب المطابق لما اعطى
 العين الهيئة التي تطابق الانصار والاذن الشكل الذي يوافق الاحتجاج وكذلك الالف والواو والجل واللسان كل واحد
 منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ان عنه وتيل الخلق باق على مصدرية بمعنى الابداء أي اعطى كل شئ الابداء
 التي استعمله أو اللائق به بمعنى انه قد لى أو وجد كل شئ حسب استداده وعلى الوجه اللائق به وهو كما ترى وحمل
 بعضهم العموم على عموم الانواع دون عموم الافراد وقيل ان ذلك لتلايد الخلف ويراد القصر بان بعض الافراد
 لم يكمل لعرض يعرض له والحق ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا مما
 أجمع عليه أهل السنن والجماعة كما نقل صاحب المواقف عن الجواهر فكل شئ كامل في مرتبة حسن في حذنه
 فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذي أحسن كل شئ خلقه وحمل العموم في هذا عموم الانواع مما لا يكاد يقول به أحد
 وقال سبحانه ما ترى من خلق الرحمن من تفاوت أي من حيث اضافته الى الرحمن وخلقها بما على طبق الحكمة
 بمقتضى الجود والرحمة والرفق بين الاشياء هو ادأ ضيف به ضاهى بعض فاعاد ولعمري الظاهر من عموم
 الافراد الى عموم الانواع لما ذكرنا من قوله التحسين وقبل ان سب العدول كون اعطى حقيقة الماضي فوجمل
 كل شئ على عموم الافراد يلزم أن يكون جميعها قد جدد واعطى مع أن منها بل أكثرها لم يجدول بعد بخلاف
 ما اذا جمل على عموم الانواع فانه لا يجوز فيه اذا انواع جميعها قد جدد ولا ينبغي بعد ذلك نوع وان كان ذلك
 وفيه يحث ظاهره فليتهم وروى عن ابن عباس وابن جبير والدي ان الله اعطى كل حيوان ذكراً نظيره في الخلق
 والصورة التي كانهم جعلوا كاللائكس والافالعموم مطلقاً باطل كما لا يخفى وعندنا ان هذا المعنى من فروع المعنى
 السابق الذي ذكرناه واحمل مراد من قوله لئلا والافالعموم بعد جدد ولا يكاد يهوى من نسب اليه وقيل خلقه هو
 المفعول الاول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضاً والاداء بمراتبه والموصول وكل شئ هو المفعول الثاني والمعنى
 اعطى مخلوقاته سبحانه كل شئ يحتاجون اليه ويرتقون به وقدم المفعول الثاني للاهتمام به من حيث ان المقصود
 الاستبان به ونسب هذا القول الى الجبائي والاول أظهر لفظاً ومعنى وقرأ عبد الله واتس من أصحاب رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم وأبوهم وابي اسحق والامش والحن ونصر عن الكافي وابن فوح عن قتيبة وسلام
 خلقه على صيغة الماضي المايم على ان الجمله صفة لامضاف اليه أو انضاف على شذوذ وحذف المايم الثاني

اختصاره لئلا يقرئ الخال عليه أى أعطى كل شئ خلقه ته لى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك المبحر من باب يعطى ويمنع أى كل شئ خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وانعلمه ووجهه فى الكشف بأنه بلغ وأظهر وقيل الاول أحسن مناعوه وافقه المقام وهو عندى أو فى المعنى الاول للقرآن الاول وقيل كفى الكشف ترد (تمهيد) أى ارشاد لدلالة ذلك على وجوده وجوده فأن من نظرى هذا المحدثات وتضمنت ذائق الحكمة علم لها صانعها واجب الوجود عظيم العظام والجود وحصل الاثر بها الذى خلق كل شئ بحسب استعدادها وعلى الوجه اللائق به وجعله لدلالة على جل جلاله وهذا الجعل وإن كان متأخر بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخي فى الزمان أصلاً لكنه جىء بكلمة ثم للتراخي بحسب الرتبة كما لا يخفى ووجهه على المتأمل وفى ارشاد العقل السليم ثم هدى الى طريق الانتفاع والارتياح بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل الى شأنه وكما اما اختياراً كما فى الحيوانات وأطبعها كما فى الابدات والقرى الطبيعية النباتية والحيوانية قولاً كان المطلق الذى هو تركيب الاجزاء يتسوية الاجسام متحدة على الهداية التى هى عبارة عن ابداع القوى المحركة والمركبة داخل فى عموم كل شئ سواء كان عموم الافراد ولا يخفى علينا ان الخلق لفة أعظم عذره وان القوى المحركة والمركبة داخل فى عموم كل شئ سواء كان عموم الافراد أو عموم الأنواع وأنه لا يمتنع ارتكاب نوع من المجازى هدى على نفسه وقيل على التفسير المروى عن ابن عباس ومن معه ثم هذه الى الاجتماع بالله والمناكة وقيل غير ذلك وقوله تعالى در هذا الجواب ما أخصه وما أجمعه وما يشمل أنى الذهن وتظهر بعد الانصاف وكان طالب الحق ومن هنا قيل كان من الظاهر ان يقول عليه السلام ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الارشاد والاسلوب الحكيم وأشار الى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها اليه سبحانه واختلافها عنها وأنه تعالى هو القادر الحكيم التقي المنعم على الانلاق واستدل بآية على أن فرعون كان عارفاً بالله تعالى الإله كان معاً الان جله الصلة لابد أن تكون معلومة ومضى كانت هذه الجملة معلومة كان عارفاً به سبحانه وهذا مذهب البعض فيه عليه الأئمة واستدلوا أيضاً بقوله تعالى لقد علمنا نزل هؤلاء الأرب السموات والارض وقوله تعالى ويحدوهم أو استيقظتها تنسهم لما علوا وقوله تعالى فى سورة القصص وثمنوا منهم النبالا رعون فإنه ليس فيه الا انكار المبدء البديا وقوله تعالى فى الشعرا ويراب العالمين الى قوله سبحانه ان رسولكم الذى أرسل اليكم لم يخون فإنه يعنى أى أطلب منه شرح المخابية وهو يشرح الوجود فدل على أنه متعرف باصل الوجود وان ملككم لم يعاوزه النقط ولم يبلغ الشام أى ترى ان موسى عليه السلام لم يهرب الى مدين قال شعيب لا تخف شجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقد انه العالم به كان عارفاً لشرورهم كان مكاناً واكل عاقل بعلم الضرورة وأنه وجد بعد العدم ومن كان كذلك افتقر الى مدبر يكون فائلاً بالمدير وبأن سأل ههنا بن طالبا للكنية وفى الشعرا بما طالب بالماهية والظاهر ان السؤال بن سابق فكان موسى عليه السلام تامم الدلالة على الوجود ترك المازعة معه فى هذا المقام لم يعلو ظهوره وشرعى قام معب لانا من عارفاً به تعالى غيره عليه البشر ولا يخفى ما فى هذه الدلالة من تقدير والى ومن الناس من قال لا كنه به عارفاً به تعالى بعضا تفهيمه لى العاقل لا يجوز ان يعتقد نفسه أنه خالق السموات والارض وما بينهما واحداً لم يوافق كنهه حوله يستدل به كان دهر يا أبا المصائغ أصلاً ولعله كان يقول بعد استباح المحكى فى وجوده الى مرثو وجوده لم يوافق كنهه على ذلك اطرار واتباعه ويحتمل أن كان فلسفياً تلامذة مؤسست ويحتمل أنه كمن عرنا كواكب ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ويحتمل أنه كان من الحلولة لمجتمعه وادعوه لروية لنفسه بمعنى ان يثبت على سر تحت يده طاعة والاضافة وعدم الاشتغال بطاعة غيره وسئل شرو عن امد وطالب الختود لسماعته اشغب مع كونه جباراً عليه البطش على ان الشغب والسناء مع من يدعو لاختلافه في تبحر لا ينفى لمن يرمى بسلام والعلم أن رضى لنفسه ما لم يرضه فرعون لنفسه وباشعار موسى عليه السلام ما في الله لى المطلوب على فساده التقليد أى مال هذا المطلب وفساد قول القائل ان معرفة الله تستلزم قون رسول وبخاتبة كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام لى ان يجوز حكايه كلامه لى ستر بربوبه ونبى الشورى

ان الحق يجب عليه استماع شبهة البطل حتى يمكنه الاشتغال بطلها قال غبال اقرون الاولى للمشاهد العيان منظمه
 عليه السلام في ملك الجوابين الموهان النير على الطراز الرايع خالف ان يظهر للناس حقيقة مثالا عليه السلام
 ويطلان خرافات قسمة غلطورا هنا أراد ان يصرفه عليه السلام عن سننه الى ما يليه من الامور التي لا تتعلق لها في
 نفس الامر بالرأى من الحكمايات موهما ان لها تعلقات بالثبوت يشغلها ويصددها عن حقيقة بطلها فينقل
 بذلك الى ان يدعى بين يدي قوم موعوع معرفة فقال غبال الخ انواع الباطل الفكر قال خطر سالي كذا ثم اطلق على الحال
 التي يصنع بها وهو المراد لا ينبغي ولا يجمع الاشتداد في قولها بالاثبت ولكن القائل تفرع ما بعده على دعوى الرسالة
 أي اذا كنت رسولا فافخر في محال القرون الماضية والام الحالية وماذا جرى عليهم من الحوادث المقتضبة (قال)
 موسى عليه السلام (عليها عند ربي) أي ان ذلك من الغيوب التي لا يعلمها الا الله تعالى وانما ما عدا ذلك علم منها
 الا ما علمته من الامور المتعلقة بالرأى والعلوم باحوال القرون وما جرى عليهم من التفصيل بما لا يلبس فيه بحسب
 الرسالة كما زعمت وقيل ان غبالا عن ذلك ليضرب به نبي أو هو من جملة القصص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة
 وقال النقاش ان اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون يا قومي اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب الا يسأل عن ذلك
 فردعه السلام على الله تعالى لانه لم يكن نزل عليه التوراة فانه كان نزولها بعده هلاك فرعون وقال بعضهم ان
 السؤال مبني على قوله عليه السلام والاسلام على من اتبع الهدى الخ أي في حال القرون السابقة بعد موتهم من
 السعادة والشقاوة والمراد بان ذلك تفصيلا كما قيل اذا كان الامر كذا كرت تفصيل لنا حال من مضى من السعادة
 والشقاوة وانما زاد عليه السلام العلم الى الله عز وجل فان دفع ما قبله لانه لو كان المسؤل عنه ماذا كرت من السعادة والشقاوة
 لاجب بيان ان من اتبع الهدى منهم فقد علم ومن تولى فقد عذب حسب انطوق به قوله تعالى والاسلام الخ وقيل انه
 متعلق بقوله سبحانه ان الله انزل الوحي الينا الخ أي اذا كان الامر كذلك فخلال القرون الاولى كذبوا ثم ما عداها وقيل هو
 متعلق به والسؤال عن البعث والضمير في علمها للقيامة وكلا القولين كما ترى وعود الضمير على القيامة أي من أمر
 التعلق وأمر وقيل انه متعلق بوجوب موسى عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الاشياء
 ويرد فيها المستبعد احاطة قدره بكل وعلا بالاشياء كلها كما قيل اذا كان علم الله تعالى كما اشترت فاقول في القرون
 الخالصة كثرهم وقادى مدتهم وبنوا عددا طرافهم كيف احاطة علمه تعالى بهم وبأمرائهم وأحوالهم فأجاب بان علمه
 تعالى محيط بذلك كله الى آخر ما مضى الله تعالى وتخصيص القرون الاولى على هذا بالذريع اولوية التعميم قيل لعل
 فرعون وبعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام ان بين أحوالها وقيل انه لا لازم موسى عليه
 السلام وتبينه عند قومه في أسرع وقت لعمده انه لو عجز عما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى
 بالموجودات المحسوسة الظاهرة فمقتطولا يمتشي ما لزمه وايضا كان يسقط ما قبله انه بأبي هذا الوجه
 يخصص القرون الاولى من بين الكائنات فلو أخذها بجمعها كان أظهر وأقوى في غشي ما أراد ثم بعده هذا الوجه
 مما لا ينبغي ان ينكر وقيل انه اعتراض عليه بوجه آخر كما قيل اذا كان ما ذكر من دليل اثبات المبدأ في هذه
 القيا من الظهور في القرون الاولى نسوة سبحانه يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم ان
 لا يكونوا غافلين عنها وما كفى على ما قال الامام معارضة الحق بالتقليد وقر بعضه ما قبل ان متعلق بقوله ثم هدى
 على التفسير الاول كما قيل اذا كان الامر كذلك فخلال القرون الاولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا وحاصل الجواب
 على القولين ان ذلك من سر القدر وعلمه عند ربي جل شأنه (في كتاب) الظاهر اخبرنا ان لعلمها واخبرنا الاول عند ربي
 وجوز ان يكونا خبرا واحدا مثل هذا حاله ما مضى وأن يكون الخبر عند ربي وفي كتاب في موضع الحال من الضمير
 المستتر في الطرف أو هو معمول له وأن يكون الخبر في كتاب وعند ربي في موضع الحال من الضمير المستتر وفيه والفاعل
 القدر وهو يعمل متأخرا على رأى الاخش وقيل يكون حال من المضاق اليه في علمها وقيل يكون ظرفا للطرف
 الثاني وقيل وهو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال ولا يجوز ان يكون في كليم متعلقا بعلمها وعند ربي
 الخبر لان المصدر لا يعمل فيما بعده خبره وأنت تعلم ان أول الاوجه هو الوجه وكنهه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح

المحفوظ أى علمه متبقي في الورق المحفوظ تنقاصه . وهذا من باب الجواز اذا ثبت حقيقة انهم القوم الدالة
على الانقضاء المتضمنة شرح محوهم المعروفة تعالى . وجوز أن يكون المراد الكتاب الحق كاهو المعروف في اللغة
ويكون ذلك متبذلا لتكتمه وتقرير في علمه عز وجل عما استخفله العالم وقدمه بكتبت في جريدته وعلقه . وأولى بوجه اليه
قوله تعالى (لا يضل ربي ولا ينسى) فان عدم الضلال والنسيان أوفق باقتان العلم . والظاهر ان معنى الوجه دفع
توهم الاحتياج لان الآيات في الكتاب انما يضل من فعله لحروف النسيان والله تعالى منزعي ذلك . والابتداء في
الورق المحفوظ حكمه ومصلحه يعلم بعضها العالمون وقيل ان هذه الجمل على الأول تكميل لمفعول منع ما يتوهم من ان الآيات
في الورق للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه وعلى الثاني تذييل لما كذب الجمل السابقة والمعنى
لا يضل ربي ابتداء من لا يدخل شيء من الأشياء في واسع علمه فلا يكون علمه سبحانه محيطا بالأشياء ولا يذهب عليه شيء
بقا ما ينحصر عن دائرة علمه جل شانه بعد ان دخل في هو عز وجل محيط بكل شيء علمه لا زلا وأبد . وتفسير الجملتين
بما ذكره من ذهب اليه التفتال وواقعه بعض المحققين ولا يخفى حسنه . وأخرج ابن المنذر وجاعا عن مجاهد انهما
يعني واحدا وليس بذلك . والفضلان قيل منزلة اللان منزلة اللازم وقيل هما باقيا على تقدمهما والمفعول محذوف أى
لا يضل شيئا من الأشياء ولا ينساه . وقيل شيئا من أحوال القرون الأولى . وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه
وكما يجعل السؤال عن البعث يخص لأجله المفعول . وقد علمت حاله . وعن ابن عباس ان المعنى لا يتوهم من تفرقه
حتى ينتقم من لا يتوهم من وحده حتى يجازيه . وكما رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة
والشقاوة والجواب عن ذلك على ميل الاجال تقديره ولا تغفل . وزعم بعضهم ان الجمل في موضع الصفة للكتاب
والعائد اليه محذوف أى لا يضل ربي ولا ينساه . وقيل العائد ضمير مستتر في الفعل ويرى نصب على المفعول أى
لا يضل الكتاب ربي أى عنه . وفي بنى شعره عاذا اليه أيضا أى ولا ينسى الكتاب شيئا أى لا يذهب على حد الانقضاء
صغره ولا كبره إلا أصاها . والعجب كل العجب من العبد عن الظاهر الى مثل هذه الأقوال وأظهر ربي في موقع
الأضداد للتدريج كراهي ولا يباد القدر والأشعار بعلمية الحكم فان الربوبية بما تقتضي عدم الضلال والنسيان
حقا . قرأ الحسن . وقادتا بطردى وسجدين سلمة وابن محجن . وعيسى النقي لا يضل بضم الهمزة أصل . وأضلت
الشيء وضلته قبل معنى . وفي الصحاح عن ابن السكيت يقال أضلته بعيرى اذا ذهب منك . وضلت المسجد والزاد اذا لم
تعرف موضعهما وكذلك كل شيء . فمقيم لا يهتدى اليه . وسكى فهو عن القراء ابن عيسى . وذكر أبو الباقى توجيه
هذه القراءة وجهين . جعل ربي منصوبا على المفعولية والمعنى لا يضل أحد ربي عن علمه . وجعله فاعلا والمعنى لا يبعد
ربي الكتاب ضالا أى ضايعا . وقرأ السلي لا يضل ربي ولا ينسى . وبناء الفعلين على اسم فاعله الذى جعل لكم الأرض
مهذا . الخ . فيقول أن يكون ابتداء كلامه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قدمه عند قوله تعالى لا ينسى فيكون
الموصول ضمير مبتدأ محذوف . والجمل على ما قيل مستأنفة استئنافا بما يناسبه من كلام موسى عليه السلام
الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى . سئل ما أراد موسى بقوله ربي فقال سبحانه هو الذى جعل الخ واختار هذا الامام . بل قال
يجب الجزم به . ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمع من الله عز وجل فادرجه
بعينه في كلامه . ولما قال لكم دون ناوه من قبيل الاقتباس فيكون الموصول اما مرفوع الخلى على الله صفتا ربي أو
ضمير مبتدأ محذوف . كافي الاحتمال السابق . واما منصوب على المدح . واختار هذا الزمخشري وعلى الاحتمالين يكون
في قوله تعالى فأخرجنا التفات بلا اشتباه . وعلى ان موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير مراع له من اقتضه عز وجل
وقال فأخرج من حيث اسناد أخرج الى ضمير الغيبة . لأن الله تعالى لما حكمه استند الى ضمير استحكام لان الحكمى هو الحكمى
عنه فربيع الضمير من واحد . وظاهر كلام ابن المنذر اختيار هذا حيث قال بعد تقريره وهذا وجه من رقيق الحاشية
وهو أقرب الوجوه الى الالتفات . وأكثر بعضهم ان يكون فيه التفات أو على انه عليه السلام قاله من عنده . واللفظ
غير مفرغ عند الحكاية . وقوله أخرجه من باب قول خواص المشائير ناعزوا فقلنا وانما يريدون الملك أو هو . سندنا
ضمير الجماعة بارادة أخرجه من معاشر العباد . واللام بالجرأة . زواجا من نبات شتى على ما قيل وليس في أخرجا

على هذا وما قبله الثقات ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام الذي قوله تعالى ما وما بعده كلام الله عز وجل وأصل معناه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والاولى عندى الاحتمال الاول بل يكاد يكون كالتعيين ثم الاحتمال الثاني ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشئ ووجه ذلك لا يكاد يخفى وسألت ان شاء الله تعالى في الزحف نحو هذه الآية ولله في الاصل مصدر جعل اسم جنس لما يهدى للصلى ونسبه على الصفة فعل ثان لجعل ان كان بمعنى صعد أو سار ان كان بمعنى خلق والمراد جعلها لكم كالمهد ويجوز أن يكون باقيا على مصدر غير منقول لما ذكر والمراد جعلها ذات مهداً وعمدة وأنفس المهديين لغة وجوز أن يكون منصوباً على مقدس من لفظه أى مهداً مهداً بمعنى بسطها أو طأها ولله في حال من الفاعل أو المفعول وقراً كثيراً مهداً وهو على ما قاله الفضل كالمهد في المصدرية والقل وقال أبو عبيد المهاد اسم والمهد مصدر وقال بعضهم هو جمع مهد كعبد وكعاب والمشهور في جمعهم هو دوا المعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهداً الكل واحد منكم (وسلك لكم فيها سبلاً) أى حصل لكم طرقاً أو وسطها بين الجبال والادوية تسلكونها من تطرق إلى قطر لتقصوا نهارها تركبوا وتتفقدوا بمنافعها وحرافها وللدلالة على ان الانقاع مخصوص بالانسان كرر لكم وكراً والبيان ان المقصود بالذات من ذلك الانسان (وأرسل من السماء) من جهتها أو من انفسها على ما في بعض الآثار (ماء) هو المطر (فأرسلناه) أى بذلك المأمور واسطه حيث ان الله تعالى أودع فيه ماءً أودع كآذهب الى ذلك الماتريدي وغيرهم من السلف الصالح لكنه لا يؤثر الا بالذن الله تعالى كآثر الاسباب فلا ينافي كونه عز وجل هو الموزن الحقيقى وانما فعل ذلك حصله مع قدرته تعالى الكاملة على ايجاد ما شاء بلا وسع شئى كما وجد بعض الاشياء كذلك مراعاة الحكمة وقيل به أى عندهم والذهب الاشاعر قالوا كآثر عندهم في انه ليس فيه قوة ارى مثلاً والبارك الله في انها ليس فيه قوة الا حراقوا ناعاً الفرق جنهما ان الله تعالى قدره تعالى عاده ان يخلق الرى عند شرب الماء الا حراق عند ميسس النار دون العكس وزعموا ان من قال ان في شئ من الاسباب قوة تأثيراً ودعه الله تعالى فيه فهو الى الكفر أقرب منه الى الايمان وهو لمعمرى من المجازة يمكن والقاهر ان يقال فآخرج الانه التفت الى التكلم لتنبه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة انه لا يصدق على العظيم الامر عظيم والايذان انه لا يأتى الا من قادر مطاع عظيم الشان يتقاد لاهم ويؤمن لمشتبه الاشياء المختلفة فان هذا التعبير يعبره المألوف والعظمة التافذة ثم هم ويقولون هذا الماضى الحال على التحقق كالفاء الله على السرعة فانهما التمتع على ما ذكر عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة التزويد والخروج معللاً باسقاط مراعاة العمل في شأنه تعالى شأنه واعتراض عليه بما قيم بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيباً عما لم يجعل السببية لانها معلومة من الباء وقال انطفاجى لآ ان تقول ان الفاعل سببية الارادة عن الانزال والبال سببية النبات عن المله فلا تكرار في قوة تعالى اليه واهل هذا أقرب انتهى وأنت تعلم ان التعقيب أظهر وأبلغ وقدره على هذا النظم من الالتفات لآسكنة المذ كورة قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات مختلفاً ألوانها وقوله تعالى ألم من خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فانتبها حدث ذات بهجة وقوله سبحانه وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ (أزواجاً) أى أصنافاً أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتراح بعضها بعض (مر نبات) بيان وصنة لازدواجها وكذا قوله تعالى (شئى) أى متفرقة جمع شئيت كرفض ومرضى وأنه التائب وجوز أبو البقاء ان يكون صفة لنبات لما نه في الاصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى انها شئ مختلفة الشئع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصنع للناس وبعضها للبهائم قالوا من نعمته عز وجل اننا نراق العباد انما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علقها بما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على كماله وقوله تعالى (كلوا وادعوا أئامكم) محمول قول محذوف وقع حال من ضمير فأخرجنا أى أخرنا أصناف النبات فائق كلوا أى لم يعد لها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنى ذلك وجوز أن يكون القول حال من المفعول أى أخرنا أزواجاً مختلفة مقولاً فيها ذلك الاول أنب وأرى ورعى كما قال الزجاج - جعل

لازموا تعدد عديا يقال رعت الدابة زيا وروعاها صاحب رعاية اذا اسامه اوسرحها واوراحها (ان في ذلك) اشارة الى
 حاذر من شؤنه تعالى واقواله وصافيه من معنى البدل لا يذنب بل هو بربته ويعد من تلق الكمال وقيل لعدم ذكر
 المشار اليه بذكره والتسكير في قوله - بصله (لايات) لتعظيم كبره في الايات كثيرة تجلية واضحة في الدلالة على
 شؤنه تعالى في ذواته وصفاته (الاولى النهى) جمع نهية ضم النون سمي بها العقل لانه من اتباع الباطل وارتكاب
 القبيح كما سمي بالعقل والحكمة لانه يجرع ذلك ويحسب النهى مفردا بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ما روى
 عن ابن عباس هنا فانه قال اني لآقوى العقل وفي رواية اخرى عنه انه قال لآقوى التقي ولعله نفسه بالآلزام واجاز ابو
 علي ان يكون مصدرا كالهدى والاكتوى على الجمع أي لآقوى العقول الذميمة عن الابطال وتخصيص كونها
 آيات بهم لان واجبهم لا لتعالى شؤنه تعالى لا يعلم الا له قلام ولا جعل نعمها عائد اليه في الحق فقل سبحانه كما
 وارعد اعدون كوا انتم والانعام (منها) أي من الارض (خلقناكم) أي في ضمن خلقكم اتم عليه السلام منها
 فان كل فرد من افراد البشرية خلقه عليه السلام اذ لم تكن بطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام
 بل كانت مجموعا منطوقا على طرته سواء افراد الجنس انطوا في جبال استبحر الجريان آثاره على الكل فكان
 خلقه عليه السلام منها خلقا لا كل منها وقيل المعنى خلقناكم من الطفة المتولدة من الاغذية المتولدة من
 الارض بواسطة (١) أو أخرج عبد بن جدوان التذرع عطاء الترافيق قال ان الملك ينطق فيأخذ من تراب
 المكان الذي يدفن فيه الشخص فيذره على العفة فخلق من التراب والعفة (وفي تعيدكم) بالامانة وتفرق
 الاجزاء وهذا هو كذا ما بعد على الغالب بناء على ان من الناس من لا يبلى جسده كذا يسهل عليهم الصلاة والسلام
 وبارك كل في كل الى الدلالة على الاستقرار المبدية (ومن انفسكم من اخرج من ارضه نارا أخرى باعتبار ان خلقه
 المختلطة القرب على الهيئة السابقة ورد الارواح من مقرها اليها وكون هذا الاخراج نارا أخرى باعتبار ان خلقه
 من الارض اخرج له من ارضه نارا أخرى فيكون على نهم النار الثانية أو التارة في الاصل اسم للتور الواحد وهو الجريان
 ثم اخلق على كل فعله واحد من الفعلات الجديدة كما هي في المرة وما اكلف ذكر قوله تعالى منها خلقا ثم اخرج بعد
 ذكر النبت اخرجهم من الارض فقد تضمن كل اخرج اجساما ففمن التربة الكثيفة ونروج الاسوات أشب
 شيء من نروج النبات هذا (ومر باب الاشارة في اذ كان) طه يا ضاهرات هاديانا أو طاهف كعب الاحدية
 في حرم الهوى وهادي الاضالكية الى المقامات العلية وقيل ان طه لكونه اصحاب الجبل تسعة اذ جمع
 ما انطوت عليهم الاعداد اثنى الواحدواثنتين والثلاثة وهكذا الى التسعة بلغ خمسة وأربعين اشارة الى آدم لان
 اعداد حروفه كذلك وه لكونه اصحاب الجبل خمسة ما انطوت عليه من الاعداد بلغ خمسة عشر اشارة الى حو
 بلاهم والاشارة بجمع الامر من اليه اصل الله تعالى عليه السلام وان خلقه ومها فكله قبل ما من تكوّن منه
 انخلقة وقد اشار الى ذلك السارق ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية

واي وان كنت ابن آدم صورة فلي منه في شاهديا يوق

وقال في ذلك الشيخ عبد الغني التالبي عليه الرحمة

طه التي تكونت من فوره • كل ابرقة مخلوقة استقا

وقيل طه في الحساب أربعة عشر اشارة الى مرتبة البدور فكانه قبل ابرم عالم الانسان ما تركه علك
 القرآن لتشي الاذكرة لم يمشي أي الاذكرة من يمشي ما وصل الى كانت تسد تعلق الارواح بالايان
 وتخيبرهم بانها تصل نحوها عليهم تطيب انفسهم بترج روحهم رتد كرهها لئلا يلقوا ايها ويجري
 دموعهم عليها ويحتجروا في حيل ما يكون سببا لعودها وانه تعالى درس قد

سقى الله المائلا وليا • مضت جبرتم ذكره دموع

فيا هل ليا هو من الدهر اوية • وه لى لى أرض الخيب يرجوع

وقيل من يمشي هم العلماء لقوله تعالى انما يمشي الله من عباده العلماء ولما ركب العلم مضه العجب وسر وتوهمها

(١) وقد كروا التراب الذي خلق منه بنيان على الله تعالى عليه وسلم كانه من الكعبة الا ان قل في الدار فان اهل البيت يرفعون عليه الدرة والسلام منه

فاسباب ان يدكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سورا للمعانين فتركوا حتى يماذك الرحن على العرش استوى
 العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعاعاني وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق انوار
 القدم وشرفه نسبة الاستواء الذي لا يكتنه وقيل خلق من انوار اربعة مختلفة الالوان هي انوار سبحان الله والحمد
 لله ولا اله الا الله والله اكبر ولذا قيل له الاطلس والى هذا ذهب الطائفة الحادثة في زماننا السما قبل الكشفية
 وذكر بعض الصوفية ان العرش اشارة الى قلب المؤمن الذي نسبة العرش للشهور واليه كسبة الخرجة الى القلادة
 بل كسبة القطرة الى الصبر المحب وهو محل نظر الحق ومنصة تجليبه ومهبط امره ومنزل تبدليه وفي احياء العلوم
 ملحة الاسلام الغزالي قال الله تعالى لم يسعني حيا ولا ارضي ووسعي قلب عبد المؤمن الذين الوداع اى الساكن
 المطمئن وفي الرعدة لصدر الدين القنوي قدس سره بلفظ ما وسعني ارضي ولا سحاقي ووسعي قلب عبد المؤمن
 التي التي الوداع وليس هذا القلب عبارة عن البعثة الصنوبرية فانها عند كل عاقل او قمر من حيث الصورة فان
 تكون محل سر جل وعلا فضلا عن ان تسع صباهه وتكون مطمح نظره الاعلى ومستوى عز شانه وهي وان سميت
 قلبا فانها تلك التسمية على سبيل الجواز وتسعة (٢) الصغوة للمسلم باسم الموصوف والمجول بل القلب الانساني عبارة
 عن الحقيقة الجامعة بين الاوصاف والشؤون الربانية بين الخصاص والاحوال الكونية الروحية منها والبيعية
 وتلك الحقيقة تنبثق من بين الحقيقة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يثقل عليه
 هذان الاسلان من الاخلاق والصفات اللازمة وما يتولم من منهاجها الارباب والتركبة والقلب الصنوبري
 منزل تلى الصورة الظاهر من بين ما ذكرنا التي هي صورة الحقيقة القلبية وهي وسع ذلك الحق جل وعلا على
 ما في سبيل الوسط الذي كونه مظهر جامع للاسماء والصفات على وجه لا يثنى تفرع الحق سبحانه من المحلول
 والاتحاد والتجربتين وقيام التقديم بالحدث ونحو ذلك من الامور المتصلة عليه تعالى شانه هذا لكن ينبغي ان يعلم
 ان هذا الخبر وان استفاض عند الصوفية قد سارهم الاله قد تقبوا المحدثون فقال العراقي لما رآه أصلا
 وقال شيخ الاسلام ابن تيمية هو مذكور في الاسرار الجليات وليس له اسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وكاهه اشار بجاني الاسرار الجليات الى ما أخرجه الامام أحمد في الزهد عن وهب بن نبيه قال ان الله
 تعالى فتح السموات لخرقيل حتى نظر الى العرش فقال سر قيل سبحانه ما أعظمك يا رب فقال الله تعالى ان السموات
 والارض ضعفت من ان يسعني ووسعي قلب عبد المؤمن الوداع الذين ثم ذلك ما يشهد به فقد قال العلامة
 الشمس بن القيم في شفاء العليل مانته وفي المسند وغيره من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القلوب آية الله تعالى
 في أرضه قلوبها اليه أهلها وأرقها وأصفها انتهى وروى الطبراني في حديث أي غيبة الخو لا يرفعها ان
 لله تعالى آية من الارض وآية تتركبكم قلوب عباد الصالحين واحبها اليه ألبها وأرقها وهذا الحديث وان
 كان في سننه يثبت من الوليد وهو مدلس الا انه صرح فيه بالتدبير ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب
 الاحب اليه تعالى الذين وهو لقبول الحق والصلاحية وهي لفظه فالمراد بها صفات تتجاع الذين والصفاء والركة
 وهما لورثته واستواءه تعالى على العرش بصفة الرجانية دون الرجعية للاشارة الى ان لكل أحد نصيبا من واسع
 رحمة جلا وعلا وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى قيل السر أمر كمن في القلب كون السر في السر
 الرب حتى تبيها الارادة لا يبلغ علم الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخي ما في
 باطن ذلك وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحية والنبي
 لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وقصص ذلك في محله وقد استدل بعض
 الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق انه مشروع بشرطه واختلقوا في اهل هو أفضل من
 الذكرا الخفي أو الذكر الخفي أفضل منه والحق في علم بر نص على طلب الجهر فيه وما يرد نص على طلب الاختفاء
 فيه انه يختلف الأفضل فما خلا في الاختصاص والاحوال والازمان فكون الجهر أفضل من الاختفاء نارة
 والاختفاء أفضل أخرى وهل أتاك حديث موسى ان رأى نارا قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تسيه

العقول ان تلك التاركات بحلي الله عز وجل وتبجيله سبحانه قيام اعانة الحكمة من حيث انها كانت مطلوبة موسى عليه السلام واحبب على ذلك بمجد يدور وابن عباس رضي الله تعالى عنه وسند كره ان شاء الله تعالى عند قوة تعالى فلما جاءه نوري بن روم في التارومين حولها الآية فاطلع فطيق ان ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت الى ما سواه سبحانه الملك الوادي المقدس طوى وهو وادي قدس جلالة الله تعالى وقتره عزه عز وجل وقيل العلان اشارة الى المتقدمين الذين يترك كتبهم الدليل لانها يتوصل بها العقل الى المقصود كالتعاني بلبسها الانسان فيتوصل بالمشي بها الى المقصود كانه قيل لا تلتفت الى المتقدمين ودع الاستدلال فالتفت في وادي معرفة الله تعالى القم يا نار الوهيت سبحانه فاعيدت قدم هذا الامر للاشارة الى عظم شرف العبودية وفي قوله سبحانه واقم الصلاة ترى لان الصلاة من اعلام العبودية فهو خارج الحضرة القدسية وماتك بينك يا موسى اناس منتهى الى عليه السلام فله عليه السلام دهن لماتكم سبحانه مع ما خلق بالالوهية فسأله عن شيء يعلم ولا يكاد يفظ فيه لماتكم ويجب قتر ولد دهنه قبل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك انه اذا مات وصل الى حضرة ذي الجلال فعبثته ما يعثره فيه فسأله عن الايمان الذي كان يدين في الدنيا ولا يكاد يفظ فيه فاذا ذكره زال عنه باعتراه وقيل ان الله تعالى لما عرفه كمال الالوهية اراد ان يعرفه تصان البشرى فسأله عن منافع المصايف كرى بعضها فعره الله تعالى ان في ما هو اعظم نعمها ذكره تنبها على ان العقول فاسرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق كيف يمكن الوصول الى معرفة اجل الاشياء واعظمها فالتقاءها فاذهي حية تسمى فيه اشارة الى ظهور اثر الجلال ولتخاف موسى عليه السلام فقال سبحانه خذها ولا تصف فهذا الخوف من كمال المعرفة لانه لم يامن بمكره الله تعالى ولو سبقته سبحانه الاناس وفي بعض الاقرباء وحى لا تامن بمكرى حتى تجوز الصراط وقيل كان خوفه من فوات المنافع المعذورة ولا اعطى الهى بقوله تعالى سعيدها سعيدهم الاولى وهذا جهل بتمام موسى عليه السلام وكذا ما قيل انما رأى الامر الهائل فحريت لم يبلغ مقام فقروا الى الله ولو لم يفسد لم يضر وما قيل ايضا لما حصل له مقام الكمال تبنى في قلبه عجب فآراء الله تعالى انه بعد في القصص الامكاني ولم يفرق عالم البشرية وما النصر والتثبيت الا من عند الله تعالى وسعدوا ضميرك الى جناحك فصرح بضامن غير سوء اراد سبحانه ان يريه آية نفسية بعد ان اراد عليه السلام آية آفاقية كما قال سبحانه سرهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وهذا من نهاية تعاني بمجل جلالة وقد ذكرنا في هذه القصص تكات واشارات منها سبحانه لما اشار الى العوا واليهين بقوله تعالى وماتك بينك حصل في كل منها ما هو انما هو ومجهز فاهر فصلا احدث ما هو الجلال حيوانا والاخر وهو الكثيف نوريا لطيفا ثم تعالى يتفرق كل يوم ثمانية وستين نظرة الى قلب العبد فيذهب ان يقبل قلبه الجلال العظيم حاسنتوا ومنها ان العاصف استعذت بمن عزم موسى عليه السلام للمعاد وصارت حفة فكيف لا يستعذ بقلب المؤمن الذي هو بين اصبعين من اصابع الرحمن لعبادة وبصبرها ومنها ان الصابا شروا واحدة صارت بحيث اثلعت مصر الصبر فقبل المؤمن اولى ان يصبر عند نظر الرب في كل يوم مرات بحيث يطلع مصر النفس الامارة بالسوء ومنها ان قوله تعالى ولا تخلف عليك اشارة الى القلة وتذمير لوج الضمير من الاغيار وما بعد اشارات الى القلة وتحصيل ما ينبغي قصده وأشار سبحانه الى علم المبدأ بقوله تعالى اني انا الله والى علم الوسط بقوله عز وجل فاعيدت واقم الصلاة كرى وفيه اشارة الى الاعمال الجسدية والروحية والى علم المعاد بقوله سبحانه ان الساعة آتية وبها انما تعالي افتتح الخطاب بقوله عز وجل لا والله لا تخفك وهو غاية اللطف وشتم الكلام بقوله جل وعلا فلا يصدك عنها الى تتردى وهو قهر تنبها على ان رجته مسبق غضبه وان العبد لا بد ان يكون سلوكه على قدري الرب والخوف ومنها ان موسى عليه السلام كان في رحله شيء وهو التعل وفي يد مشي برهو العوا واليهين آله الهرب واليدالة الطلب فامر بترك ما فيها تنبها على ان السالك مادام في مقام الطلب والهرب كان مستغلبا بنفسه وطالب لنفسه فلا يحصل له كمال الاستغراق في بحر العرفان وفيه ان موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعوا شأنا يمكن له الوصول الى

حضره الخلال حتى خلع النعل ورائي الصفات مع القوم من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنبه وحضره
جل جلاله واستشكنت هذه الايام من حيث انها تدل على ان الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد
خاطبنيما صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة بغير بل عليه السلام فانه من الكرام على الحبيب عليه الصلاة
والسلام واجواب انه تعالى شأه فخطاب نينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا بلا واسطة لئلا يخرج غاية ما في
السال انه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مداراته بلا واسطة وخاطب حبه عليه الصلاة والسلام في مقبدا
رسائه واسطة ولا يثبت بغير ذلك الزية على أن خطابه عليه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة كان
مع كشف الخطاب وروية عليه الصلاة والسلام الباعى ووجهه لم يحصل لموسى عليه السلام بذلك بغير ما هو فيه فآخبر
الخطاب بلا واسطة حتى بعد الراساة وانظر الى الفرق بين قوله تعالى عن نينا صلى الله تعالى عليه وسلم ما راغ البصر
وما طفي وقوله عن موسى عليه السلام قال هي عصا الخ ترى الفرق والتخمين الحبيب والكريم مع ان لكل رتبة
التكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر بعضهم ان في الآيات ما يشرح الفرق بينهما ايضا عليهما الصلاة والسلام
من وجه آخر وذلك ان موسى عليه السلام كان يتوكل على العساو التي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتكل على
فصل الله تعالى ووجهه فالتلاع استوحينا الله ونعم الوكيل وقا ويرد في قصصك الله ومن استع من
المؤمنين على هنى وحسب من استعك وايضا عليه السلام بأصالح نفسه في قوة أو كآ عليها ثم صاغ رعبه
بقوة وأمر بها على غنى واننى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل الا بالصلاح أمرته اللهم اهدقوى فانهم لا يعلمون
فلا جرم يقول موسى عليه السلام وم القباة تقسى نفسى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول أمق أمق انتهى
وهو ما خومن كلام الامام بل لائق لا يسر جد ولا عمرى انه لا ينبغي ان يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا يخفى
على ذوي الافهام وانما يقتله لاسم على عدم الاعتزابه بنوذاة تعالى من الخلد لا يرب اشرح لى صدرى لم يذكر
عليه السلام يشرح صدره بوجه احقات قال بعض الناس انه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالتور الاول
ذاته جل شأنه الله نور السموات والارض الثاني الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قدسما بهم الله نور وكأب الثالث
الكتاب وأسمو بالتور الذي أنزل معه الرابع الايمان يربدون ان يفتقروا نور الله انما من عدل الله تعالى وأمرقت
الارض بنور بها السادس القمر ورجل القمر نورا السابع النهار ورجل الظلمات والنور الثامن اليناث
انما أنزلنا التوراة انها هدى نور التاسع الانبياء عليهم السلام نور على نور العاشر المرفق من نور وكشكاتها ما صباح
فكان موسى عليه السلام قال أولاب اشرح لى صدرى بوجه آخر أو بالليل كبريا تلو ثياب اشرح لى صدرى
بالخلق يا خلاق رسلنا أو ييناث وثالث ثياب اشرح لى صدرى يا جامع وحك وامتثال أمره ونهيه ورابع ثياب
اشرح لى صدرى نور الايمان واليقين أو ليهتك وخامس ثياب اشرح لى صدرى بالاطلاع على أسرار عدل الله
قضا تلو وحكمك وسادس ثياب اشرح لى صدرى بالاقبال من نور وحك ونور كى الى أو ارجل عزتك كما فعله ابراهيم
عليه السلام وسابع ثياب اشرح لى صدرى من معالفة نهارك والى الى مطالعة نهار فضائله وبل قهره وثام ثياب
اشرح لى صدرى بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاهد نياتك في أرضك ومجوات وتسابع ثياب اشرح لى صدرى في أن
أكون خلق صدق للانبياء المتقدمين وشاهدا لهم في الاقبال عليكم رب العالمين وعاشر ثياب اشرح لى صدرى
بان يجعل راجح الايمان كل لشكة التي فيها المصالح انتهى ولا يخفى ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغناه به
عن بعض وقال ايضا ان شرح الصدر عبارة عن ايجاد التور في القلب حتى يصير كالسراج ولا يخفى ان مستودع
السراج محتاج الى سبعة أشياء تدور مجرى اقويوت وصريحة وتبينه ودهن فان زنتا بالمجاهدة والذين جاهدوا
فيما والجر جبر التضرع ادعوا ربكم فاستجبوا والى النار من الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت
الانابة وآتيوا الى ربكم والمرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة والقضية الشكر واقر شكرتم لا زيدتكم
والعش الرضا وامر بكم ربك أى ارض بفضاه ثم اذا صلت هذه الادوات فلا تقول عليها بل ينبغي ان تطلب
المقصود من حضوره بل جل وعلا قال اولاب اشرح لى صدرى فهناك تسع قد آرت وتسلو كما موسى ثم هنا

التور والرواني أفضل من الشمس الجسائية لوجوه الاول ان الشمس مجيبها القيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات
السبع اليه يصعد الكلم الطيب الثاني الشمس قسيب ليل وشمس المعرفة لا قسيب ليل ان ناشئة الليل هي أشد وطأ
وأقوم قبلاً والمستغفرين بالاحرار صلات الذي أرى يصعد ليلاً

الليل للعاشقين صقر • يا ليت أوقاتك تدوم

الثالث الشمس تنقضي اذا الشمس كورت والمعرفة لا تنقضي أصلها ثابت وفرعها في السماء سلام قولاً من رب رحيم
الرابع الشمس اذا غابتها الضمر انكسفت وشمس المعرفة هي أشهد أن لا اله الا الله اذا لم تقترن بغير النبوة وهي
أشهد أن محمد رسول الله لم يصل التور الى عالم الجوارح الخالص الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيض الوجوه يوم
تبيض وجوه الصالحين الشمس تصلح والمعرفة تصعد السالعين الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق بز
باسم من فقد أطفأ نوراً لبيبي الثامن الشمس متعها في الدنيا والمعرفة متعها في الآخرة فلحينها متعها طيبة
ولحينها متعها بجرهم بأحسن ما كانوا يعملون السبع الشمس فوقانية الصورة تحتها المعنى والمعارف الالهية
بالعكس العاشر الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تتصل الا بالاولى الحادي عشر الشمس تعرف أحوال
الخلق والمعرفة توصل القلب الى الخالق ولما كد شرح الصدر الذي هو أول مراتب الروايات اشرف من أعلى
مراتب الجسائيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه فأتا رب اشرح لي صدري وعلمني شرح الصدر ودخول التور
الالهية فيه التعاقب من دار الغرور والرجفة في دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الاول كخندق لها والثاني
كالسور حتى كان الخندق غليظاً والسور محكمًا عزعسكر الشيطان من الهوى والكبر والعصب والجل وسوء الظن
بالله تعالى وسائر انصال القعية ومق لم يكونا كذلك دخل العسكر وحينئذ ينصرف للقلب في قصر القلب ويضيق
الامر عليه وفقر واين الصدر والقلب والقواد واللبان الصدر مقر الاسلام أين شرح الله صدره للاسلام
والقلب مقر الایمان حبس اليكم الایمان وزينه في قلوبكم وأولئك كتب في قلوبهم الایمان والقرآن مقر المشاهدة
ما كذب القول لعماري والقلب مقام التوحيد اتينا نذكر أولو الالباب أي الذين خرجوا من قسور الوجود بالجهاز
وبقوا بالوجود الحقيقي وانما سأل موسى عليه السلام شرح الصدريون القلب لان اقتراح الصدر يستلزم
اقتراح القلب بدون العكس وأيضا شرح الصدر كلقمة شرح القلب والحركة فيه الاشارة فاذن علم المولى
سجده لمطالع المقدمة فلا يلقى بكرمه ان ينفعه النتيجة وأيضا انه عليه السلام راعى الادب في الطلب فاقصر
على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقيل قد أوتيت سؤالاً موسى ولما اجتاز في طلب الرؤية فقيل له ان زاني
ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل رب اشرح لي صدري وقول الرب عليه صلى الله تعالى عليه
وسلم لم اشرح لك صدرك ولم يمنه ان الكلم عليه السلام مراد والجيب صلى الله تعالى عليه وسلم مراد
والفرق مثل الصبح ظاهر ويزيد الفرق ظهور ان موسى عليه السلام في الحضرة الالهية طلب لنفسه ونبيها صلى
الله تعالى عليه وسلم جبريل عليه السلام عليه السلام التي قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقد
أطال الامام الكلام في هذه الآية بما هو من هذا الخط فارجع اليه ان أردته واحلل عقد من لساني بقوه واقولي
كانه عليه السلام طلب قدرة التبصير عن الحقائق الالهية بصيرة واجتهد في الطلب وعرا بكاد في وحده عبارة تسهل
حتى يأمن سلمه عن العثار ولذا ترى كثيراً من الناس ضلوا بعبارة بعض الاكابر في الصوفية في شرح الاسرار
الالهية وقيل انه عليه السلام سأل حل عقدة الحياة فانه استخيا من مخاطب عدو الله تعالى بلسان مخاطب الحق
جبريل وعلا ولعله أراد من القول المضاف القول الذي به ارشاد العباد فان هبة العارفين لا تطلب النطق والمكالم مع
الناس فيها لا يحصل له ارشادهم ثم التناق من حيث هو فضله عظيمة وموهبة جلية ولهذا قال سبحانه الرحمن
علم القرآن خلق الانسان على السبيل من غير فوسيط عاظم وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما الا انسان ولا لسان
الاصور صورة أو بهمة مهملة وقال رضي الله تعالى عنه المرء مضروب تحت طجلي لسانه لا طيلسانه وقال رضي الله
تعالى عنه المرء مضروب قلبه لسانه هو قال زهير

لسان القتي نصف ونصف هواده * فليرق الصورة القسم والهم

ومن الناس من مدح الصمت لأنه أعلم

يموت القتي من عثرة بلسانه * وليس يموت المرء من عثرة الرجل

وفي نوايخ الكلم قال لا يقرع فقال * والاتصاف ان الصمت في نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عدى والمنطق في نفسه فضيلة لكن قد يبرز به لأسباب عرضية فالحق ما أشار إليه صلى الله تعالى عليه ولم يقل هو رسم الله تعالى أمراً بل خيراً فأنتم أو سكت فلم وذكر في وجهه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة إنما نصب الحبيب عليه الصلوة والسلام فقد كان على الله تعالى علمه وسلم أقصع من نطق بالصادقاً كان له ان يطلب ما كان له * وأجعل لي وزيراً من أهل هرون أثنى أشد مني أرى وأشرك في أمري فيه إشارة الى فضيلة التعاون في الدين * فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجس * والوزارة التعاون بين الناس بمدح حنة ذرع الوزير في أرضها حالاً يستمد علمه موقوف حصانه بين يدي ملك الملوك وفيه إشارة أيضاً الى فضيلة التوسط بالنظر للمستحقين لاسيما اذا كانوا من ذوي القرابة * ومن منع المستوحين فقد ظلم * وفي تقديم موسى عليه السلام مع أمه أخضر ساعلي هرون عليه السلام مع أمه الاكبر دليل على ان الفضل غير تابع للسن فانه تعالى يختص بفضل من يشاء انك كنت بانصبوا في ختم الادعية بذلك من حسن الادب مع الله تعالى ما لا يحصى وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل ومن آثار ذلك استجابة الدعاء ولقد مننا عليك مرة أخرى تذكيرة عليه السلام بعجزه بذايقته وفيه إشارة الى انه تعالى لا يريد بعد قبول ولا يجر بعد الاحسان ومن هنا قيل اذا دخل اليمان القلب أمن السلب واربع من رجع الامن الطريق واصطنعت النفس أفراداً تلت بها القبر يد فلا يشغل عن شيء فليست في أهل مدين أشير بذلك الى خدمته لشعبه عليه السلام وذلك تزييناً من تعالاه بصبغة المرسلين ليكون متفانياً لآخلاقهم متعلماً بأدابهم سالماً المضرة وأصبحت الاختيار تقع عظيم عند الصوفية وبكسر ذلك حصاة الاشرار ثم حث على قدر يأمري وذلك زمان كمال الاستعداد ووقت بعثة الانبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ومن بلغ الأربعين ولم يطلب خبره على شيء فليكن على نفسه وليتجهز الى النار اذهب الى ذرعون انطقي جازوا لحد في المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذي هو وصف النفس الامارة ويقابل سكر اللطف وهو وصف الروح وسمه نبشاً للشطيم ودعوى الانانية قالوا وصاحبه معذور والام لا يمكن فرق بين الحلاج ومثلاً وفرعون وأهل القصر يتابعه تعالى يقولون لا فرق فقولاه قولاً لينا لعله يذكرك أو يحسن فيه إشارة الى تعليم كيفية الاشراد وقال النهر جوى ان الامر بذلك لأنه أحسن المواسي عليه السلام في استبداء الامر ولم يكلفته منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى إشارة الى الهياكل وأقفاص بلابل الارواح والافلاواح أنفسهم من عالم المصكوك وقد أشرقت على هذه الاشباح وأشرقت الارض بخور دهبها وواقه تعالى أعلم وقد تأمل بعض أهل التأويل هذه القصص والآيات على ما في الانص وهو مشرب قد تراكاه الاقلية والله تعالى الهادي الى سواء السبيل (ولقد تأدبرناه) حكاه أخرى جباله لم يجري بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة وتصديرها بالتقسيم لابرار كمال العناية بمعصومها والارباب من الرزية البصرية المتعمدة الى المفعول واحذوق قد تمت الى ما نال بالهمزة أو من الرزية القلبية بمعنى المعرفة وهي أيضاً متعمدة الى المفعول واحد بنفسها والى آخر بالهمزة ولا يجوز ان تكون من الرزية بمعنى العلم المتعدي الى اثنين تحسه والى ثالث بالهمزة لما يبرز من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز واسناد الامة الى ضمير العظمه فتنظرا الى الحقيقة فلا يأمري عليه السلام تنظر الى الظاهر ثم ويل أمر الآيات وتخصيم شأنها واطهار كمال شاعة العيين وتدل على في الطغيان وهذا الاسناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى الذي الخ من كلامه عز وجل أي بالله لتدبرنا فرعوناً وعرفناه (آياتنا) حين قال موسى عليه السلام ان كنت حجتاً بآياتنا فما ان كنت من الصالحين فأتني عصاه فإذا هي نعلان من وزع عده فإذا هي بضاعة الخاطرين وصيغة الجمع مع كونهما اثنين اما لان المطلق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما في تضاعفهما من بدائع الأمور التي

كل منها آية منه لتقوم بضلواون وقد ظهر عند فرعون ما وراء كل منها داهية ذهبا فانه روى انه عليه السلام لما
ألقاها انقلب ثمنا لا تعرف فاغرا فاهين لحية غارعا وضم لحيه الاضل على الارض والا على على سور القصر
فتوجه فرعون فخر بواحد فانهزم الناس من دحين فالت منهم خمسة وعشرون انسان قومهم فخر فرعون
باموسى اُنسلك بالذي ارسل الله الاخذته فآخذته فاعصا وقد تقدم ففهم عن رهب من منبه روى انها انقلب
حبة ارتفعت في السماء فدر بسل ثم انقضت فقبله ففهم فرعون وجعل تقول باموسى مرقى على ثلثين يقول
فرعون اُنسلك الخ وزع يد من حية فاذا هي ضاع الطائر ين يا ضلوا ربا يا خراجا عن حدود العادات قد غلب
شعاعه شعاع الشمس يجمع عليه النظارة فعباس امره ففى تضاعف كل من الايتين آيات جعلتها لما كانت غير
مذكورة صرحا كدت بقوة تعالى (كلها) كنه قبل آياته ما يتا جميع مستبقاتها وتفاضلها قصد الى بيان انه
لم يبق في ذلك عذر وماو الاضافة على ما قرر العهد وأدبح بعضهم فيها حل العقدة كما أدبره فيها في قوله تعالى اذهب أنت
وأخوك يا قاتل وقيل المراد بها آيات موسى عليه السلام التي كثر روى عن ابن عباس فيها تقدم والاضافة للعهد
ايضا وفيه ان كثرها فاعظم على يده عليه السلام بعد ما غلب الصخرة على مهل في نحو من عشرين سنة وقال رب
فإن أمر الصخرة مترقب بعد وعذب بعضهم منها ما جعل لاهلا لهم لا لارشادهم الى الايمان من تلقا البصر وما ظهر
من بعد مهلكهم الايات الظاهرة تلبى اسرائيل من تنق الجبل والحجر الذى اتغيرت منه العيون وعذآخرون منها
الايات الظاهرة على أيدي الاتصاف عليهم السلام وجاوا الاضافة على استغراق الافراد بين القرين ذلك على انه
عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر فرعون وتلك الحكاية في حكم الاظهار والارادة لاحاطة الكذب عليه عليه
السلام ولا يمتنع ان حكايته عليه السلام تلك الايات على ما يصر لها ذكره نافع ان ماسا في انشاء الله تعالى من حل
ما أظهر وعليه السلام على الصخرة والتصدي للمعارضة المثل بما بعد ذلك جدا وأبعد من ذلك كله ادراج ما ضله
عليه السلام من آفاته تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالوحيية وأحكامها في الايات وقيل الاضافة لاستغراق
الانواع وكل ما كنه أى رماها أنواع آياتها كلها والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهي كآمال الصفاوى ترجع الى
اجماع معلوم وأعلام موجودا وتفسير معقده وقد أرى المين جميع ذلك في العساو والدي في الانحصار نظرو مع
الانحاض عنه لاحاطة ذلك على بعد وزعت الكشف ان المرامن الايات على كرم الله تعالى وجهه أظهر الله تعالى
لفرعون ما كاعلى فرس وذكر اوان مستها مذكر واوا الجمع كافي قوله تعالى آيات نبات مقام ابراهيم وظهور بطلانه
يفنى عن التعرض لارته والقاضى قوله تعالى (فكذب) لتفسير المتعول محذوف أى فكذب الايات اوموسى
عليه السلام من غير تدوير تأخير (وأبى) أى قول الايات والحق والايمن والطاعة أى امتنع عن ذلك غاية
الامتناع وكان تكذيبه واثاره عند الاكثرين بخود واستكبارا وهو لا وفق لهم ومن قسر ابراهيم فانا قد روضا
أى همه آياتنا وقال ان التعريف وجب حصول المعرفة قال بذلك لا محالة وقوله تعالى (قالا حنتنا لقصرنا من
أرضنا بصرك باموسى) استأف من لكيفية تكذيبه واباهو الهمزة لانكار الواقع واستسحاق وزعم انه امر
محال والنجى اما على حقيقة أو بمعنى الاقبال على الامر والتصدي له أى اجتنان مكان الذى كت فيه بعد
ما غبت عنا أو قبلت علينا لقصرنا من مصر عما ظهر من الصخرة هذا مما لا يدع رعن عاقل لكونهم بل محاولة
الحال واقعا قال ذلك ليصل قوم على غاية المقتضى على السلام بارأى ان مراد ليس مجرد تأخير بنى اسرائيل
من ايديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحيازة أموالهم وأملاكهم بالكلية حتى لا يوسعوا الى اتباعه أحد ويالغوا
في المداغمة والخضعة لذا اخرجهم الوطن أخوا القتل كما رشد الى ذلك قوله تعالى ولولا أن كنا بكناعهم ان اقتلوا
أفهمكم وأخر جوامعنا ياركم وصحى ما أظهر الله تعالى من المعجزة الباهرة صرحا بالتفسير على القابلة ثم ادعى
انه يمارضه بجهل فقال (فأنا نذكر صر منته) والقاضى الترتيب ما بعد ما على ما قبلها واللام واقعة في جواب قسم محذوف
كنه قبل اذا كان كذلك فوالله اننا نذكر بصرك مثل صرك (فاجعل بيننا وبينك عهدا) أى وعدا على انهم صر منته
وليس باسم زمان ولا مكان لان الظاهر ان قوله تعالى (لا تخلفه) صفة والضمير المنصوب عائدا اليه ومتى كان زمانا

أو مكانا لم تعلق الاختلاف بالزمان أو المكان وهو انما يتعلق بالوعد يقال خلف وعده لا زمان وعدمه لا مكانه أى لا يختلف ذلك الوعد (فمن ولا أنت) وانما نقوض التعيين أمر الوعد إلى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الخيال وإظهار الجلالة وإراءة ما يمكن من تهيئة أسباب المعارضة وتزجية آلات الغالبية طلال الامد ما قصر كان تقدم ضمير على ضمير موسى عليه السلام وتوسط كلمة التي بينهما لا يذنب بمسارعة إلى عدم الاختلاف وان عدم اختلافه لا يوجب عدم اختلافه عليه السلام ولان ذلك لا يوجب شكره وقرأ أبو جعفر وشية لا تختلف بالجزم على الجواب لا أمر أى ان جعلت ذلك لا تختلف (سكاسوى) أى متصفا شياؤك كما روى عن مجاهد وقادة أى محلا واقعا على نصف المسافة فيناصروا موسى وهذا معنى قول أبى على قريش منكم كقرىنا وعلى ذلك قول الشاعر

وان أبا ما كان حل بأهله • سوى بين قيس قيس غيلان والفرز

أوجمل نصف أى عدل كما روى عن السدي لان المكان اذا لم يترجح فمن جانب على آخر كان معدلا بين الجانبين وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد انه قال أى مكانا مستويا من الارض لا وعر فيه ولا جبل ولا كنه ولا مطمئن بحيث يستقر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض وراى مكانا بين الواقين فيه ولا يكون فيه ما يستأجر احد منهم ليرى كل ما يصدرونك من الصحرة وقبسه من اظهار الجلالة وقوم الوفاقية ما فيه وهذا المعنى عندى حسن جدا واليه ذهب جماعة وقيل المعنى مكانا مستويا حالنا فيه وتكون للنازل فيه واحدة لا تغتبر فيه راحة ولا تؤدى سياسة بل يقصد هناك الرئيس والمرؤس والساقن والموسى ولا يختص حسن ودرجته يرجع إلى معنى متصفا أى يحصل نصف وعدل وقيل سوى بمعنى غير والمراد مكانا غير هذا المكان وليس بشئ لأن سوى هذا المعنى لا تسعمل الاضافة لفظا ولا قطع عن الاضافة وانما كان على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه موعدا أى عدمه كالامد لا كما قال ابن الحبيب مصدر قد وصفه بالنصب بالمصدرين تنه ولا وصف الشئ الا بعد قيامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صفة وهو غير ما تفوه عن بعض الخاصة انه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقا وهو ضعيف وقال ابن عطية يجوز وصفه قبل العمل اذا كان المفعول مفعول فاعل تسوعم فيه ما لم تسوعوا غيره ومن هنا جاز بعضهم ان يكون مكانا منصوبا على الطريقة موعدا واذان شرط النصب على الطريقة مفقود فيه فقد قال الرضى بشرطه في نصب مكانا على الطريقة ان يكون في عامله معنى الاستقرار في الطرف كقمت وتعدت وتحركت مكانا فلا يجوز نحو كتبت الكتاب مكانا وقتلتهم شقمت مكانا وقتعت ان مكانا مذكرا الرضى غير مسلم اذ لا مانع من قولك ان اراد التقريب منك ليكملتك تكلم مكانا ثم لا يرد حسن ذلك في كل مكان ويجوز ان يكون ظرفا لقوله تعالى لا تختلف على انه مضمين معنى الجيء والاسيان ويجوز ان يكون ظرفا للحدوف وقع حاله من فاعل فقلته ويقدر كونا خاصا لظهور القرينة أى آيين أو جاتين مكانا وقرأ أبو جعفر وبلغه وان كثيرا وعمرو سوى بكسر السين والتنوين وصلا وقرأ باقي السبعة الضم والتنوين كذلك ووقف أبو بكر وجهه والكسائي باللامدة وورش وأبو عمرو بين وقرأ الحسن في رواية كافي السبعة الا أنهم نون وفتاوصلا وقرأ عيسى كالاولن الا أنهم نون وفتاوصلا أيضا ووجه علم التنوين في الوصل اير أو يجرى الوقت في حذف التنوين والضم والكسر كما قال يحيى السخنوغره لعن ابن سوى مثل عدى وعدى وذكر بعض أهل اللغة ان فعلا بكسر التاء مختص بالاحياء الحاملة لعن بولم بأن منه في الصفة الاعداد جمع عدو وزاد المحشرى سوى وغيره روى يحيى مرو وقال الاخفش سوى مقصوران كسرت سببه وأضمت ومعدودان قصصه ثلاث لغات ويكون فيها جماعى غير ويبنى عدل ووسط بين القرين وأعلى اللغات على ما قال التماس سوى بالكسر (قال) أى موسى عليه السلام قال في البصر وأبعد من قال ان القائل فرعون ولم يرد له لا يبنى ان يلتفت اليه وكان الذى اضطرأه الخبير السابق عن وهب بن نبيه فليذكر (موعد كرم يوم الزينة) هو يوم عيد كل لهم في كل عام يقرنون فيه ويزنون أو اقهم كما روى عن مجاهد وقادة وقيل يوم التوزون وكان رأس سنتهم وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن جديوان المنذر عن ابن

عبار رضى الله تعالى عنهما انه يوم عاشوراء وبذلك عسر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من صام يوم اربعة أدرك ما فاتهم من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ صدقة أدرك ما فاتهم من صدقة تلك السنة وقيل يوم كسر الخيل وفي العصر لما قال الى اليوم وقيل يوم روق لهم وقيل يوم السبت وكان يوم راحة ووجه فمنايتهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود وظاهر من صريح أى حان اختياره يوم عيد صادق يوم عاشوراء وكان يوم السبت والظاهر ان الموعد هنا اسم زمان لاخبار عنه يوم الزينة أى زمان وعهدكم المشرق فمنايتكم وأتمم يصح عليه السلام بالوعد بديل صريح من جامع انه إذا ما طلبه الذين منه عليه السلام للإشارة الى انه عليه السلام أرغب منه قبل ما يقرب عليه من قطع الشهوة وأما ما عالج حتى كان وقع منه عليه السلام قبل طلبه بالما قبل فبني له طلبه وفيه ايدان يكال وقوله من أمره ولما خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود وللإجتماع معدود ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره لعدم لانه يتناول المعنى الاول والثالث فلهذا ذكره الذين لهم بالما قبل عليه السلام يريد بذلك انه لا يوجد الجلالة فأعرض عليه السلام عن ذكره مكشفاً عن كرا زمان المخصوص للإشارة الى استفهامه من ذلك وان كل الامكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة للمساء وأما المعنى الثانى فيستعمله عليه السلام اكنى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فان من عادة الناس فى الأعياد كل وقت وكل بلد ان يخرج الى الامكنة المتوفرة والاجتماع فى الارض السهلة التى لا يمنع فيها شئ من رؤية بعضهم بعضاً وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والسلام جوابه على الاسلوب الحكيم والله تعالى درالكلام وبدره التظيم وقيل الموعد هنا مصدر أيضاً ويقدر مضاف لفظة الاخبار اى وعدهم وعيدوم الزينة ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه وقيل المورد فى السؤال اسم مكان وجهه محقق على التوسع كما فى قوله ويومئذنا أو الضمير الى لطفه الوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد ادله وهو أقرب للتقوى أو الموعد بمعنى الوعد على طريق الاستعداد والجهة فى الاحتمال معترضة ولا يجوز أن تكون محقة اذ لا بد فى جهة الصفتين ضمير يعود على الموصوف بعينه والقول بحذفه ليس بشئ ومكانه على ما قال أبو علي مفعول ثان لا جعل وقيل بدلاً أو عطف بيان والموعد فى الجواب اسم زمان ومطابقه الجواب من حيث المعنى فان يوم الزينة بديل على مكان مشتهر بإجتماع الناس فيه يومئذ أو هو اسم مكان أيضاً ومضاه مكان وقوع الموعد به لا مكان لفظ الوعد كما هوهم ويقدر مضاف لفظة الاخبار الى مكان يوم الزينة منقول المطابقة ظاهراً وقيل الموعد فى الاول مصدر اذ لا حذف منه المضاف أى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل مكاناً تاماً بالمعنى أو مفعولاً تاماً وفى الثانى اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعد به لا لفظ الوعد كما رشح له قوله

• قالوا الفرق فقلت موعده غد • والمطابقة معنوية واما اسم مكان ويقدر مضاف فى الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت واما مصدر أيضاً ويقدر مضافاً أحدهما فى جانب المبتدأ والآخر فى جانب الخبر أى مكان وعدهم واحد لكن تصير الاضامة لادنى ملازمة والظاهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف فى الثانى أى موعدهم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرفنا له وقبل هو فى الاذن والثانى اسم زمان ولا يخلطه من باب الحذف والاصال والاصل لا تخفف فيه مكاناً ظرف لا جعل والذى أشار فى الكشف فقال لعل الاقرب ما أخذ أن يجعل المكان محققاً على الاتباع والطاق من حيث المعنى أو المعنى لاجل ضمناؤنا فى مكان سوى مصف زمان وعده لا تخفف فيه بالمطابقة حاصلة لفظاً ومعنى ومكان ظرف لتوالتهم واعتراض بما لا يجزى رده على من أساط خبراً بأما فى كلامنا وأنت تعلم ان الاحتمالات فى هذه الآية كثيرة جداً والاولى منها ما هو وفق مجزاة التزليل مع قلة الحذف والخلو عن نزاع الخلف قبل الوصول الى المفاضل وقرأ الحسن والاعشى وعائش وروافق وأبو - وقوانى على عتبة وقادة والمجندى وجمعه ثلث الزعفرانى يوم الزينة شبيب يوم وهو ظاهر فى ان المراد بالموعد المصدر لان المكان والزمان لا يقعان فى زمان بخلاف الحدث أما الاول فلانه لا قائم فيه لحصوله فى جميع الأزمنة وأما الثانى فدون الزمان لا يكون ظراً فالزمان نظرية حقيقية لانه يلزم حلول الشئ فى نفسه وأما مثل يحيى اليوم فى اليوم فهو من طريقة الكل

لاجرأته وهي طرفه بجازة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر وقيل أنه يستدل بظاهر ذلك على كون الموعداً ولا مصدر أيضاً لأن الثاني عن الأول لأعادة التكرار معرفة وفي الكشف لعل الأقرب ما أخذ على هذه القراءة أن يجعل الأول زماناً والثاني مصداقاً أي وعدمكم كائن يوم الزينة ولطوباطباً بمعنى دون تكلف الاختلاف بين زمان الوعد يوم كذا رفعاً وبين الوعد يوم كذا نصباً في الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتغاله على زيادة قوة تعالى (وأن يحضر الناس ضحى) عطف على الزينة وقيل على يومه الأول لأنه لم يظهر لعدم احتياجه إلى التأويل وأتسبب ضحى على الطرف وهو ارتفاع النهار وتوشيد كرو الضياء بفتح الصاد معدوم ذكروه عند ارتفاع النهار إلا على وجوه على القراءة بنصب يوم أن يكون موعدكم مبتدأ بتقدير وقت عضاف اليه على أنه من باباً مبتدأ خفوف الصبغ الطرف متعلق به وضحى خبره على أنه التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه ولولا يعرف لم يكن مطابقاً لمطلبهم حيث سألوه عليه السلام. وعدم معيناً لا ينفصده وقيل يجوز أن يكون الموعد زماناً وضحى خبره يوم الزينة لا مقدماً ولا مؤخراً يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ ثم إن هذا التعريف جنى التعيين معنى لا على معنى جعل ضحى أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم وقال الطيبي قال ابن جنى يجوز أن يكون أن يشترط على الموعد كماله قيل المجاز وعدمكم وذكره الناس ضحى في يوم الزينة وكأه جعل الموعد عبارة عما يشهد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغره مساوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام انتهى وهو كما ترى وقرأ ابن مسعود وأبو عمرو بن الحارثي وأبو نيسان وعرو بن قائد يحضر الناس يوم الخطاب بنصب الناس والمخاطبة بذلك فرعون يورى عنهم أنهم قرأوا آيات الفية بنصب الناس والضعيف يحضر على هذه القراءة أما فرعون وجى به غائباً على سنن الكلام مع الملوك وأما اليوم والأستاذ مجازى كافى صامته ناره وقال صاحب التواريخ القائل محذوف للعلم به أي وأن يحضر الحشر الناس. وأنته أن حذف القائل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين نعم قيل في مثل هذا القائل ضمير يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل (تقول فرعون) أي أنصرف عن المجلس وقيل نزل الأمر بنفسه وليس بذلك وقيل أعرض عن قبول الحق وليس بشئ (بجمع كيد) أي ما يكاد به من الصرة وأدواتهم وأدوى كيد (ثم أتى) أي الموعد ومعها مجع وفي كلمة التراخي إيماناً أنه لم يسارع إليه بل أتاه مبدطاً وتعلم ولم يذ كر صباه إتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا (قال لهم موسى) للإيذان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به والجله مستأنفة استثناءً فإياها كاه قبل فذا صنع موسى عليه السلام عند إتيان فرعون عن جمع من الصرة فقيل قال لهم بطريق النصيحة (ويحكم لا تنفروا على الله كذباً) بأن تدعوا آياته التي ستظهر على يدي سحر كما فعل فرعون (فيسكنكم) أي يستأمنكم بسبب خلك (بعذاب) هائل لا يقادر قدره وقرأ جماعة من السبعة ابن عباس فيسكنكم بفتح الباء والخاء من الثلاث على لفظة أهل الجواز والأصوات لغرضه وقم وأصل ذلك استقصاء الحق للشرع استعمال في الإهلاك والاستئصال مطلقاً (وقد شاب من أقرى) أي على الله تعالى كآسان كان بأي وجه كان فدخل فيه الاقتراء المنهي عنه دخلاً أولياً أو قد شاب فرعون المقتري فلا تكونوا منه في أخية وعدم فتح الطلبة والجله اعتراض مقرر لاضمن ما قبلها (فتنازوا) أي الصرحتين سمعوا كلامه عليه السلام كان ذلك غلطهم فتنازوا (أمرهم) التي أريد منهم من مقابلته عليه السلام وتنازروا وتناظروا (بينهم) في كيفية المعارضة وتجادوا أهداب القول في ذلك (وأمر الجوى) بالنفوق إخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام ثلاثاً فاعليه فدا أفعامه كان نحوهم على ما هاله جماعة منهم الجاني وأبو مسلم مناطق بقوله تعالى (قالوا) أي بطريق الساجي والأسرار (أن هذا لساحر إن) الخ فانه تفسير لذلك وتبيحة التنازع وخلاصة ما استقرت عليه آراهم بعد التناظر والتشاور وقيل كان نحوهم أن قالوا نحن جمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا يقول ساحر وروى ذلك عن محمد بن إسحق وقيل كان ذلك أن قالوا أن غلبنا موسى استعناء ونقل ذلك عن التنازع الزباج وقيل كان ذلك أن قالوا أن كان هذا ساحر استغله وان كان من السحاة فله أمر وروى ذلك عن قتادة وعلى هذه الأقوال يكون المراد من أمرهم أمر موسى عليه السلام وأوصافه اليهم لادنى

ملائسته لوقوعه فما جنهم واهتمامهم به ويكون اسرارهم من فرعون ومثله ويجعل قوله من هذان لاسرار الخ
 على انهم اختلفوا فيها منهم من الاول المذكورة ثم استقرت آراؤهم على ذلك وأما التامية فلما عارضه وهو
 كلامه سألهم استخفافا يسائيا كما أنه في هذا قالوا الناس بعد تسليم التنازع قليل قالوا ان هذان الخ يجعل الضمير
 في قالوا لفرعون ومثله على انهم قالوا ذلك للمعبر قد ادهم عن الاختلاف وأما الجمل الجمل في النزاع وانها بار الحلافة
 محل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به النوق السليم ثم لو جعل ضمير تنازعوا والعصاة التي بعد لهم كما ذهب
 اليه أكثر المفسرين أيسلم يكن في ذلك الاخلال وان محققه من أن وقد اختلفت عن العمل واللام فافرقه وقرأ
 ابن كثير بتشديد نون هذان وهو على خلاف القياس للفرق بين الاسماء المتكسرة وغيرها وقال الكوفيون ان نافية
 واللام بمعنى الآي ما هذان الاسرار ويؤيده ما عفرى كذلك وفي رواية عن أبي أمية أن هذان الاسرار
 وقرأ ابن اذان بدون هاء التثنية الاسرار وعزها ابن خالويه الى عبد الله بن عيسى بن أبي وهى تؤيد ذلك أيضا
 وقرأ ابن اذان لاسرار انما مقاطع هاء التثنية فقط وقرأ أبو جعفر والحسن وشيخو الاعشى وطه وجند وأبو وخلف
 في اختيار أبو عبيد بن جوامع وابن عيسى الاصماني وابن جرير وابن جبر الاطفا كوالاخوان والاصحاب
 من السبعة ان تشديد النون هذان بألف ونون خفيفة واستشكلت هذه القراءة حتى قيل انها من خطأ يناعلي
 ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن نون
 القرآن من قوله تعالى ان هذان لاسرار وعن قوله تعالى ولتقين الصلاة والمؤمن الزكوة عن قوله تعالى والذين
 هادوا والصالحون فقال ابن ابي هذاعلى الكتاب أخطأ في الكتاب واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال
 الحلال السيوطي وهذا مشكل جدا ان كيف يظن بالعناية أولا أنهم يظنون في الكلام فضلا عن القرآن وهم
 الفصحاء اللذة ثم كيف يظن بهم ثانيا لفظ في القرآن التي تلقون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يأتوا
 بجهدا في حفظه وسبيله واتفقه ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كله على الخطا وكاتبته ثم كيف يظن بهم رابعا
 عدم تقيهم ويرجعهم عنه ثم كيف يظن خلسا الاستقرار على الخطا وهو مروي بالواتر خلفنا من سلف ولو صاغ
 مثل ذلك لارتفع الزوفا القرآن وقد نجت هذه القراءة على وجوه الاول ان ابن جني ثم والى ذلك ذهب جماعة
 منهم المبرد والاضح الصغير واتخذوا قوله

بكر العواذل في الصو • ح يسنن وألومنه

ويظن شيئا قد عدا • له وقد كبرت فقلت له

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما لما قاله لعن الله ناقه جلتى اليك ان ورا كها ان قد قيل
 في البيت الا نسلم ان انفسه بمعنى نعم والهالك لكت بل هي التامية والهاء منصوب بها وتطعم محذوف أي انه
 كذلك ولا يصح أن يقال انها في الحرف كذلك وحذف الجزأين لان حذف الجزأين جعلا لا يجوز وضعف هذا الوجه
 بان كونهما بمعنى نعم لم يشب أهو نادر وعلى تقدير الثبوت من غير ضرورة ليس قبلها ما يقتضي جوابا حتى تقع نعم في جوابه
 والقول بأنه فبه من صدر الكلام أن منهم من قال هما سار ان فصدق وقيل ثم بعد موثله القول بان ذلك تصديق
 لما يفهم من قول فرعون أجتنا لقترنا من أرضنا بصرك يا موسى رأيت ان لا ابتداء لا تدخل على خبر المبتدا
 وأجيب عن هذان اللام من قوله لم يثبت له كافي قوله

ألم الخليس ليجوز شهيرة • ترضى من القصة ثم الرقة

أولها ما دخله على مبتدأ محذوف أي لهما سار ان كما اختاره الزجراج وقال عرضه على عالما رخصنا وأستاذنا محمد
 ابن زيد يعني المبرد والقاضي اسمعيل بن اسحق بن جلد قبله وكذا أنه أجود ما جمعا في هذا وأما ما دخل بعد
 ان هذان لهما بان المؤكد فقط كما زيدت ان بعدما المصدرة لمشابهة التامية في قوله

ورج الفقي للفرع ما نرايته • على السن خبر الابرار يد

ورد الاول بان زيادتها في الخبر خاصة بالشعر وما هنا الى النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما وجهه التيساري وزيف

الثاني أبو علي في الاعتقال بخلاصته ان التا كيد في اخفاء لسانه قلاد الخلف في الشهر الحذف باستحقاق ذلك عن
التا كيد ولو كان ماذ كروجهما يحصل تحو ليجوز شهرة على الضرورة ولا تقاس على ان حيث حذف معها الخلف في
من حلا وان مرصلا وان اجتماعي التا كيد لانها شبهة بلا وجل التقيض على التقيض شائع وابن جني بان
الحذف من باب اليجاز وانما كيد من باب الالطاب والجمع بينهما محال للتاقي وأوجب بأن الحذف لقيام القرينة
والاستغناء عن مسلو التا كيد لخصوص الجلة لا المحذوف والجل في البيت يمكن أيضا وتصاريفهم فعلى الضرورة
دخول كم ترك الاول لاخر واجتماع اليجاز والالطاب مع اختلاف الوجه غير محال وأصدق شاهد على دخول
اللام في مثل هذا الكلام ما رواه الرمزي وأحمد وابن ماجه وأخطأ أولياي عندي لمؤمن خفف الحاذ ثم لاتراع
في شذوذهذا الحذف استعمالا قايما الثاني أن من الحروف الناصبة واجها ضمير الشأن وما بعد مبتدأ وخبر
والجمله خبرها والى ذلك ذهب قدماء النحاة وتوضفيل ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه
الحذف والمسموع من حذفه كافي قوله

ان من لام في بيتي حسا • نأله وأعصم في الخطوب

وقوله ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها باقرا ونبها

ضرورا وشاذ الا في باب ان المتشوقة اذا خفت فاستعملوا لورود في كلامي على التقيض حذف تبعا لحذف
النون ولا هو ذ كر لوجب التشديد الضمائر ذ الاشياء الى أصولها ثم يرد بحث دخول اللام في الخبر وان التزم
تقدير مبتدا داخله هي عليه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل الثالث انه الناصبة وما ضمير القصة
اسمها وجهه ان لسائر اخبارها وضعف بأنه يقتضي وصلها بان مع اثبات اللام فصلها من ذان في الرسم
ومافي الحذف ليس كذلك ومع ذلك يرد بحث دخول اللام الرابع أن ان لمفاعة وان كانت مشددة حلالها على
الخففة وذلك كما علمت الخففة حلالها على ما في قوله تعالى وان كلاما ليو فيهم أوصلا يرتفعان الثعل لان علمها
ليس بالاصالة بل بالشبه وما بعد هلمبتدا وخبر والى ذلك ذهب على بن عيسى وثبه ان هذا الالف لم يرد في خبر هذا
الموضع وهو محال التزاع ويبحث اللام فيه بحاله الخامس وهو الجرح وهو ما أوجبهوا واختار ما أبو حيان وابن مالك
والاخفش وأبو علي الفارسي وجمعاء ثمانية الناصبة قوام الاشارة اسمها للام الابتداء مسارا خبرها ويحيى
اسم الاشارة بالالف مع منصوب جار على لغة بعض العرب من اجرا المثنى بالالف دائما طال شاعرهم

واها لرا ثم راها واها • بالعينها لنا وراها

وموضع الخنات من رجلاها • بفن رضي به أباها

وأطرق اطراق الشجاع ولوري • مستغانا له الشجاع لصعما

وقال الاخر

وقالوا نرى به بين أذناه ومن يستمرى الخافن وهي لفظة كذبة سكت ذلك أبو الخطاب ولبني الحرث بن كعب وشعهم
وزيد وأهل قف الناحية سكت ذلك الكسائي ولبني العنبر وبين الوهم ومراد وعذرة وقال أبو زيد جمعت
من العرب من يقلب كيا يدفع ما لها أنا وابن الخليل يقول ان هذا من بيتي لدلائله على معنى الاشارة وان قول
الاكثر من هذين جزا ونصب ليس اعرا أيضا قال ابن هشام وعلى هذا فتر هذا من أقيس اذا اصل في المبنى ان
لا تختلف حيث سمع أن فهم مناسبة لالف سائر ان انتهى هذا وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن
أشتمون بعه ان جبارة في شرح الرائية بان قولها ما خطوا على معنى اخطوا في اختيار الاول من الحروف السبعة
لجمع الناس عليه لأن الفتي كتبوا في ذلك خطأ لا يجوز فان ما لا يجوز من كل شيء مردود بالاجماع وان طالت مدة
وقوعه وضو هذا يجب عن أخبار رويت عنها أيضا وعن ابن عباس في هذا الباب تشكل ظواهرها ثم أخرج
عن ابراهيم النخعي انه قال ان هذين لسائر ان وان هذين لسائر ان سواء لهما كتبوا الاتسكان الباء بمعنى انه من
ابد الحرف في الكتابة يحرف كما وقف في صلافة كاتوجهة ويرد على هذا انه انما يحسن لو كانت القراءة بالفاء في
ذلك ثم أت تعلم الجواب المذكور ولا يحسم مادة الاشكال لبقا تسمية عرو ذلك في السؤال لعلنا اللهم الآن

يقال أرادوا العلم باللقمة كما قال ذلك ابن ابي شيبة في قول ابن جبر المروري عنه بطريق في قول معين الصلاة هو طعن من
 الكاتب أو يقال أرادوا العلم بحسب بائى الرأى وابن الانبارى جمع الى تضعيف الروايات في هذا الباب
 ومعارضتها بغير روايات أخر عن ابن عباس وغيره يدل على ثبوت الاحرف الى قيل فيها ما قيل في القراءات لم يلح الخبر
 السابق الذى ذكره صحيح الاستدلال بشرط التخصيص داخل في ذلك لكن قال الجلال السبوطى ان الجواب الاول
 الذى ذكره ابن ابي شيبة أولى وأصح وقال لا يفتى أخرجه ابن الانبارى وغيره عن عكرمة قال لما كتبت المصاحف
 عرضت على عثمان فوجد فيها حروفاً من العلم فقال لا تغربوها فان العرب يستغيثونها وقال مستقر وهما بالسنن لو كان
 الكتاب من تنقيف والملى من هذيل لم يوحى فيه هذه الحروف ان ذلك لا يصح عن عثمان فان استلذه ضعف
 مضطرب منقطع والذى أخرجه انا اليه والمصاحف هو اقله تعالى تضعيف جميع ما ورد مما فيه طعن بالتواتر ولم يقبل
 تأويله بشرح له الصدوق يسبقه الذوق وان صححه من صححه والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن فى الآفة الذين
 تلقوا القرآن العظيم الذى وصل اليه التواتر من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يؤيدوا فى اقتضاهم وحظه
 وقد ذكر أهل المصطلح ان عماد ذلك يوضع الخبر ما يؤخذ من حال المرورى كأن يكون متفاضلاً عن القرآن والسنة
 المتواترة والاجماع اضطرى أو صرح العقل حيث لا يقبل شئ من ذلك التأويل أو لم يحصل سقوط شئ منه بزوجه
 المذکور فلو قال قائل يوضع بعض هاتيك الاخبار لم يحدوا الله تعالى أعلم وقرأوا بحرفين هذين تشديدون ان والياء
 في هذين وروى ذلك عن عائشة وعوا الحسن والعش والنضوي والحدري وابن جبر وابن عبيد واعراب ذلك واضع
 ادب على المهيع الحروف في مثله لكن في الدر المنثور قد استشكلت هذه القراءات بانها لا تقترن بالامام فان اسم
 الاشارة يثبتون ان القوية فاثبات اليان ياتى عليه ولما قال الزجاج انا لا أجيزها وليس بشئ لا يستعمل الا انما ولو
 سلم فكيف في القراءات ما نقله من القياس مع ان حذف الالف ليس على القياس أيضاً (يريد ان يفرجها كم من
 أرضكم) أى أرض مصر بالاستيلاء عليها (يسهرها) الذى أظهره من قبله وقد نقله الهرون لما مره وأجمع
 موسى عليهما السلام لاطر يقته وهذه الجملة صفة أو تسمية بعد خبر (ويذهب بطريقكم المثل) أى يذهبكم الذى
 هو افضل المذهب أو مثلها ما نقله اربذهما واعلامونهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لا طرفة السحر فانهم
 ما كانوا يعتقدون في تأويل أرادوا أهل طريقكم فالكلام على تقدير مضاف والمراد بهم بنو اسرائيل يقول موسى
 عليه السلام أرسل معناني اسرائيل وكافوا ارباب علم فيما بينهم وأخرج ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس
 وقد قبل ابن ابراهيم من أرضهم انما يكون الاستيلاء عليها فتمكروا وتصرفا فكيف تصور حينئذ نقل بنو اسرائيل
 الى الشام وحمل الأتراج على اتراج بنو اسرائيل منها مع هاهن قوم فرعون على حالهم مما يجب به التزليل
 عن امثاله على ان هذه المثة عنهم لا غرابة لها في المخالفة والاهتمام بالنسبة فلا بد ان يكون الاذراء والتعذير
 باشد المكان واشقها عليهم ولا ريب في ان اتراج بنو اسرائيل من بينهم والذهب بهم الى الشام وهم اتنون في
 ذارهم ليس فيه كثير يحدرو وهو كلام بلوح عليه تخاليل القبول فلعن الخبر عن الجبل لا يصح وأخرج ابن المنذر
 وابن أبي حاتم أيضاً عن مجاهد ان الطريق اسم لوجوه القوم وأشرفهم وحكى فلان طرقتهم أى سيدهم
 وكان إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لتابعهم كما تتبع الطريق وأخرج جاعن على كرم الله تعالى وجهه ان الخلاق
 ذلك عليهم السريانية وكأنتهم أرادوا بلولا الوجوه الوجوه من قوم فرعون ارباب المناصب وأصحاب التصرف
 والمراتب فكانوا قد حذروا بها الانراج من أوطانهم وفصل ذوى المناصب منهم عن ماصيهم وفي ذلك غاية التذلل
 والهوان ونهاية حوادث الزمان فاقبل ان تقتصر الانجاب بهم مما لا يزمه فيليب شئ وقيل انهم أرادوا
 بهم بنو اسرائيل أيضاً لانهم كانوا أكثر منهم نسباً وأشرف نسباً وفيه ما مر أننا واعتراض أيضاً بما فيه
 استبعادهم واستعدادهم هو قتل اولادهم وسومهم العذاب وأجيب بالمتن فكيف من متبع عقوده وشريف بائى
 الاذلال المأمور وهو كاترى (فأجروا كيدكم) قصر به المطالب ان تقيدهم للتدسات والفاخيه أى اذا كان
 الامر كاذك من كونهم ساحرين يريدان بكم ما يريدان فامروا كيدكم واجعلوهم عابيه بحيث لا يتخط عنه

منكم أحدوا من ايمان قوس واحدة وترأ الزهري وابن محسن وأبو عمرو ويعقوب في رواية وأما ما جعوا
 يوصل له من وقع الميم من الجمع ويضد قوله تعالى فجمع كيد وفي التثنية جمع وأجمع كلامه لعله قال ابن
 هشام إن أجمع يتعلق بالمعاني فقط وجع مشترك بين المعاني والفنوت وفي عدة للحفاظ حكاية القول بان أجمع أكثر
 ما يقال في المعاني وجمع في الاعيان فيقال أجمع أمرى وجمع توى وقد يقال بالعكس وفي انحكم انه يقال جمع
 التي عن تفرقة يجمعها وأجمع فلم يفرق بينهما وقال التراثا إذا أردت جمع انصرف قلت جئت القوم فهم
 مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جئت بالتشديد ويجوز تضييفه والاجماع الاسكان والعز على الشيء
 ويمدنى بضمه على قول أجمع انخروا وجمع على الخروج وقال الاصمعي يقال جئت الشيء إذا جئت به
 من هنا ومن هنا وأجمع اخاص به جمعا وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جعله جمعا وعزم عليه بعدما كان متفرقا
 وتفرقه ان يقول مرة فاعل كذا ومرة فاعل كذا والجمع ان يجمع شيئا إلى شيء وقال القراء في هذه الآية على القراءة
 الاولى أي لا تدعوا شأنا من كيدكم إلا جئتم به (ثم استواصفا) أي مصطفين أمر وانك لأنه أضيف في صدور الرابن
 وأدخل في استعلاء الرهمن المشاهدين قيل كانوا مبعين أفاضل كل منهم حل وعصا أو أفاضل عليه السلام
 أقاله واحدة وقيل كانوا اثنين وسبعين سارا اثنين من القبط والباقين من بني اسرائيل وقيل تسعمائة ثمانية
 من القريش وثلاثة من الروم وثلاثة من الاسكندرية وقيل خمسة عشر ألفا وقيل بضعة وثلاثين ألفا ولا
 يخفى حال الاخبار في ذلك والقلب لا يميل الى المبالغة واقه تعالى أعلم ولعل الموعد كان مكانا منسجا خاطبهم موسى
 عليه السلام عاذ في قطر من أقطار وتنازعوا أمرهم في قطر آخر منه ثم أمره أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة
 وقد فسره أبو عبيدة الصف بالمكان الذي يجتمعون فيه لخدمهم وصلواتهم وفيه بعد وكما عمل لموضع معين من مكان
 يوم الزينة وعلى هذا التفسير يكون مضافا لقوله وقرا شبل بن عباد وابن كثير في رواية شبل بن عباد وقرا شبل بن
 الميم وأبدال الهرزنياء قال أبو علي وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم ثم وقال صاحب القوام إن ذلك لا ينفه
 إلا كنين كما كانت القصص قرأه العامة كذلك (وقد أطلع اليوم من استعلى) اعترض نذيلي من قبلهم مؤكدا
 قبله من الأمرين أي قد قارنا المطلوبين من طلب فاستعمل يعني أهل كافى الصالح أو من طلب العلو والقلب وسعى معه
 على في البحر فاستعمل على يابه ولعله بلغ في التريض حيث جعلوا القوز لمن طلب القلب فضلا عن غلب القلب
 وأرادوا بالمطلوب ما بعدهم فرعون من الأبر والتقريب سبحانه بقوله تعالى وأنكم لمن المقربين ومن استعلى
 انفسهم جميعا على طريقه فقولهم بعضه ففرعون أن الذين الغالبون أو من استعلى منهم حنا على بذل الجهد في المغالبة
 وقال الراغب الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغیره وهو هنا صفة لهما فلذلك جاز أن يكون هذا
 الكلام محكي عن هؤلاء القائلين بالتريض على اجراءهم واهتمامهم بأن يكون من كلام الله عز وجل فالاستعلى موسى
 وهرعون عليه السلام ولا يحد رضى فيه وأنت تعلم ان الظاهر هو الأول (قالوا) استئناف ياتي كانه قيل فذا قد فعلوا
 بعدما تلو ذلك ففعل قالوا (أي موسى) وانما لم يشرع لاجتماعهم وانهم مصطفين لشعائر بطور أمرهم هو غنم ما
 عن البيان (أما أن تلقى) أي ما تلقبه أو لعل ان المقول محذوف لظهوره أو تتعل الاقواء لعل ان الفعل منزل
 منزلة الانزيم (أما ان تنكبا أول من أتى) ما يليه أو أول من شغل الاقواء خيره عليه السلام وقدموه على أنفسهم
 اظهارا للثقة بأمرهم وقيل مراعاة للادب معه عليه السلام وأن مغنا في حيزه ما منصوب بفعل مضمر أي أما تختار
 التناك أو تختار كونا أول من أتى أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الأمر اما التناك أو كونا أول من أتى
 واختار أبو حيان كون مبتدأ محذوف انظر إلى التناك أول يقرئ أو وتكون أول من أتى وبه تم نقله لئلا يكتفى
 بهوية (قال) استئناف كما مر كله قبل فذا قال عليه السلام فضل قال (بل أقول) أتم وألاظهار لعدم
 المبالاة بغيرهم وساعا قالوا أو هو من المسبل الى البدعي شقهم حيث غفروا التزم الى وجهه إذ كان الظاهر أن
 يقولوا وأما أن تلقى وليزوا ما معهم ويستغروا جهدهم ويستغفروا نصارى وسعهم ثم نظروا الله تعالى شأنه سلطانه
 فيحذف بالحق على الباطل فيدغمه قيل وفي ذلك تضام مبالاة أدب بآداب واستشكل بعضهم هذا الأمر نظامه انه

يستلزم تصور السحر فله دفع الخلق على الوعيد على الصحر كما قال لعبد العاصي افضل ما اردت وقال فوجيان هو
مقرون بشرط مقدراى القوان كانه محقق وفيه انه عليه السلام على عدم احقاقهم فلا يجدى التقدير بدون
ملاحظة غير ما نتعلمه لاحالة الخلق ولا اشكال فان هذا كالا مبد كرا شبهة تنكشف والقول بان تقديم
سماع الشبهة على الجفة غير جائز لمرأى ان لا ينفرغ لادراك الحق بعد ذلك فتبقى محال يلتفت اليه (فاجاباهم
وعصم بمخل البسم صهرهم أبا نسي) انما خصصه معرفة عن مسارعته الى الانعام كما في قوة تعالى قتلنا ضرب
بصالح الطرقات فاشق أى قاتلوا اذا حالهم الخ وهي في الحقيقة عاطفة لجله المناجاة على الجلة الخوفه واذا فاجابة
وهي عند الكوفيين حرف وهو ذهب مرجوح عند أى مبان ونظر في زمان عندل باشي وهو كلفك عند ما يما
ونظر في مكان عند المبرد وهو ظاهر كلامه يسيو به ومختار أى حيان واعلم فيها ان القوا عند أى البقاء ورتبان
النا متع من العمل وفي الصحر افعلى معموله لتغير المبدأ الذى هو حالهم وعصم ان لم يجعلها فى موضع التغير بل
جعلها لتغير الجلة بمخل واذا جعلها فى موضع التغير وحصل الجلة فى موضع الحال فالأمر وانعروها فقلع خرجت
فاذا الاسد ابيض وراىنا ولصحة رفقها خبرا يكتفى بما هو المرفوع بعدها كلاما فيقال خرجت فاذا الاسد ونص
الاخضر فى الوسط على أنها قديليا جلة فعليه مصورة بقدر فيقال خرجت فاذا قد ضرب بزبدعرا وفى الكشف
التصديق فيها انها اذا الكاتبة معنى الوقت الطالبة ناصبا لها لوجه تصاف اليها خصت ببعض المواضع بان يكون
ناصبا فعلا ناصبا وصار هو فعل المراجعة الجلة ابتداء لغير تقدير الاية فاجابا موسى وقت فعل سمى حبالهم
وعصم وهذا قيل والمعنى على مناجاة حالهم وعصم بمخل اليه الى انتهى وفيه من الخاتمة تقدمنا منه
لكن أمر العطف عليه أوفق كالا يحنى وعنى قوله هذا انتم له تصور لا عراب وأن اذ اوتيه أوقع عليها فصل
المناجاة وما لاهما سبت مسا الفعل والمفعول لان مناجاة التوت ضمن مناجاة ما في موجه أبلغ وما قيل انه أراد
الاستعارة التخلية فيحتاج الى تركف لتصلها وشهر اليه الطاهر انه لموسى عليه السلام بل هو كل من
لغروى وايس شئ وأن وما فى حيزها نائب فاعل بمخل أى بمخل اليه بسبب صهرهم معها وكان ذلك من باب
السياحة على علم بقدره على ارضه الصور الذهنية لكن بشرط غالب أن يكون لها ماذق الخارج على الجلة ويكون
ذلك على ما ذكر الشيخ محمد بن الغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى البابلي في وحدة لوجود واسطة
أسماء غير هراؤذ كرا العلامة البضاوى في بعض رسائله ان علم السياما صلا احدا ثالا تخيالة لا وجود لها في
الحس ويطلق على ايجاد تلك المثلات بصورها فى الحس وتكون صورها فى جوهرها وموسى سرعة الزوال بسبب
سرعة تغير جوهره ولو لم يسمها صبر شيهه هناه اسم الله تعالى انتهى وما ذكر من سرعة الزوال لا يسل كليا وهو
عندى بعض من علم الصبر وعرفه البضاوى بأنه علم يستند منه حصول ملكة نفسانية بقدره على أفعال غريبة
بأسباب متغيرة ثم قال والصبر من تحقيق وشه غير حقيق ويقاله الاخذ بالعين وصبره فروع أو انجموع
الأمر من انتهى والمشهور ان هؤلاء السادة جملوا فى الجبل والعصى رتبة المناجاة حار اراشس اضطربت
واختزلت فقبل اليه عليه السلام تعرك وتغنى كنى فيمحياء وروى به عليه السلام آها كراها حيات وقد
أخفت ملاف ميل وقيل خرو والارض وحاصلها بارا ووضعها فرفقها تال الجبال والعصى فلأما بها حارة
النار تحركت ومشت فى القلب من جهة كالا التولن شئ وقطاهر أن الفضيل من موسى عليه السلام قد حصل
حققة بواسطة صهرهم وروى ذلك عن وهب وتيسل لم يحصل والمراد من الآية انه عليه السلام شاهدت بالولاية
بأنه لا حقة فقه تلقن فيها انها نسي فيكون غملا ومخلاف الظاهر حدة وقرأ الحسن وبمضى عصم بضم العين
واسكان الصاد ويخفف الباء مع الرفع وهو جمع كفى انقرا تالمشورة وقرأ لزهري واحسن وعسى وأوجود
وتتادوا لجدى وروح وان ذكوان وغيرهم بمخل بالانقرا فانية مينا للمفعول وفيه شعر الحجاب والعصى
وأتم تسي بدل اشتمال من ذلك الشعر ولا يضر الابدال منه كونه رابطا لكونه ليس ساقط من كل الوجوه وقرأ
أبو السمال بمخل فخر التامى تفصيل وفيما أيضا خبر ما ذكر وانها نسي بدل مينا وقال ابن عطية هو مفعول من

أجله وقال أبو التاميم بن عباد الهذلي الانطلي في كلب الكلاب عن أبي السجل انه قرئ فقبل بالباء من فوق
المعصومة وكسر اليا هو الضيف فخال وانما تسمى نصب على المفعول به ونسب ابن عطية هذه القراءة الى الحسن
وعيسى الثقفي ومن بنى فقبل للمفعول فالحبل لهم ذلك هو الله تعالى للصحة والاسلام وروى الحسن بن عيينه عن
ابي حنيفة فقبل بالتون وكسر الياء قلنا على ضميره تعالى ولما تسمى مفعول به (فأجرح في نفسه خينة
موسى) الإيجاس الاختفاء والخيفة الخوف وأصله خوف قلب الواو بالضم كسر ما قبلها وقال ابن عطية يمتثل
أن يكون خوفاً بفتح الخاء قلب الواو ياء ثم كسرت انما بالتسايب والاول أولى والتنوين تصغير أى أثنى فيها بعض
خوف من مقامات ذلك يقتضى طبع الجبل البشرية عند رؤية الامر المهيول وهو قول الحسن وقال مقاتل
خاف عليه السلام ان يعرض للناس ويحتلج في خواطرهم شك وشبهة في محبة الصالحين أو امن عصمهم واشمل
خوفه عليه السلام من ذلك ان لا تقوى قوسهم اذا ظهر لهم فؤدى الى عدم اتباعهم وقيل التنوين للتعظيم أى
أثنى فيها خوفاً عظيماً وقال بعضهم ان الصيغة تكونها فاعلة وهي دالة على الهيمنة والحالة اللازمة تشعر بذلك وإذا
اختبرنا على الخوف في قوة تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خفقه ولا يباه الإيجاس وقبل يباه والاول
هو الانسب بحال موسى عليه السلام ان كان خوفاً مما قاله الحسن والثاني هو الانسب بحاله عليه السلام ان
كان خوفاً مما قاله مقاتل وقيل انه أنسب أيضاً بوصف الصبر بالظلم في قوة تعالى وجواباً عن صبر عظيم وأبعد
كون التنوين لذلك الظاهر موسى وعدم اضماره فثامل وقيل انه عليه السلام مع قالوا ما ان تلقى الخلق
بأولياء الله تعالى ثناء في ذلك حيث يسل أن أولياء الله تعالى لا يظنون ولا يكاد يصبغ والظلم الكرم يباه وتأخير
الشاعر لمرعاة القواصل (قلنا لا تحذف) أى لا تستعمل في خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فانتهى
على حقيقة وقبل خرج عن ذلك فتشيع وتقرية القلب (انك أنت الاعلى) تعليل لما وجهه النبي من
الاتمان الخوف وتقرير لقلب على أبلغ وجهاً كده كما مر عن ذلك الاستئناف الباني وحرف الضم
وتكرير الضمير وتقرير الخبر ولتلق العاقل التي عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد والذي
أميل اليه ان الصيغة المذكورة محذورة لان زيادة تان كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون الصبر تعالى وغلبة
ظاهراً أيضاً مع انه ليس كذلك واثبات ذلك لهم بالنسبة الى العظمة كما قيل ليس بشئ الا لغلبة منهم وينهم (والأقوى
ما في يمين) أى عصاك كما وقع في سورة الاعراف وكان التمييز عنها بذلك لذكره ما وقع وشاهد عليه السلام
منها من قال سبحانه وما تلك بينك يا موسى وذات الحقين انما أوترا الإيهام فهو لا لاهم هو تقسيم الشأنا
وايثاباً بانما يستمن جنس العصي الموهودة المستعملة لادارة المائدة قبل خارجة عن حدود ما أقراد الجنس
وجهة لكم مستعملة لا تأخر عن عدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الامر في مواضع أخرى لا يستدعي عدم
مراعاتها عند وقوع المحكي انتهى وحاصلها ان الإيهام للتفخيم كان الصالحات مشأنا لا يحيط بها لفظ العلم فهو
فقسام من أيا ما غشيم ووقع حكاية الامر في مواضع أخرى بالحق والواقع فسمان فتن هذه النكتة وان لم يكن
بالنظير واثابتم بغير العكس لان التضمن أرفق عقاب انتهى عن الخوف وتشيعه عليه السلام وقال أبو حنيفة
عبر بذلك عن عصاك لما في العين من معنى العين والبركة وفيه ان الخطاب لم يكن بلفظ عري وقيل الإيهام للتفخيم بان
يراد التباين بكرة جبالهم وعصمهم وأتى العويد الذي في يده فانه بقدر قوته تعالى يلقها مع وحده وتكرها وصفه
وعظمها وتعب يباه يباه لظهور رعاها في امر مرتين على ان ذلك المعنى انما يلحق بالوفاة للصالحات فقلت وهي
على الهيئة الاعلى وقد كان من اما كان وما يمتثل أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل
من الوجهين وقيل الانسب على الاول الاول وعلى الثاني الثاني وقوله تعالى (تلقف ما مننوا) بالجرم جواب
الامر من لقفنا ناله بالخذ باليد والبقم والمراد هنا الثاني والثالث لكون ما عاين عن العاصي يتلخظ ما مننوا من
الخيال والعصى التي خيل اليك صها والتعبير عنها بما صنعوا التصغير والاذن بالقبول والتقوير وقرأ الكرون
تلقف بفتح الهمزة وتشديد التاء واسقاط إحدى التاء من تلقف وقرأ ابن عامر كذلك الامر رفع الفعل على ان

الجله مستأنفة استئنافاً بياناً أو حالاً فقد من فاعل أتى به على تسيه أو من مفعوله أى متلقياً أو متلقفة وحلته
 الأمر مفعول على النهى متبجى جزاء التعليل موجب بيان كيفية علو موغلب عليه السلام فإن ابتلاع عصاه
 عليه السلام لا يطالبهم إلى منه أو من في تضمينه يقطع مادة الخوف بالكلية وزعم بعضهم أن هذا صريح
 في أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالفة السبل للناس في معزة العصا ولا لعل يلزم لهم الوعد بما يجب
 إيمانهم وفيه تأمل وقوله تعالى (إنما صحتوا) الخ تعليل لقوله تعالى تلفظ صامتوا وما موصولة أو موصوفة
 أو مصدرية أى إن النسي منعه أو أن شيأ منعه أو أن منعهم (كساحر) بالرفع على أنه خبر إن أى كيدجنس
 الساحر وتكسر للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولوعرف لكان المضاف اليه معرفة وليس مراداً
 واعتراض بأنه يجوز أن يكون تعريضه الإضافي حيث شد الغنس وهو كالتركيعنى وإنما الفرق بينهما سقوطه في
 الذهن وأوجب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فإنه مما علم من قوله تعالى يضل الخ وإنما الفرق بينه بعد تعيينه أن يذكر
 أنه أمر موعظه لا موقفة وهذا مما يعرف بالذوق وقيل تنكير للتوسل به إلى تنكير المضاف وتعبير بأنه بعد تسليم
 أن ذلك تنكير المضاف لا تناسب المقام ولأنه يقيد أقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس يقتضيه وأيضاً في ذلك
 قوله تعالى في آية أخرى بواو الصبر عظيم إلا أن يقال عظيم من وجه لا ينافي حذره في تنصيصه وهو المراد من تنصيصه
 وقيل اعتكرك لتلاذيب الذهن إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر وقرأ بفتح الدو جيدو زيدن على عليهم الرحمة
 كيداً للتعلي على أنه منقول منعو وما كانت وقرأ جزئوا لكسائي وأبو يعرب قالوا الأعش وطفة وابن أبي ليلى وثلث
 في اختياره وابن عيسى الإصهالي وابن جرير الطائفي وابن جرير يكرس السحر وسكان الحاء على معنى ذى صحر
 أو على نسبة الساحر مصر ما لفته كلفه لتوغل في السحر لم يقض السحر وقيل على أن الإضافة لبيان أن الكيد من
 جنس السحر وهذه الإضافة من إضافة العام إلى الخاص وهي على معنى اللام عند شارح الهادي وعلى معنى من
 على ما يفهم من ظاهر كلام الترمذي في أول شرح الفتاح وقسم إضافة يسيئة ويحمل فيها وجبت فيه المضاف
 اليه على المفعول ولا يشترط أن يكون بين المتضامين عموم وخصوص من وجه وبعضهم شرط ذلك وقوله تعالى شأه
 (ولا يفلح الساحر) أى هذا الجنس (حيث أتى) حيث كان وأقبل حيث ظفر فكان أريد به التعميم من
 تمام التعليل ولم يشرع لسان العصا وكونها معجزة الهيعة مع ما في ذلك من تقوية التعليل إلا إذا كان يظهر أمرها
 وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله الجبلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا
 أخذتم الساحر فقتلوه ثم قرأ ولا يفلح الساحر حيث أتى قال لا يؤمن حيث وجدو قرأت فرقاً بين أتى وألقا في قوله
 تعالى (فأتى السحرة سجداً) فصيصة مصرية عن جبل غنيقة عن التصريح أى خزال الخوف وأتى ما في عينه وصارت
 حقاً وتلقفت جالهم وحسبهم وعلوا ذلك معجز فأتى السحرة على وجوههم سجداً تعالى تائبين مؤمنين به عز
 وجل وبر ما لا موسى عليه السلام دروى ابن زبهم قال كان قلب الناس وكانت الآلات تنبى علينا لو كان هذا
 سحر فأقن ما لفتنا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبنظرو ذلك على يد موسى عليه
 السلام على صحته سالت وكانها تلت الحبال والعصى صارت لها سنناً وانعدها بالكلية يمكن عندنا وفي التعبير
 بالتي دون فصيصة إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتكلموا حتى وقعا على وجوههم ساجدين وفيه إيقاظ
 السامع للطاق الله تعالى في قتلهم من شام من عباده من غاية لكثرة العناد إلى نهاية الإيمان والساد مع ما فيه
 من المشاكلة والتناوب ولما أظهم أسرعوا إلى السجود قبل أنهم لم يفزعوا زبهم من السجود حتى رأوا الجنة
 والنار والثواب والعقاب وأخرج عبد بن جيد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن معمر بن مهران لما روى عنه أنه رأى
 الله تعالى في سجودهم منازلهم في الجنة واستبعد ذلك القائل بأنه كالألحاح إلى الأعمال وأنه ينافي السكاف وأوجب
 بأنه حيث كان الإيمان مقدماً على هذا الكشف فلا منافاة ولا إلهاء وفي إرشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قوله لهم
 أماناً تبارك البغفر لنا خطيائنا الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدق هذه الأقول عنهم (قالوا) استئنافاً
 كما مر غير مرة (آمنابرهرون موسى) تأخير موسى عليه السلام عن حكاية كلامهم الذي كور في صورة

الاعراف المقدم في موسى عليه السلام لانه أشرف من هرون والدعوت الى رسالة انما هي في اولها والذات وتظهر
 المجتزأة على يده عليه السلام لراعاة القواصل وجوز أن يكون كلامهم هذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لانه
 أكبرنا وقول السيف شرح المتنازع ان موسى أكبر من هرون عليه السلام بهو واما الملقب في الاحتراز عن
 التوهم الباطل من جهة فرعون وقوم محبت كل فرعون بنى موسى عليه السلام فلوقدموا موسى لرايتهم
 الصديق وقوم موسى اول الامر ان من ادعى فرعون وتعدى في حجة في حق الله تعالى في الحجة بتلك التسمية
 ويجوز أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هنا قول أخرى وراى كل تكتة فيما قيل لكنه لما شترك
 القول في المعنى مع نسبة كل منهما الى الجميع واختار هذا القول هنا لانه وافق ما بين هذه السورة (قال) اى
 فرعون للصورة (انتم) اى لموسى كاهن الظاهر والاعيان في الاصل تعدى نفسه ثم شاع تعدى بالياء لمعنى
 الصديق حتى صار حقيقة وانما عدى هنا باللام لتضمنه معنى الاتقاد وهو بعدى بما يقال اغارة لا الاتباع
 كما قيل لانه تعدى بنفسه يقال اتبعه ولا يقال اتبع له وفي الصرا أن آمن وصل بالياء اذا كان متعلقا بقرينة أو بعده وباللام
 ان كان متعلقا بغيره تعالى الا اكثر فهو يؤمن بالله يؤمن المؤمنين بما آمن لموسى الخ يؤمن لك وما أنت يؤمن
 لنا فأمن له ولو وجوز ان تكون اللام تعليلية والتقدير آمنتم بالله تعالى لاجل موسى وما شاهدتموه واختاره
 بعضهم ولا تشكيك فيه كما توهم وقيل يحتمل أن يكون ضميره للرب عز وجل وفي الاية حينئذ تفكك ظاهر وعز
 الاكثر آمنتم على الاستفهام التوبيخ والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الاولى ايضا لا فائدة لتدبر اولها
 (قيل ان آذن لكم) اى من غير انفى لكم في الايمان كما في قوله تعالى لقد البصر قبل ان تنفذ كلمتي لى لان آذنه لهم في
 ذلك واقع بعدا ومتوقع وفرق الطبرسي بين الآذن والامر بان الامر بدلى على ارادة الامر الفعل المأمور به وليس في
 الآذن ذلك (انه) يعنى عليه السلام لكبيركم (لما جعلكم في حكمكم) وأما ذلك (الذي ملككم الصبر)
 كان الاعين وعينهم أو لا على ايمانهم به عليه السلام من غير آذنه لهم ليرى قوما ان ايمانهم غير متعبد بحسب كان بغير
 انه ثم استشرأب بقوله اى حاجته الى الآذن بعد ان حسنتا ما صنعنا وصدقته عليه السلام ما صدقنا بآذان من
 ذلك بقوله انه الملم في ذلك غير متعبد بالآله استاذكم في الصبر فواتت معه في ما وقع وأعلمكم شيئا من
 فذلك عليكم فاجله تعالى لم يحدف وقيل هي لتلليل للمذكور قبل وبالجملة قال ذلك لما عاين من الخوف من
 اقتداء الناس بالصبر في الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد الموعود كحديث قال (ملا قطعن) اى
 اذا كان الامر كذلك فاقسم لقطعن (أيديكم وأرجلكم من خلاف) اى اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه
 عامة القسرين وهو تخصيص من خارج والافضل انما ادعى ذلك ومن ابتدأ به وقال الطبرسي يعنى عن أو على
 وليس بشئ والمراد من الخلاف الجانب الخائف والجانب الخائف والجار والمجر وحسما يظهر متماقيا قطعن
 وقيل متعلق بخدوف وقع صفة مصدر مخدوف اى تقطيعه امتدادا من جانب مخاف أو من جهة المخافة وابتداء
 التقطيع من ذلك ظاهر ويجوز أن يبنى الخلاف على حقيقة ما عني المخافة وجهه مستدأ على التصور فانه عارض
 ما هو مبدأ حقيقة وجعل بعضهم الجار والمجر وفي خبر النص على الخالية والمراد لقطعن مخففات فتأمل وتعين
 هذه الكيفية قليل لا بد ان يتبين الامر ويقاها لا محالة بتعين كيفية اليهودية في باب السياسة ولعل اختيارها
 في بادون القطع من وفاء لان فيما هلا كل وقتوا في المنفعة وزعم بعضهم انها أنقطع ولا صلبكم في جنوع النفل
 اى عليها واشار كل في الدلالة على ايمانهم عليها زمانا مبدئيا تشبه الاستمرارهم عليها باستقرارا الطرف في الطرف
 المتصل عليهم على ذلك قوله

وهم ملوا العبدى في جذع نخلة • فلا عستشيدان الا باجندا •

وفيه استعارة تبعية والكلام في ذلك شهر وقيل لا استعارة أصلا لان فرعون تفرج ذوع الفصل وصلبهم في داخلها
 لبؤوا اجوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام فقال بعضهم انه أنفذه فيهم وعبد وصلبهم وهو أول
 من صلب ولا ينافيه قوله تعالى انما ومن اتبعك الفاليون لان المراد القلب بما طاعة وقال الامام لم يثبت ذلك في

الاخبار وأنت تعلم ان الظاهر السلام توصيفه التفضل في التحليل للتكثير وقرئ بالتحفيف فهما (وتعلمنا اننا
 أشد على اوائقي) يريد من ناقصه وموسى عليه السلام قرينة تقدم ذكره في قوله تعالى آتته له ينال على الظاهر فيه
 واختار ذلك الطبري وجامع هذا ان المقصد توسيع موسى عليه السلام والهزيمة لانه عليه السلام لم يكن من
 التعذيب في شيء والامان اعلمهم لم يكن يزعمه عن مشاهدته المعجز ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله
 عليه السلام حدثاً أو ابتلاع عصاه لمهاهم وعصم نخاعه على أنفسهم أيضاً واختار أبو حنيفة المراد من
 القبر الذي أشار اليه الضمير موسى عز وجل الذي آمنوا به بقوله من أنتم أبرهون وموسى وتعلمنا هاهنا
 وأنت أشد حجة استوفاه من منة داوود عليه السلام وضع نصب صادقته لمفعوله ان كان العلم على يده وفي موضع
 مفعول واحدة ان كان بمعنى العرفه ويجوز على هذا الوجه أن يكون أنتم مفعولاً وهو موسى على رأى سيده وأشد
 خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد وبالجملة صله أي والعائد الصدور عند التميز وقد استغنى بذلك مع أشد عن ذكره مع
 أبقى وهو مراد أيضاً واشتقاق أبقى من البقاء بمعنى الدوام وقيل لا يبعد لو قلنا تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى
 المطاه فان العين كان يعطى لمن يرضاه العطيا فيكون لا يشبه بقوله عز أنما آجي وأبست وهو في غاية البعد
 عن منة في حق مسلم ثم لا يخفى ان العين في غاية الوفاحة ونهاية الجلالة حيث أودعوه وقد أوبرقوا بعد مع قرب
 عهدهم بمشاهدتهم انقلاب العصا ومهاهم ان الألف الهاء حتى انها قصدت ابتلاع عقبة فاستقامت بموسى
 عليه السلام ولا يبعد قولنا من فاجر طاع مثله (قالوا) غير مكترين بوعده (ان وثرك) لي تختارك لا ايمان
 والاعتقاد (على ما هنا) من الله تعالى على يد موسى عليه السلام (من الينان) من المعجزات الظاهرة التي اشقت
 عليهما العسا واتحدا على النجى اليهم وان عم لانهم المتفقون بذلك والعارفون به على أنهم وجه من غير تقليد وما
 موصولة وما بعد حاصلها والعائد الضمير المستتر في جاء وقيل العائد محذوف وضمير جاء للموسى عليه السلام أي
 على الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه بعد ان كان منسج بعضهم اختصاره مع ان في محبة خلق مثل هذا
 الجور وكلاماً (والذي فطرنا) أي أبدعنا وأوجدنا وسائر العايات والسعيات وهو عطف على ما جاءنا وتأخير
 لان ما في ضمنه آية محذوفة وما شاهدوه آية حسية ظاهرة وإبراء تعالى بصعوان القاطرة بهم للآش ما ربه
 الحكم فان ابداعه تعالى لهم هو كون فرعون من جله متبدعاً به سبحانه بما وجب عدم انبعاثهم اليه عليه عز وجل وفيه
 تكذيب للعين في دعواه الربوبية وقيل الواو للتقسيم وجوابه محذوف لدلالة كور عليه أي وحق الذي فطرنا
 ان نؤثر كذا الخ لا يساغ لكون المذكور جواباً عن من يجوز تقديم الجواب أيضاً لما ان القسم لا يجاب كما قال
 أبو حيان بلن الا في شائمن الشعر وقولهم هذا جواب لتوبخ العين بقوله آتته الخ وقوله تعالى (فأفرض
 ما أنت فاض) جواب عن تمديد بقوله لا تقطن الخ أي فاضع ما أنت بصدد نعماً وأنت فاضح بما أنت بصدد الحكم
 به فافضاه امام معنى الابدال الاداعي كما في قوله تعالى ففاضن سبع سموات واما جعنا المعروف وعلى الوحيين
 ليس المراد من الامر حقيقته واما موصولة والعائد محذوف وجوز أبو البقاء كونه مصدرة وهو معنى ما ذهب
 اليه بعض النحاة من جواز رول المصدرة بالجملة الاسمية ومن ذلك بعضهم وقوله تعالى (انما تقضي هذا الحيلة
 الدنيا) مع ما بعده لتبديل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الامر بالقضاء وما كلفه هذه الحيلة متروك لمخالفة
 الظرفية لتقضي والقضاء على ما مضى ومفعوله محذوف أي انما تصنع ما تم واما وتصحبهم بعتراف في هذه الحيلة الدنيا
 فحسب وما لتامين رغب في عذاب ولا رهب من عذابها وجوز أن تكون ماصدرة فهي وما في حيرها في تأويل
 مصدر اسم ان وخبرها ههنا الحيلة أي ان قضاء كائن في هذه الحيلة وجوز أن ينزل الفعل مرة للآدم فلا حذف
 وقرأ أبو حيوه وابن أبي عمير انما تقضي بالناس لمفعول هذه الحيلة التي ارفع على انه اتسع في الظروف فجعل مفعولاً ثم
 جى الفعل بقصص يوم الخميس (انا أنما نرى باليقولنا خطانا) التي اقترناها من الكفر والمعاصي ولا يؤخذنا
 بها في الدار الآخرة فلا يتعنا تلك الحيلة الثانية حتى يتأثر بما وعدتناه وقوله تعالى وما كرهنا على من السحر
 عطف على خطايانا أي ونفقرنا السحر الذي علمنا في معارضة موسى عليه السلام بما كراهك وحشرنا انما نحن

الملائكة القاصية خصوصاً الذكور مع اندراجهم في خطاياهم اظهرها للغاية تفرتهم عن رتبته في مغفرته وذكر الاكراه
 للايمان بأنه معجب بان يقربوا لاستفشار مع صدورهم عنهم بالاكراه وفيه نوع اعتذار الاستعلاء المغفرة وقيل ان
 رؤسهم كانوا اثني وسبعين انساناً منهم من القبط والباقي من بني اسرائيل وكلن فرعون اكرهم على تعلم السحر
 وأخرج ابن أبي شامة عن ابن عباس قال أخذ فرعون أربعين غلاماً من بني اسرائيل فأمر أن تعلموا السحر وقال
 علمهم قطيعاً لا يظلمهم أحداً من أهل الأرض وهم الذين آمنوا بوعى عليه السلام وهم الذين قالوا انا آتينا ربنا
 لنغفر لنا خطايانا وما أكرهنا تعلم من السحر وقال الحسن كان يأخذون الناس ويجبرهم على تعلم السحر وقيل
 أمّا اكرهم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له أراهم موسى فاشاءوا فعل فرعون وجعلوه سحرة فقالوا ما هذا السحر
 فان السحر اذا ما بطل سحره فاني الان معارضوه ولا تاني ذلك قولهم بوزعة فرعون آتاهن الغالبون لاحتمال ان
 يكون قبل ذلك أو يتعلد كما كان قولهم ان لنا لآجر ان كلن من الغالبين قبله كما قيل وزعموا وعبيد ان مجرد امر
 السلطان شخصاً كرامون لم يتوعده والى ذلك ذهب عبادنا التثنية كافي عامة كسهم على مخالفة أمر من موقع
 المكروه لاسيما اذا كان السلطان جباراً طاغية (واقه خير) في حديثه تعالى (وأبقي) اي وأدوم من أولها كان
 او عقاباً او غير ذلك وأبقي عذاباً وقوله تعالى (أنه) الى آخر الشرطين تحليل من جهتهم لكونه تعالى شامخاً وأبقي
 وتحقيق له وباطال ما ادعاهما للعين وتصدربها بضمير الشأن للتيسر على تخامة مضمونها ولزيادة تقريره اي ان
 الشأن انظر هذا اي قوله تعالى (س يأت به مجرماً) بان مات على الكفر والمعاصي (فانه جهنم لا يموت فيها)
 فينتهي عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى ابقي (ولا يبعث) حياة تنفعها (ومن يأنه مؤمناً) به عز وجل
 وعجايب من عديم المجهزات التي من جللتها ما شاهدناه (قد عمل الصالحات) من الاعمال (فأولئك) اشارة الى
 من والجمع باعتبار معناها كما كان الأفراد فيما تقدم باعتبار فعلها وما فيه معنى العدل لا شعار بلو درجته وبعد
 منزلتهم اي فأولئك المؤمنون العامون للاعمال الصالحات (لهم) بسبب ايمانهم وعملهم ذلك (الدرجات العلى) اي
 المنازل الرفيعة (درجات عدن) بدل من الدرجات العلى أو بيان (١) وقد تقدم في عدن (تجزي من تحتها الانهار) حال
 من الجنات وقوله تعالى (خالدين فيها) تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقي وهو سال من الضعيف لهم والعامل فيه
 معنى الاستقرار في الطرف اومأ في أولئك من معنى اشير والحال مقدرة ولا يجوز ان يكون جنات خبر مبتدا محذوف
 اي هي جنات تناول الكلام حينئذ عن عامل في الحال على ما ذكره ابو البقاء (وذلك) اشارة الى ما اتبع لهم من التوز
 جاز كر (٢) بمعنى العدل اشير اليمن قريب من التغميم (جر آمن تركي) اي تظهر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر
 من الايمان والاعمال الصالحة وهذا تصريح بما افادته الشرطة وتقدم ذكره الجرم المسارع الى بيان اشدية
 عذابه من رجل ودوامه راعى ما ادعاه فرعون بقوله اي انا شدد عذاباً وأبقي وقال بعضهم ان الشرطين الى هنا اشداه
 كلامه من اجل وعلايته على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والاول اولى خلافاً لما حسبه النيسابوري
 هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الاولى على القطع بعذاب تركب الكبيرة قالوا تركب الكبر وتغرم لان
 اصل الجرم قطع الفرقة عن الشجرة ثم استعمل لاكتساب المكروم وكل جرم فانه جهنم لانه قاتل من الشرطية فيها
 عامة بل جهة الاستثناء فيخرج تركب الكبيرة ان له جهنم وهو دل على القطع بالوعيد واجاب اهل السنة بان
 لا تسلم السفرى بل وان راد الجرم الكفر فكثير ما جافى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى يسألون عن الجرمين
 ما سلككم في سقر اي قوله سبحانه وكذا تكذب يوم الدين وقوله تعالى ان الذين ابرموا كانوا من الذين آمنوا
 يضحكون الى آخر السورة وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا تسلم الكبرى على الإطلاق وانما هي كلية بشرط عدم
 العقومع الا لا تسلم ان الشرطية قطعية في العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقاً وعلى
 تقدير تسليم المقدمة ينال معارض ذلك الدليل عموم الوعد في قوله تعالى ومن يأنه مؤمناً الخ ويحصل الكلام فيمن
 آمن وعمل الصالحات وارتركب الكبيرة وهو داخل في عموم من يأنه مؤمناً قد عمل الصالحات ولا يخرج عنه
 العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت الجنة فهي لمن آمن وارتركب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضاً فلا

(١) قوله وقد تقدم في عدن كذا يتجده والامر بهل اه معجمه
 (٢) قوله وفي البعدا كذا يتجده وتامله اه معجمه

قائل بالترقي . فأنظر فالمرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كما لا يقال كافر لاتباعهم المقتدة بين المقتدين فلا يدخل ذلك في العموم أبداً لذلك وورنه على حصر المكلف في المؤمن والكافر وفي المقتدة بين الإيمان والكفر بمعلوم ذكره في محله وعلى تقدير تسليم أن من يأنه مؤمن بالخ لايم مرتكب الكبيرة يقال إن قوته تعالى فأولئك لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجات عدل لمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة قسائر الدرجات التي هي العالية والجنات لا بد أن تكون لغفرهم وما هم إلا العصاة من أهل الإيمان ولقد أخرج أبو داود وابن مردويه عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن أهل الدرجات العلى لهم من يتختم كاترون الكوكب الذي في آفاق السماء وإن أبابكر وعمر ومنهما أئمة واستدل على ثبوت من يأنه مؤمن أصاحب الكبيرة بقوله تعالى وذلك من تركي بنا على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما من إن المرائين تركي من قال لا اله الا الله كما أنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم ثم إن العاصي إذا دخل جهنم لم يكون حاله كحال الجرم الكافر إذا دخلها بل قيل الصيوت احتجاباً عما أخرج جسمه وأحدوا بن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلب فاق على هذه الآية أنه من يأن الخ فقال عليه السلام لا والله سلاماً أهلهما يعني جهنم الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون . وأما الذين لبسوا بأهلها فإن النار تبتهم أمانة ثم يقوم الشيطان فيشفعون فيوقى بهم ضار على غير مقالته الحداثة والحيوان فينبذون كاتنتب القنا بمجمل السبيل . وجل ذلك القتال عنتهم فيم على الحقيقة وجعل المصدر أن أكد النفع فوهم أنجاز كما قيل في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً وذكر أن فائدة عنتهم في النار بعد ما انتهت إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدفوعة التي منعتهم من عذابهم بإسراق النار إياهم وقال بعضهم إن تقيتهم مجازاً أراد أنها تجعل حالهم قريب من حال المؤمن بأن لا يكون لهم شعور بأنهم بالعذاب ولا يعلم أن ذكر المصدر بنا في القيور فبعضهم أن يقال قتلنا زيدا الصاعقاً والمارض شعراً بشديداً ولا يصح أن يقال المصدر لبيان النوع أي تقيتهم فوعان الأمانة لأن الأمانة لأفواع أهلها هي نوع واحد وهو أهاق الروح ولهذا قيل

ومن لم يتعال السفاهات بغيره د تعلدت الأسباب والموت واحد

واستدل المجسدة بقوله سبحانه أنهم من يأن تر به على ثبوت مكانة لله تعالى شأنه وأحسب أن المراد من آتانه تعالى آتبان موضع وعده عز وجل وأفقو ذلك (ولقد أوجنا إلى موسى) حكاية أجالية لما انتهى إليه أمر فرعون وقومه وقد طوى في اليد كرم أجرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على موسى عليه السلام في نحو من عشر من سنة حجاب فصل في سورة الأعراف . وكان فرعون كلما بان آية وعدان يرسل إلى إسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكت فلما كتبت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام (أن أسر بعبادي) وتصبر بالجلالة بالقسم لا يزال كاللناية يصفونها . وأن أمانه مفسر لما في الوحي من معنى القول وأما مصدرية حذف عنها الجار والتعبير عن إسرائيل بعنوان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بأمرهم والتنبية على غاية صنع فرعون بهم حيث استعبدتهم وهم عماد عز وجل وفعل بهم من فخرنا ظلم ما فعل ولم يربح ففهم مولاها الحق في جل جلاله . والظاهر أن الإيحاء مجاز كروكذا ما بعده كان عصر أي وأبانه تعالى لقد أوجنا إليه عليه السلام أن سر بعبادي الذين أرسلتك لآتاضهم من ملاكة فرعون من مصر لئلا (تأخربهم) بعباد (طريقاً إلى العبر) مفعول به لا شرب على الإنسان وهو مجاز عقلي والاصل اشرب البحر ليعبر لهم طريقاً (بسا) أي يأسوا بذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصف الطريق بصفة وهو يستوي فيه الواحد والذكر وغيره وقرأ الحسن بسا بسكون الياء وهو ما تخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدراً أيضاً وأوصفت مشبهة كصعب أو جمع يابس كصعب وصاحب وصف الواحد للصفة وذلك أنه جعل الطريق لفرض بسا كاشياً يابس كقائل في قول القطامي كان قد ورد على حين حمت حوالب غزا وهي جياجا

أن جعل المي لفرض جوعه كجاء عجباً جاً أو قد ركل جزء من أجزاء الطريق طريقاً يابساً كقائل في نقطة أمشاج

وفوب أخلاق أوحيت بأيد الطريق الجنس وكان متعدد حسب تعدد الأسباط لأطريق واحدة على الصميم به
وصف مجبها وقيل يحتمل أن يكون اسم جمع والتظاهر لافرق هنا بين الييس بالتحريك والييس بالتسكين بمعنى
لان الأصل توافق القراءتين وإن كانت أحدهما شاذة وفي القاموس الييس بالاسكان ما كان أصله ربطا بفتح
وما أصله البومة ولم يعهد بيايس بالتحريك وأما طريق موسى عليه السلام في الحرف فاعلم بمعهد طرقالربط
ولايأسأنا أظهر الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك انتهى وهذا مختص بالذكور والمرأى غير أن الييس
بالتحريك ما كان فيه مربوط به فذهبت والمكان إذا كان فيه ما خذبه وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب
الجور وانطلق حتى صارت فيه طرق بعض الله تعالى ربح الصابجففت تلك الطرق حتى شئت وذهب غير واحد
أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم ضرب به في ماله سهماء وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الانشقاق فيصيب مفعولين
أو لهم طريقا وثانيها لهم واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى أن اضرب بصلاك
الجور وزعم أبو البقاء أن طريقا على هذا الوجه مفعول فيه وقال انتقدير فاضرب لهم موضع طريق (لا تخاف دركا)
في موضع الحال من ضمير فاضرب وأوالصفة الأخرى لطريقا والماء مخدوف أي فيها أو هو استئناف كما قال أبو
البقاء وقدمه على سائر الاحتمالات وقرأ الأعمش وجزوة ابن أبي ليلى لا تخف الجوزم على جواب الأمر أي أسر
ويحتمل أنه منى مستأنف كما ذكره الزجاج وقرأ أبو جود وطلمة والأعمش دركا يسكون الأمر هو اسم من الإدراك
أي الوصول كالدرك بالتحريك وقال الراغب الدرك بالتحريك في الآية ما يلحق الإنسان من تبعه أي لا تخاف تبعه
والجمهور على الأول أي لا تخاف أن يدرصكم فرعون وجنوده من خلقكم (ولا تخشى) أي نفرقكم العرمن
قد أمكم وهو عطف على لا تخاف وذلك ظاهر على الاحتمالات الثلاثة في قراءة الرفع وأما على قراءة الجزم فتقبل هو
استئناف أي وأنت لا تخشى وقيل عطف على الجزم والتبجي مجازا للاقراء لآخر الآية كافي قوله
تعالى فاضلونا السبيل وتقتون بالله القنونا أو هو مجزوم بخفف الحركة المقدرة كفاي قوله
إذا الهجر زغبت فطلق * ولا تراها ولا تعلق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضروية عند آخرين فلا يجوز تخرجه التزيل الجليل الشأن عليه ولا يليق مع وجود مثل
الاحتمالين السابقين أو الأول منهما والخشية أعظم الخوف وكأهنا اختيرت هالان الفرق أعظم إدراك
فرعون وجنوده لما إن ذلك مظنة السلامة ولا شأني ذلك أنهم اغتاروا ولا ما يلد على خوفهم من حيث قالوا أنا
لمدركون ولذا سور ع في إزاحته بتقديم نفسه كما يظهر بالتأمل (فأتبعهم فرعون بجنوده) أي تبعهم ومعه جنوده على
أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد الباء المصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن
وأبو عمرو في رواية فأتبعهم تشديدا لآء وقرأ أيضا فأتبعهم فرعون وجنوده وقيل أتبع متعد إلى اثنين هنا كافي
قوله تعالى أتبعناهم ذرياتهم والثاني مقدرا أي فأتبعهم رؤسائهم وأولته وأتبعاه وقيل نفسه والجار والمجرور في موضع
الحال أيضا وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء مسيطة خطيب أي أتبعهم فرعون وجنوده وساقهم
خلفهم فكان معهم بهمهم على الوصول بهم وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء لتعدي فيكون قد تعدى
الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرط وأما ما كان قالنا فاصححه معبره عن منصرفه طوى ذكره بتعديا به
ظهوره وايدنا بكمال صراحة موسى عليه السلام إلى الامتنان بالامرأى ففعل ما أمر به من الاسراء بعباد وضرب
الطريق لهم فأتبعهم فرعون بجنوده وزعم بعضهم أن الابعاض بالضرب كان بعد أن اتبعهم فرعون وتراعى الجمعان
وتظاهر الأول روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القامز وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون
الحلي والدواب ليعيدض جرحون اليه وكانوا ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخر جوامعهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد لهم ذلك
ودلتهم يجوز على موضعه فقال لهم موسى عليه السلام احتكمي فقالت أكون معك في الجنة فاقبل الخبر بفرعون

(١) لا يخفى أن هذه المبالغات مما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بما هـ

تجمع جنودهم وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف آدم وكانت خدمته في ملكي سبعاً ألف فارس وقيل ألف
 الف وخمسة آلاف فقص أثرهم حتى رآني الجحان فظلم فرزعني أسرايل فضر به السلام بصاءم الجرح فأنقذني
 اثني عشر فرساً كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل قرأوا الصبر منتظلاً فاستظموا
 الأمر فقال فرعون لهم انما اتلقوا من هيتي فدخل على فرس حصان وورين يد بجبريل عليه السلام على فرس حجر
 وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكاً ان ادخلوا فدخلوا حتى اذا استكملوا دخلوا لخرج
 موسى عليه السلام عن معمن الاسباط سالين ولم يخرج أحداً من فرعون وجنوده (فغشهم من اليم ما غشهم) أي
 علاهم منه وغمرهم ما غمرهم من الأمر الهائل الذي لا يقدرون قدره ولا يبلغ كنهه وقبل غشهم ما سمعت قصته وليس
 بذلك فان مدار التحويل والتخفيف نحو ومن حدود الفهم والوصف لاجتماع القصص والتظاهر أن خبري الجمع
 لفرعون وجنوده وقيل لجنوده فقط بالقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يتطع بالبر كما أشير إليه بقوله تعالى قال يوم تصي
 يدك وفيه ان الانجاء بعد ما غشهم ما غشيت جنوده وشك بنو اسرايل في هلاكه والتقرب ليس بداع قوي وقيل
 الضمير الأول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أي قصص موسى عليه
 السلام وقومه وخرج فرعون وجنوده انتهى وليس بشئ كالاجتناف وقرأت فرقة منهم الاعشى فغشاهم من اليم
 ما غشاهم أي غطاهم ما غطاهم فالفاعل ما أيضاً وترك المفعول زيادة في الاجسام وقبل المفعول من اليم أي بعض
 اليم ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه ما مفعول وقيل هو ضمير فرعون والاستناد بما زوى لانه الذي
 ورطهم للهلكة ويبيده الاظهار في قوله تعالى (وأضل فرعون قومه) أي ضل بهم مسلكاً أدهم إلى الانسراح
 في الدين والدينامعاً حيث أغرقوا فادخلوا ناراً (وما هدي) أي وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب
 الدينية والدينية والمراد بذلك التيهن كما ذكر غير واحد واعترض بان التيهن ان يؤتى بمقتضى بيده استعارة
 ونحوها من ذلك لانت الحليم الرشيد اذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين وكونه لهدم ما جازعاهو
 كذلك في الواقع وأجب بان الأمر كذلك لكن العرف في مثل ما هدي زيد بغير اثبات كون زيد عالماً بطريق
 الهداية متهدياً بنفسه ولو كانت لهدم عمر وفرعون أو ضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم انه هدى غيره ويحقق
 ذلك ان الجله الأولى كافتة في الاخبار عن عدم هدايته اياه بل مع زيادة اضلاله اياه فحين لا يهدي قد لا يصل
 واذا تحقق اغناؤه في الاخبار على أنهم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواه وهو التيهن وقال العلامة الطي وضع
 معنى التيهن ان توه تعالى وما هدى من باب التليج وهو اشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قوله وما أهدى بكم إلا
 سبيل الراد فهو كمن ادعى دعوى بالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يأت بما قيل له لم يأت بما ادعت تيهن واستمر ما انتهى
 ويعلم مما ذكره للمقاريين الجليلين وأنه لا تكرير وقيل المراد وما هداهم في وقت ما يحصل بذلك الغاية لانه لا دلالة
 في الجمله الأولى على هذا العموم والأولى الأولى وقيل هدى بمعنى اهتدى أي أضلهم وما هتدى في نفسه وفيه بعد
 وحل بعضهم الاضلال والهداية على ما يخص بالذي منهما وبأما مقام بيان سوتهم بجنوده إلى اساق الهلاك
 الشيوي ويحللها بما عارضت من الاضلال في الصبر والانجاة منه مما قبله الطبع المستقيم واحتج القاضي بالآية
 على انه تعالى ليس خالف الفكر لانه في الشهادة قد ختم فيها فرعون باضلاله ومن ذم أدباني يذم اذا فعله وأوجب جمع
 اطرا ذلك (يا بني اسرايل) حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم من ذلك لان عقيب ذلك بل بعد
 ما قاض عليهم من قنون التيم الدينية والدينية ما أفاض وقيل انشاء منطبل للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم على معنى انه تعالى قدس عليهم ما فعل بآبائهم اصاله ووجه تبعاً وتقيباً بانه رده قوله تعالى وما
 أعجزك الخ ضرورة افعالهم على الانشاء وكذا السابق فالوجه هو الحكمة بتقدير قلنا عطف على أو حياً أي
 وقتنا بنو اسرايل (قد أنجيناكم من عدوكم) فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب فيجنون أنباكم
 ويصون نساءكم وقرأنا حينئذ انكم تشبهون الجليم من غيرهم من قتلها وبنون العظيمة وقرأنا جزوة الكسائي
 والاعشى وطلحة أنجيتكم نساء الضمير (وواعدناكم جانب الطور الايمن) بالنصب على انه صفة المضاف وقرئ بالجر

ونزحه الخمشى على الجوارحوهنا جرح ضرب خرب وتعبه أبو حيان بان الجراخذ كور من الشدود والقلة بحيث
ينفي ان يخرج القرامه عليهم قال الحميم انه نصت لظهور لانه من العين واما الكرمه من عين من يستقبل الجبل
انتهى والحق ان القلة تصل الى حمتن يخرج القرامه لاسيما اذا كانت شاذة على ذلك ووافق القرامه من يقتضيه
وقوله واما الكرمه الخ غير صحيح على تقدير ان يكون الظهور هو الجبل ولو قال واما الكرمه من عين من انطلق من مصر الى
الشام لكان صحيحا ونصب جانب على الطرقة بناء على ما نقل الخفاجي عن الراغب وابن مالك في شرح التسهيل
من انه سمع نصب جيب وابعاض على الطرقة ومنع بعضهم ذلك لانه محذور وحله منوع باعلى انه مقول واعدا
على الاتساع أو بتقدير مضاف أي اثبات جانب الخ والى هذا ذهب أبو الباقو اذا كان ظرفا لقول مقدر أي
وواعدا كما واسطة تنبيكم في ذلك الجانب اثبات موسى عليه السلام للمناجاة وازال التوراة عليه ونسبة المواءمة
اليهم مع كونهم لموسى عليه السلام نظرا الى ملاسبها اليهم وسراية منعتهم اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالجنازي
النسبة وفي ذلك من ايقام مقام الامتنان حقما فيه وقرأ جر توالذ كورون معناه اتفادوا وعدتكم بنات الضمير أيضا
وقرى وواعدا كما من الوعد (وزننا عليكم المن والسوى) التزدين والسالى حيث كان ينزل عليهم المن وهي في التيه
مثل الثلج من القمر الى الطلوع لكل انسان صاع وبعث الجنوب عليهم السما في اخذ الواحد منهم ما يكتفه
(كلوا من طيبات ما رزقناكم) أي من لذائذه وسلا لانه على ان المراد بالطلب ما يسطبه الطبع او الشرع وجوز
أن يراد بالطيبات ما جعت ومنى اللذة والخل والجله مستأنفة مسوقة لبيان اباحة ما ذكرهم واتمام النعمة عليهم
وقرأ من ذكر آثار رزقكم وقدم به صانه نعمة الاتيان من العدو لانها من باب دارة الفسار وهو أهم من جلب المنافع ومن
ذاق مرارة كذا اعداد ما نزلهم الله تعالى ثم اشجاء الله تعالى وجعل كيدهم في تخوهم على قدره الله النعمة نسأل الله
تعالى ان يديم نعمه علينا وان لا يجعل لعدو سيدلا لنا ونسأل الله عز وجل ان يعجزهم عن وجه المنافع وأخر
عز وجل النعمة الدنيا فيكونها دون ذلك فتبالي ببيع الدين بالدنيا (ولا تطغوا فيه) أي فصار لنا كما بالاحلال
بشكرهم ونعدي حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة بعمل معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة
وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أي لا تطغوا بعضكم بعضا فاحذروا من صاحبه بغير حق وقيل أي لا تدخروا وقرأ
زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ولا تطغوا بضم الغين (فصل عليكم غضي) جواب لئله أي فليزكم غضي ويحب
لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء اذا وجب ادائه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعمل لغيرها شاع حتى
صارت حقيقة فيه (ومن يحلل عليه غضي فقد هوى) أي هلك وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل في الهلاك
للزومه وقيل أي وقع في الهاوية واليه ذهب الزجاج وفي بعض الآثار ان في جهنم قصارى الكافرين اعداء
فهوى في جهنم أربعين خرا قبل ان يبلغ الصلصال فذلك قوله تعالى فقد هوى فيكون بجمنا الاصل اذا اراد به فرد
مخصوص منه لا بخصوصه وقرأ الكسائي فصل بضم الحاء من يحلل بضم اللام الاولى وهي قرامه فتاتوا في حيرة
والاعشى وطلة ووافق ابن عسبة في يحلل فضم وفي الاقتناع لا ي على الا هو اذ قرأ ابن غزوان عن طلبة لا يحل
عليكم شئ من متدة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا يزل هنا وفي كتاب الواح قرأتهم وعبد الله بن مسلم بن
يسار وابن وثاب والاعشى فصل بضم الباء وكسر الحاء من الاحلال فضا على ضمير الطغسان وغضي منعوه وجوز ان
يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أي العذاب أو نحوه ومعنى يحل مضوم الحاء ينزل من حل بالبداء انزل كما في
الكشاف وفي المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباء بالكسر فقط والغضب في الشر
نوران دم القلب عند ارادة الاتقام وفي الحديث اتقوا الغضب فانه جرة وقد في قلب ابن آدم ألم تروا الى اتفاح
أو دابة وجرة عينيه واذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا أو ربه على لائق بشانه عز شأنه وقدر اديه الاتقام
والعقوبة أو ارادتهما نوعا بالله تعالى من ذلك ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض الاحتمالات وبجاء على بعض
آخر وفي الاتسلاف ان وصفه بالحلول لا يتناقى على تقدير ان يراد به ارادة العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم ينزل ربنا الى السماء الدنيا على التأويل المعروف أو عبر عن حلول اثر الارادة بحلوله انصب اعن الاثر

بالمؤمن كما يقول الناظر الى عجيب من مخلوقات الله تعالى انظر الى خدرة افة تعالى يعني اثر القسدة لا تنسها
 (واقى لفقد) كثير المغفرة (لمن تلب) من الشرك على ملووى عن ابن عباس وقيل ممنوم من المعاصي التي من جعلها
 الطغيان فصار زق (وآمن) بما يحب الايمان هو اقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما يفهمون عن عبد الله
 الايمان افة تعالى ولعلمه باب الاقتصار على الاشرف والاقتدار افة العوم مع ذكر التوبة من الشرك (وعلى
 حاله) أى على استقامته عند الشرع وهو يجب الظاهر شامل للقرض والاستنوع ابن عباس رضى الله تعالى
 عنهم ما خصه بذلك اء الفرائض (ثم اهتدى) أى لم الهدى واستقام عليه الى الوفاء فهو مروي عن الحبيب
 والهدى يحمل أن يراد به الايمان وقد صرح صجلته بحد المستقيمين على ذلك قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
 ثم استقاموا اتسل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وقال المحسنى الاهداهم الاستقامة والثبات على
 الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح وأما ما كان فكلمة ثم اما القرأى باعتبار الانتهاء لبعده عن
 أول الانتهاء أول الدلالة على بعد ما بين المرتبتين فان المداومة على وأعطهم الشرع وكافيل
 لكل الشأ والعلى وثبات (١) • ولكن قليل في الرجال ثبات

وقيل المراد من عمل بالسنة أخرج سعيد بن منصور عن الحبر أن المراد من اهتدى علم ان لعمله نوابا يحزى عليه مروي
 عنه غير ذلك وقيل المراد بظهر قلبه من الاخلاق الفصيحة كالجهب والحسد والكبر وغيرها وقال ابن عطية الذي يعزى
 في معنى ثم اهتدى ان يكون ثم حفظ معتقدا من ان تخالف الحق في شئ من الاشياء فان الاهتداء على هذا الوجه
 غير الايمان وغير العمل انتهى ولا يخفى عليك ان هذا يرجع الى قولنا ثم استقام على الايمان بما يحب الايمان به على
 الوجه الصحيح ويرى الامامية من عدة طرق عن أبي جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه انه قال ثم اهتدى الى الوايتنا
 أهل البيت فوالله لو ان رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والقائم ثم مات ولم يصح يوما لا تلاكبه الله تعالى في النار
 على وجهه وأنت تعلم ان ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم بمالا كلام عندنا في وجوبه لكن حل الاهتداء
 في الآية على ذلك علم كونهما حكما بل لما لم ينسب الى الله تعالى بنى اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ما يستدعي
 القول بالله عز وجل أعلم بنى اسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم اذ ذلك لم ينسب ذلك في صحيح الاخبار ثم
 روى الامامية عن خبر جابر بن النضر العبدى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له يا جابر ودليله أسرى بنى الى
 السماء أوحى الله عز وجل الى انى دل من أرسلنا قبلك من رسلنا اعلام بعثوا قلت علام بعثوا قال على نبوتك وولاية
 على بنى آى طالب والائمة منكم ثم عرفنى الله تعالى بهم يا حاتم ثم ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم اسمهم واحدا بعد
 واحد الى المهدي وهو خير بطول تغبير الكذب منه ولهم أخبار في هذا المطلب كلها من هذا القليل فلا حاجة في
 ذكرها الا للتطويل والاية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بجميع الصفات المذكورة وتصارى ما فيها من اعتد
 القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالجميع وعدم الصفق أع من تحقق العلم فلا ية تجعل عن أن تكون
 دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمن ترك الكبر اذا ما من غير وية فاقوم واحتجهم من قال يجب التوبة
 عن الكفر ولا ثم الايمان بالايمان ثانيا لانه قد علم فيه التوبة على الايمان واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل
 الصالح في الايمان للعطف المتغضى لا مغبرة (وما عطف عن قومك يا موسى) حكاهما لمارى فيه تعالى ومن موسى
 عليه السلام من الكلام عندنا ما هو اقامه المقاصت بحسب المواضع المذكورة سابقا بوقائه شئ مما يجعل بان
 عن قومك تقدمت عليهم والمراد بهم هنا عدد كثير ومنهم الزمخشري لقضاء السبعون والمراد بالتجمل تقدمه عليهم
 لا الايمان قبل تمام اليعاد المضروب خلا فالبعض والاستهتام لا لا تكارو ينشئ كافي الكنف استكار السبب
 الحامل لوجوه ما عطف على البين وهو اتمام اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم
 واحضارهم معه وانكار أصل الفعل لان العجلة قصيدة في فساق كيف من أولى العزم الا لا تهم من هذا الحزم وقوله
 تعالى (قال لهم ولا على أخرى وبعثت المذرب لترضى) متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام وحامه عرض
 الخطا في الاجتهاد كانه عليه السلام قال انهم لم يعدوا عني وان تقضى عليهم بخطاياهم يوقظني ان مثل ذلك

لا نكر وقد جئني عليه استدامة رسالتك وحصول زيادة وتطلي ان مثل هذا الحامل يصلح للعمل على مثل ما ذكر
ويخطر لي ان هناك آفة العائدين على نحو هذا الاسراع المزيل للتشوع الى ادراك الامام في الركوع طلبا لان يكون
أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا ان ذلك غير مشروع وقدم عليه السلام الاعتذار عن
انكار أصل الفعل لانه أهم وقال بعضهم ان لاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها لانها في نفسها
قصيدة انضم اليها الاعتذار بواجب التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدامة الرضا وحصول زيادته
وعن الانكار لم يحصله انهم لم يعدوا عني وظننت ان التقدم السير لكونه معتادا بين الناس لا يتكروا ولا يعد قصيدة
وعلى تقديم هذا الجواب عياني واعترض بان مساق كلامنا ظاهر يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقة
وأنت خبر بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لنا الكلام عليه وأجيب بان السؤال من علام
الغيوب محال ان كان لاستدعاء المعرفة ما اذا كان تعرف غيره أو تبيكته أو تنبه فليس محالا وتجب له لا يحسن
هنا ان يكون السؤال لاحد للذكريات والتسلسل ان يكون فلا تكرار في الانصاف ان المراد من سؤال موسى عليه
السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم ان يعلمه أدب السر وهو أنه بنيتي ناخر رئيس القوم عنهم ليكون بصروهم
ومهيئنا عليهم بهذا المعنى لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الادب لو اطفال سبحانه وتعالى اذ بارهم
فأمرهم عز وجل أن يكون آخرهم موسى عليه السلام نعم أغفل هذا الامر مبادرة الى رضا الله تعالى وسارعة الى
الميعاد وذلك شأن الموعود بما يسره وتوكل ركب أجنحة الطير ولا أسر من مواعيد الله تعالى عليه الصلاة والسلام
انتهى وأنت تعلم ان السؤال عن السبب لا يمكن المراد منه انكار السبب لا يتنى هذا التعليم وقال بعضهم الذي
يلوح بالبال ان يكون المعنى أي شيء لا يحصل غير داعي قومك والانكار بالذات لا انفراد عنهم فهو منصب على القيد
كما عرف في أمثاله وانكار العجلة ليس الا لكونها وسلة فاعترض موسى عليه السلام عنه بان أخطأت في الاجتهاد
وحسب ان القدر والسير من التقدم لا يحل بالمعصية ولا بعد انفراد ولا يقدح بالاستصحاب والحمل عليه طلب
استدامة امر ذاتك بالمبادرة الى امتثال أمرك فلجواب هو قوله هب ولا معي أن ترى وقوله وجلت اليك ترى لترضى
كالتميم به انتهى وهو عذري لا يخلو عن حسن وقيل ان السؤال عن السبب والجواب انما هو قوله وجلت الخ وما
قبله تعجبه وقوله نظر وعلى هذا ما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليعي مسألات الترتيب فيجاب
بما مر وأجابه ذكره المفسر من أنه عليه السلام حارلما ورد عليه من التنبه لعتاب الله عز وجل فأنه ذلك عن
الجواب المنطوق المترتب على حدود الكلام لكن قال في البصر ان في هذا الجواب اسما الادب مع الانبياء عليهم
السلام وذلك شأن المفسر من أنهم صلى الله تعالى وسلم عليهم والمراد من اليك الى مكان عندك فلا يصلح دليلا
للمجسمة على اثبات مكان له عز وجل وناؤه تعالى بعنوان الربو يقتل بد الضراعة والابتلاء برغبة في قبول العذر
وأولاسم اشارة كما هو المشهور من وقوع العمل على الخيرة لهم وعلى أن ترى خبره بعد خبره وسأل كما قال أبو حيان
وجوز الطبرسي كون أولاد بل من هم وعلى أن ترى هو الخبر وقال أبو البقاء أولاسم موصول وعلى أن ترى صلته وهو
مذهب كوفي وقرأ الحسن وابن معاذ عن أبيه أولادى يا مكسورة وابن وثاب وعيسى في رواية أوفى القصير وقرأت
فرقة أولادى يا مقبوضة وقرأ عيسى ويعقوب وعبد الوارث عن أبي عمر وروين عن علي رضي الله تعالى عنهما على
أن ترى بكسر الهمزة وسكون اللام وحكى الكسائي أن ترى يضم الهمزة وسكون اللام وتروى عن عيسى وفي الكشف
ان الأثر يقتضئ أقصم من الأثر بكسر فككون وأما الأثر فمفعول في فريد السفمدون في الأصول يقال أثار السيف
وأثره وهو يحق الأثر غريب (قال) استثناف مبني على موال نشأ من حكاية اعتداه عليه السلام وهو السرفي
وورد على صيغة الغائب لانه التفات من التكلم الى القية لما أن المقدس فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قل من
وجه السامعين فإذا قال له ربه تعالى حيثنقل قيل قال سبحانه (فأنا قد سنا قومك) أي اختبرناهم بمنازل السامري
أو أوقناهم في فسقهم مع الشهوات ووقع في اختلاف (من بعدك) من بعد اقل لهم وهذا من بينهم
(وأضلهم السامري) حيث أخرج لهم على جسد الله خوار ودعاهم الى عبادته وقيل قال لهم بعد ان تاب موسى عليه

السلام عنهم عشرين ليلة أنه قد كُتبت الأربعون فجعل العشرين مع إمامها أربعين ليلة وليس من موسى عز ولا أثر
وليس اختلافهم بعد كمال إلا ما منعكم من حلي القوم وهو حر لم يحكم جمعوه وكان من أمر الجبل ما كان والمراد بقومك
هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام وكانوا على ما قيل ستمائة أتم ما فتحهم من عبادة الجبل إلا ثمانين ألفاً
فأمر ابراهيم غداً المراد بقومك فيما تقدم ولما يؤت بعضهم وقيل المراد بالقوم في الموضعين المتضمنين لتبصير ابراهيم
هنا والعرفة السادسة من الأولى ومعنى هم أولاء على أن يرى هم بالقرب مني يتطرونني وتبصير في الكشف بأنه غير
ملائم للفظ الأثر ولما هو مطابق لتبصير عنده الصلاة ومن أيسر أصحاب هذا التأويل التعليل بأنهم كانوا على القرب من
الطور وحديث المعرفة العامة لها وما هو الذي قيل في التفسير وقد قام على أن لنا أن نقول هي عين الأولى لأن المراد
بالقوم الجنس في الموضعين لكن المقصود منه أولاً القبة وثانياً المتطوفون ومثله كثير في القرآن انتهى ومذكره
من في النقل الدال على القرب فيهم مقال وسياق إن شاء الله تعالى فيرياً من الأخبار ما يدل بظاهره على القرب
الإنا لم نصف على قصصه أو قصصهم وما ذكر من تفسير هم أولاء على أن يرى على إرادة التضمن في الأولى أيضاً فله
الطبع من الحسن ونقل عنه أيضاً تفسير بانهم على ديني ومنها على والأمر عليه أهون ولما التعليل ما يفهمه
الكلام السابق كما قيل لا ينبغي بحسبك من قومك وقد علم عليهم وأعمالهم من وجه من الوجوه فأنهم لم يدان
عهدهم بالعلم ومنزلة بلاهم وما فتحهم وكان يحق فيه ذكر الشيطان وتحكم من أضلالهم فإن القوم الذين
خلفهم مع أخسك قد قسوا أو أضلهم السامري يترجم من منهم فكيف تأمن على هؤلاء الذين خلفهم وأهملت
أمرهم وفي إرشاد العقل السليم أن القريب الاختيار بما ذكر من الإتيان على أخبار موسى عليه السلام بجملته
لكن لا لأن الأخبار لم يسبب موجب للاخبار بل لما فيها من المناسبة المناسبة فلا تغافل من أحدهما إلى الآخر
من حيث اندراج الإتيان المذكور بجملته القوم وليس بذلك وأما قول الشافعي أنها التعقيب من غير تعليل أي
أقول قلت عقب ما ذكرنا فقد أتى إلى آخره مقصدهم ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتقوى لو كانت القامحة على القول
لكنها دخلت على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن التقن والضلال السامري إمامهم قد تحققوا وقيل قبل الأخبار
بهاذا صيغة الماضي ظاهرة في ذلك وأتاهم أيضاً على ما قررنا أن الأخبار كان عند مجيئه عليه السلام للطور
لم تقدمه الاعتناء والاعتذار في الآثار ما يدل على ان وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من دخوله عليه
السلام لم تأت الطور وقبل بعدت وثلاثين وما وحيداً يكون التعبير في ذلك بصيغة الماضي لاعتبار تحققه
في علم الله تعالى ومثبته وألا قرب الوقوع متوقفه وألان السامري كان قد عزم على إيقاع القسمة عند هلال
موسى عليه السلام وفصله لترتيب ما دبرها وتجهيز ما قبل مباشرة الأسباب من الوقوع والسامري عند
الاكثر كما قال الزباج كان عظيماً من عظماء بني إسرائيل من قبله تعرف بالسامري قومه إلى هذه الغاية في الشام
يعرفون السامريين وقيل هو ابن خلف موسى عليه السلام وقيل ابن عمه وقيل كان عبداً من كرمات وقيل كان من
أهل بابل ما قرى بقرية من مصر أو قرية من قري موصل وقيل كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام فلما
الايمن وكان جاره وقيل كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني إسرائيل بظلمه وفي قلبه عبادة البقر واسمه
قبل موسى بن ظفر وقيل منجباً والأول أشهر وأخر جابن جبر عن ابن عباس أن أ. م. حين خاف أن يذبح خلقه
في غار وأطبقت عينا جفكاً سبيل عليه السلام بأية فيخذه مياصباح في واحد لتبنا في الأخرى علوا في الأخرى
منوا ولم يزل يفعلون حتى نشأوا على ذلك قول من قال

إذا المزمع يخلق بعدا فتعرت عقول مرييه وشباب المؤسل

فومس الذي يابجبريل أكثر وموسى الذي يابخرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقاً يظهر الإيمان ويطن الكفر وقرأ معاً أضلهم على أنه أفعل أفضل أي أشدهم
ضلالاً لأنه ضال المفضل (فرجع موسى إلى قومه) عند رجوعه للعهد أي بعدما استوفى الأربعين ذات القعدة وعشر
ذي الحجة وأخذ التوراة لاعتقاب الأخبار المذكورة بنسبة ما قبل القامع بعدها انما هي باعتبار ريق الرجوع

الاستفاد من قوله تعالى (غضباناً) لا باعتبار نفسه وان كانت داخله عليه حقيقة فان كون الرجوع بعد عتقهم
الاربعة امر مقرر مشهور لا يذهب الوهم الى كونه عند الاخبار المذكورة كما اذا قلت شايبت الحجاج ودعوت لهم
بالسلامة فحجوا وما ملن فان أحد الأير تابعي ان المراد رجوعهم المختلار لرجوعهم اثر الدعاء وان حسنة الدعاء باعتبار
وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا في ارشاد العقل السليم وهو مما لا يتطوع فيه كسان والآصاف الخزين
كأروى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث ان ما وقع فيه قومه مما يترب عليه العقوبة ولا يلبث فيها
وقال غير واحد هو شديد الغضب وقال الجاني مثلها على ما قلناه منصرفاً الى امر قومه فيشئ ان لا يمكنه تذكره وهذا

معنى للاصف غيره مشهور (قال) استئناف ياتي كالمقبل فاذا فعل بهم لم يرجع اليهم فيقول قال (يا قوم اياي بعدكم ربكم)
الهمزة لانكار عدم الوعد وقبحه وتقرير وجوده على ابلغ وجهه واكدماي وعدكم (وعدا حسنة) لاسيلا لكم الى
انتكاره والمراد بذلك اعطاه التوراة التي فيها هدى ونور وقيل هو ما وعدهم سبحانه من الوصول الى جانب الطور الايمن
وما بعد ذلك من الفتح في الارض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعده الله تعالى اهل طاعته وعن الحسن ان
الوعد الحسن الجنة التي وعداهم بتسليمه وقيل هو ان يسلمهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الاول اولى
ونصب وبعد ما يحتمل ان يكون على انفعول فان وهو بمعنى الموعد ويحتمل ان يكون على المصدرية والقول الثاني

محدوف والفاظي قوله تعالى (افطال عليكم العهد) للعطف على مقدروا الهمة لانكار المحطوف وقبحه فقط وجوز
ان تكون الهمزة متقدمة من تأخر لصدانها والعطف على لم يعدكم لانه بمعنى قد وعدكم كواختار جمع الاول والى
العهد والمراد زمان الانجاز وقيل زمان المفاخرة أى أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز و زمان المفاخرة

للاتيان به (أم أودعتم اهل) أى يجب (عليكم غضب) شديد لا يقادر قدره كائن (من ربكم) أى من مالكم امر كل على
الاطلاق والمراد من اراد ذلك هل ما يكون مقتضاه والفاظي قوله تعالى (فاخلفتم موعدى) لترب ما بعدها
على كل من الشق والموعد مصدر مضاف الى محطوه للقصد الى زيادة شق حالهم فان اخلافهم الوعد الحارى فيما
ينسبونه عليه السلام من حيث اضافته اليهم والمعنى افعال عليكم
الزمان فتقسم بسبب ذلك فاخلفتم وعدكم اياي بالتيات على ديني الى ان أرجع من الميقات نسباً وان وعدتم فعل
ما يكون سبباً لخلل غضبكم عليكم فاخلفتم وعدكم اياي بذلك عدا وحاصله انتم فاخلفتم وان وعدتم فاخلفتم

ومنه يعلم التقابل بين الشقين وجوز المقض ان يكون الموعد مصدر مضاف الى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان
الخلف فيه يقال اخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه وتطيراً جئت زيداى فوجدته الخلف في موعدى اياكم بعد
الاربعة وقبحه انه لا ساعده السياق ولا السياق اصلاً وقيل المصدر مضاف الى الفعل الى ان المراد منه وعدهم
اباء عليه السلام بالعاقبة والنجى فاطور على اثره وفيما مافه واستدل المعتره بالادعى الى انه عز وجل ليس خالفاً
للكفر والامال سبحانه وأضلهم السامرى ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجهه ولا ينجى مافيه

(قالوا ما اخلفناكم وعدك) أى وعدنا اياك التيات على ذلك وان لم يزل على ان قال موعدنا على اضافة المصدر الى
فاعلهم انما (علك) بان ملكاً امرنا بغيرنا افا ولو خيلنا وانفسنا لم يسؤل لنا السامرى ماسوة مع مساعدة
بعض الاحوال لما اخلفناه وقرأ بعض السبعة بعلك بكسر الميم وقرأ الاخوان والحسن والاعشى وطهه وابن
أبي ليلى وقعب بعضهم وقرأ عريض الله تعالى عنه بعلك بفتح الميم واللام قال في الصرى بسلطانا واستظهر ان
الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى وقرأ أبو على فقال معنى المضموم انه لم يكن لملك ففضل موعد بسلطاننا وانما
اختلفنا بتكرار اليماعل السامرى والكلام على حد قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا وقول زى الرمة

لا تشكى سقطة منها وقد رقت بها القاور حتى ظهرها حطب

ومفتوح الميم مصدر ملك والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكاً الصواب ووقفناه بل غلبنا أنفسنا وكسور الميم كتر استعجاله
فيا لصورته اليد ولكنه يستعمل في الامور التي يبرمها الانسان والمعنى عليه كلغة على الفتوح الميم والمصدر في
هذين الوجهين مضاف الى الفاعل والمفعول مقدراً بعلك الصواب (ولكنا جلنا اوزار من زينة القوم)

استدراكه عاسق واعتذاره عما فعلوا عين حفا الخطا والمراد بالقوم القبط والاوزار الاجال وتسمى بها الاسام
وعنوا بذلك ما استعاروه من القبطين الخلى برسم التزيين في عيدهم قبيل التخرج من مصر كما سلفنا وقيل استعاروه
باسم العرس وقيل هو ما اتقاه البصر على الساحل مما كان على الذين غرقوا ولعلهم أطلقوا على ذلك الاوزار اذا
بها الاثام من حيث ان الخلى سبب لها غالباً لما له بليس في الاكثر القفر والخيلاء والرفع على التقراء وقيل من
حيث انهم اقربا إليه وعبدوا الجبل الموصوفه وقيل من حيث ان ذلك الخلى صار بعد هلاك اصحابه في حكم
الغصة ولم يكن مثل هذه الغصة حلالا لهم بل ظاهر الا حديث العصمة ان الغنائم سواء كانت من المشركين أم لا
لم تحل لاحد قبيل ينسأ الى الله تعالى عليه وسلم والارابة السابقة في كيفية الاضلال وفاق هذا التوجيه الا انه
يشكل على ذلك ما روي عن أن موسى عليه السلام هو الذي أمرهم بالاستعارة حتى قيل ان فاعل التحصيل في قولهم
جئنا هو موسى عليه السلام حيث أن زمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أضاف في أيديهم بعد هلاك اصحابهم وأمرهم
على استعانة فأن لا يمكن حلاله فكيف يقرهم وكذا يقال على القول بأن المراد به ما اتقاه البصر على الساحل
واحتمال ان موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الاستئصال لم يطاع على عدمه لانه الحال عنه عليه السلام
مما لا يكاد يلتفت اليه عند أصله لا سيما على رواية انهم أمروا بالاستعارة دون ايسر القوم ايضا فاستعاروها
وتخرجوا وقد يقال ان اموال القبط مطلقا بعد هلاكهم كانت حلالا عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى اكرهوا
من جنات وعيون وكثور ومقام كرم كذلك وأورثناها بني اسرائيل وقد أضاف حصته الى الهم في قوله تعالى
ولتقوم موسى من يعلم من حلهم بجل جسد اذلك يقتضي بظاها ان الخلى ملك لهم ويدعى اختصاص الخلى
فما كان الرديف معتذرا لهلاك صاحبه من يقوم مقامه لا ينافي ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم احللت
الغنائم ولم تقل لاحد على لجواز ان يكون المراد به احللت في الغنائم على أي وجه كانت ولم تحل كذلك لاحد قبلي
ويكون تسميتهم ذلك اوزارا اما تقدم من الوجه الاول والثاني واما تلهم الحرمة لعلهم في انفسهم أولا لانه
الصامى الشبهة عليهم وقيل ان موسى عليه السلام أمره الله تعالى بان يأمرهم بالاستعارة فأمرهم بأق
ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك اصحابهم يحكم ذلك الامر منتظرا ما أمر الله تعالى به بعد وقد جازى بعض الاخبار
ما يدل على أن الله سبحانه ين حكمه على لسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام لمسينات كما
سند كبريا وان شاء الله تعالى مثال ذلك والله تعالى يتولى هذا الخ والحاد والحجور ويحتمل ان يكون متعلقا
بجملنا وان يكون متعلقا بمخوف وقع صفة لاوزارا ولا يتعين ذلك بناء على قولهم ان الجبل والظروف بعد التكرار
صفات وبعد المعارف احوال لان ذلك ليس على الإطلاقه وقرأ الاخوان وأبو عمرو وابن مجيب حذبا بفتح الحاء
والميم وأوربجه جلتا بضم الميم من غير تشديد (فقد خناها) أي طرناها في النار كما يدل عليه الاخبار
وقيل أي اتيناها على انفسنا ولا ذل ولا سبى أصلا (فكذلك) أي فذلك (أني قتل ذلك) (أني السامى) أي ما كان
معهمه قل كانه أرادهم أيضا بل ما كان معهم من الخلى فقالوا ما قالوا على زعمهم وانما كان الذي اتقاه التربة
التي أخذها من أثر رسول كما سبأني ان شاء الله تعالى وقيل انه لقي مامعه من الخلى وأتى مع ذلك ما أخذ من
أثر الرسول كلهم لم يريدوا الا أنه أتى مامعه من الخلى وقيل أرادوا التي التربة وأيده بعضهم بتغيير الاسلوب
اذ لم يعبر بالقول المتبادر منه ان ما لم يجر جمع فيه نظره وقد يقال المعنى قتل ذلك الذي ذكره ملك أني
السامى اليينا وقرره علينا وفيه بعد وان ذكره كانه قال لم يمت فأمر موسى عليه السلام منكم لم يلهمكم من حلى
لقوم وهو حرام عليكم فالأرى ان تختصر حقيقة ونصير فيها تارة وتقذف فيها ملعت منته ففعلوا وكان صنع في
الحقيقة قاله بجبل وقد أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي عمير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما
لفصل موسى عليه السلام الى يد سبجائه دل لهم هرون عليه السلام انتم قد جئتم اوزارا من زينة قوم
الى خرون وائمة وحيا فطرو ولهنه فلنهنرجس وأوقد لهم نار افضل لهم اقدفوا مامعكم من ذلك فيها جعسوا

اقره كركوا الخ كذا بضمه والتلاوة فآخروا جهاهم من جنات الخ

يأتون بملهمهم فيقتضونه فيها بقاء السامري ومعه تلاميذ من أثر حطرت من جبريل له السلام وأقبل إلى التلار
 فقال له يرون عليه السلام ما بي ألقا ألقى ما في يدي فقال لهم ولا يظن هرون عليه السلام إلا أنه كبعض ما جاء به غيره
 من ذلك الخلى والألتمه فقتله فيها فقال كن بجلا جسد الخوار كان للبلاد القسمة وأخرج جسد من جسدوا بن
 أي حاتم عنه أيضا ابن بني إسرائيل استعاروا حلياس القبط فخرجوا معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى
 عليه السلام أجعلوا هذا الخلى حتى يحيى موسى فيقتضى فيه ما يقتضى فجمع ثم أديب فأنزل السامري عليه
 القسمة (فأخرج) أي السامري (لهم) القائلين المذكورين بجلا من تلك الأوزار التي قد فوها وتاخر مع كونه
 مفصولا صرحا عن الجار والمجور وبما صغر مرة من الاعتناء بالقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول
 يحل تقديره بتجاوز النظم الكرم فان قوله (جسدا) أي جسد هذا الجسد أو جسد من ذهب لا روح فيه بدل منه
 وقيل هو نعت له على أن معناه أجمرك لجسد وكذا قوله تعالى (لخوار) نعت له والخوار صوت الجمل وهذا الصوت
 أما لأنه فتح فيه الروح بناء على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
 إن الله تعالى لما علم موسى عليه السلام أن بكلمه خرج للوقت الذي وعد فيه فها هو يتأجر به إذ سمع خلقه
 صوتا فقال الهوى أني أسمع خلقى صوتا قال لعل قومك ضلوا قال الهوى من أضلهم قال أضلهم السامري قال فم
 أضلهم قال ما ضاع لهم بجلا جسد الخوار قال الهوى هذا السامري ما ضاع لهم العجل فخر فيه الروح حتى صار له
 خوار قال يا موسى قال فو عزتك ما أضل قومي أحد غيرك قال صدقت يا حكيم الحكمة لا ينبغي لحكيم أن يكون
 أحكم من ذلك وفيه رواية أخرى عن راشد بن سعدان سبانه قال لما موسى أن قومك قد افتتنوا من بعدك قال
 يارب كيف عفتون وقد عصيتهم من فرعون وغيبتهم من الصراط فسمعت عليهم وفتلت بهم قال يا موسى انهم اغتضوا
 من بعدك بجلا جسد الخوار قال ما يريخن جعل فيه الروح قال أنا طال فانت يارب أضلهم قال يا موسى يا رأس الدين
 وبأهل الحكماء في رأيت ذلك في قلوبهم فسرهم فلههم وأماله تدخل فيه الرمح فيصوت بتأخيل ما أخرجه ابن جرير
 عن ابن عباس قال كان بني إسرائيل ناثقوا من حتى آل فرعون الذي معهم فأخرجوه لتزل النار فكلهم فاجروه
 ألقى السامري القسمة وقال كن بجلا جسد الخوار فصارت كذلك وكان يدخل الرمح من دبره ويخرج من فيه
 فيسمع له صوت (فقالوا) أي السامري موسى افتتن بآل ماراء وقيل الضمير للسامري يوجب به ضمير جمع تعظيما
 لجرم موته بعد (هذا الحكم واليه موسى فنى) أي ففعل عنه موسى ذهب يطبق الطور فضمير نسي موسى عليه
 السلام كما روى عن ابن عباس وقد ادقوا القاصصة أي ما عبيدوه والزمو عبادته ففقدنى موسى عليه السلام
 وعن ابن عباس أيضا مكحول أن الضمير للسامري والتسبان مجاز عن الترك والقاصصة أيضا أي فأظهر
 السامري التناقض فترك ما كان فيه من أسرار الكفر والأخبار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخل في خبر القول
 بخلافه على الوجه الأول ومنع بعض المحققين بشر باختيار الأول ولا يخفى ما في الاتيان باسم الإشارة والشارح
 إليه جبرأئيل منهم ونكرهه وتخصيص موسى عليه السلام بالذكور اتان القاصص المبالغة في الضلال والأخبار
 بالأخراج وما بعده من كناية نتيجة فتنة السامري فعلا وقولا من جهته سبحانه قصد إلى زيادة تقرير هراهم الاتكال
 عليها من جهة القائلين والاقيل فأخرج لنا والحمل على أن عدو لهم إلى ضمير القسمة لبيان أن الأخراج والقول
 المذكورين لكل لا ليعتد فقط خلاف الظاهر مع أنه محتمل ما شذروهم بأن مخالفة بعضهم للسامري وعدم افتتانهم
 يسويهم كون الأخراج والتطاب لهم مما هيون مخالفة للعتد ليعتدروا مخالفتهم بعدا عظم خيابة وأكثر شناعة
 وأما ما قيل من أن المعتدروا هم الذين لم يعبدوا العجل وإن نسبة الأخلاق إلى أنفسهم وهم براءة منهم قيل قولهم
 بنو لأن قولوا فلا تسمع أن القاتل واحد منهم كانوا أقالوا ما وجدنا الأخلاق فيما شذروا بامر كلنا لكيلا يفتكت الشبهة
 في قلوب العبد حيث فعلهم السامري ما فعل فأخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فخر فقد عدل على صرهم عن ذلك ولم
 تفرقهم مخافة زيادة الفتنة فقد قال شيخ الإسلام إن سابق النظم الكرم وسبانه فضان بفساده ذهب أبو مسلم
 إلى أن كلام المعتدروا ثم عند قولهم فقد فهاها وما بعد من قوله تعالى فكذلك ألقى السامري إلى آخره أخبار من

بهته صفة ان السامري فعل كاقصوا فاقترح لهم الخ وهو خلاف الظاهر هذا وقرأ الاعشى قنسى يسكون
 اليه وقوله تعالى (افلا يرون) الى آخره امتكار وتوسيع من جهته تعالى الضالين والضلالين جعلا وقسمهم فيما
 اقدموا عليهم من المكرفات لا يشبه بطلانها وساحتها على أحد وهو متخالف في الجمل اليها ولعمري لو لم يكونوا في
 البلدة كالقرى لاجد وبموافق العطف على مقدم مقتضيه المقام أي لا يشكرون فلا يملكون (ان لا يرجع اليهم
 قولاً) أي انه لا يرجع اليهم كلاماً ولا يرجع عليهم جواباً بل يتنور كسائر الصالحين فمن هذا شأنه كيف يهملهم الله وقرأ
 الامام الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثابن صريح والزهري في رجوع النصب على أن انهي الناصبة لا الضميمة من النقلة
 والرؤية حدثت بمعنى الاصول العلم تاحلى ما ذكره الرضى وجما فمن ان الناصبة لا تقع بعد افعال القلوب مما
 يدل على يقين أو ظن غالب لانها لا تكون الا لاستقبال تدخل على ما ليس ثابت مستقر فلا ناسب وقوعها بعد ما يدل
 على يقين ونحوه والعطف ايضا كما سبق أي لا تخرون فلا يصرون عدم رجوع اليهم قولاً من الاقوال وتعلق
 الاصابة بما ذكره كونه أمر اعمدا للتبعية على كمال ظهوره المستدعي لذمتهم وتر كذا عقولهم وقيل ان
 الناصبة لا تقع بعد رأى البصرية ايضا لانها تصد العاين واسطة احساس البصر كما في ايضاح الفصول واجاز الفراء
 وابن الانباري وقوعه بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر وقوله تعالى (ولا يغفلهم شرا ولا نقعا) عطف على
 لا يرجع داخل بمعنى حيز الرؤية أي افلا يرون انه لا يقدر على أن يدفع عنهم شرا ولا يغفلهم نفعاً ولا يقدر على
 ان يضرمهم ان لم يعبدوا ما يتبعهم ان عبده وقوله تعالى (ولقد قال لهم هرون من قبل) مع ما بعد جلة قسمة
 مؤ كذا سبق من الانكار والتشنيع بيان عتوهم واستعصا بهم على الرسول اثر بيان مكارتهم اقضية العقول
 أي وياقعة لقد تمنع لهم هرون ونبيهم على كنه الامر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطبهم اليهم كما ذكر
 من المقالات والى اعتبار المضاف اليه قبل ما ذكره الواحدى وقيل من قبل قول السامري هذا الهكم واله
 موسى كانه عليه السلام اول ما ابصر حين طلعه من الحفرة تفرس فبهم الاقتتان سارع الى ذمهم واختاره
 صاحب الكشف تعالى عنه وقال هو ابلغ وادل على تركبهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع في افلا يرون
 ولقد قال واختاره بعضهم الاول وادعى الجواب يؤيده وسألت ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك وجوز العادة
 الطي في هذه الجلة وجهن كونها معطوفة على قوة تعالى افلا يرون وقال ان في اتيان المضارع فسدلالة على
 استحضار تلك الحالة الفظة في ذهن السامع واستدعاء النكار عليهم وكونها في موضع الحال من فاعل يرون مقردة
 بلغة الاتكاري افلا يرون والحال ان هرون ونبيهم قبل ذلك على كنه الامر وقال لهم (يا قوم انما خستتم) أي
 اوقستم في الفتنة بالجهل واضلتم على توجيه النصير المستفاد من كلمة انما في اغلب استعمالها التي تنفس الفعل
 باله اس الى المقابلة التي يدعيه لقوم لا الى قيده المذكور بالقياس الى قيده آخر على معنى انما فصل بكم الفتنة
 لا الارشاد الى الحق لا الى معنى انما خستتم بالجهل لا بغيره وقوله تعالى (وان ربكم الرحمن) يكرهه من ان عطف على
 انما الخ ارشاد لهم الى الخواثر ذمهم عن الباطل وتعرض لعنوان الربوي يستور الوجه لا اعتنا بما خستتم الى
 الحق وفي ذلك تذكرة لقلوبهم من فروع زمان لم يوجد الجهل وكذا على ما قيل تبسلى انهم متى تاوا قاطبهم
 وتعرف الطريق لا فاداة المصراى وان ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير وقرأ الحسن وعيسى وأبو عمرو
 في رواية وأن ربكم نفع الهمة وخرج على ان اللص من التسلسل خبره من الخوف أي الامر ان ربكم الرحمن
 والجله معطوفة على ما مر وقال أبو حاتم التقدير وان ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا بما عوفى وقرئت
 فرقة أنما وان ربكم نفع الهمة حيث خفضت همة ان بعد القول مطلقاً والقاف قوله
 تعالى (فاتبعوا ما أطيعوا أمراً) لترتيب ما بعد ما على ما قبلها من مضمون الجنتين أي اذا كل الامر كذلك
 فاتبعوا وأطيعوا أمراً في النبات على الدين وقال ابن عطية أي فاتبعوا الى الطور والذى واعدكم الله تعالى
 اليوقية اه عليه السلام لا يمكن بصدقه الى الطور ولم يكن مأموراً به وما وعد الله سبحانه أولئك المنتهين
 فيها بهم أنفسهم اليه وقيل ولا يتناولن حسن أي فاتبعوا في النبات على الحق وأطيعوا أمراً هذا وأعرضوا عن

التمرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا لهما عن اعتقاد الوهية وعبادته (قالوا) في جواب هرون عليه السلام
 (إن نبي رحله) أي لا تزال على عبادة الجبل (عاقبين) مقفين (حتى يرجع الساموسي) الظاهر من حالهم أنهم لم
 يصحوا لرجوعه عليه السلام غاية العكوف على عبادة الجبل على طريق الوعد بتركها لاجتماع عدد رجوعه ليلا روا
 ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه. وقيل أنهم علق في آذانهم قول السامري هذا الحكم واله موسى
 فنبى قفوا يرجعوه بطريق التعلل والتسويف وأثمروا أنه إذا رجع عليه السلام باقتهم على عبادة وحاشاه
 وهذا صبي على أن المأوى به منهم بين هرون عليه السلام وقت بعد قول السامري المذكور فيكون من قبل على
 معنى من قبل رجوع موسى. وقد كان هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم لن نرجح الخ يدل على عكوفهم
 حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادة قبل قول السامري واتخا عكفوا بعده وقال الطبري إن جوابهم هذا
 من باب الأسلوب اللاحق تقبيض الأساليب الحكيم لأنهم قالوا من ذلك ما لا تالفة الظاهرة كما قال غرود في جواب
 التعلل عليه السلام أنا نحن وأنت فتأمل واستدل أبو حيان بهذا التقى على أن لن لا تقيد التأني. لأن التقى
 لا يكون الأصيب يكون الشيء محفلا فيزال الاحتفال به وأنت تعلم أن القتال لما ظفرت لادنى أنها تستد في كل
 للوارد وهو ظاهر. وفي بعض الأخبار أنهم لما قالوا ذلك اعتزلهم هرون عليه السلام في ثاني عشر ألتا وهم الذين لم
 يعيدوا الجبل فلما رجع موسى عليه السلام ومع الصباح وكانوا يبصرون إذا خار الجبل فلا يرفعون حتى يصفوا ثابته
 وقد روى كافر يصفون عند خواره قال ليعين الذين كانوا معه هذا صوت التثنية حتى إذا بول قال لقومه ما قال
 ومعهم منهم ما قالوا وقوله تعالى (قال) استئناف شأمن حكاية جوابهم السابق اعني قوله تعالى ما خلفنا وعملك
 الخ كله قبل فخذ قال موسى لهرون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بكونه بعدما شاهد منهم ما شاهد
 فقيل قال له وهو غشاقا فخذ بلبسته ورأسه (يا هرون ما منعتك أذرا بتم ضلوا) عبادة الجبل ولم يلقه والى دليل
 بطلانها (إن لا تبغى) أي تبغى على أن لا يصف خطيب كما في قوله تعالى ما منعتك أن لا تسجد وهو مفعول ثان لنوع
 وانتم على شئ وقيل تبغى ورد بان ما بعد أن لا يعمل في قبلها واجب بان الظرف توسع فيه ما لم توسع في
 غرود بان الفعل السابق المطالب على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كثر أي أي شئ منعك حين رويك
 لضالهم من أن تبغى وتسر بسرى في الغضب لله تعالى والمخافة مع من كفره وروى ذلك عن مقاتل. وقيل في
 الأصح والتسديد ولا يبعد ظاهرا الاعتذار واستظهار أبو حيان أن يكون المعنى ما منعتك من أن تلحقني إلى
 جبل الطور من آمن من بني إسرائيل وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكان موسى عليه
 السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد ذلك النصائح القولية أجزأهم من الاقتصاع على التظاهر
 لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الامتكار لاسيما وقد كل عليه السلام يساعدهم بحبوا بهم وموسى يعلم ذلك
 ومفارقة الرئيس المحبوب كرامة لا مرشح جد على الغفوس وتستدعي ترك ذلك الأمر المكروه الذي يوجب
 مفارقتهم وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من الصف قال قول بان صامح هرون عليه السلام حيث لم تخرجهم عما كانوا
 عليه فلان لا تخرجهم مفارقتهم أي أياهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرنا ولا حاجة إلى الاعتذار بأنهم إذا علوا
 أنه يلقوه ويحبوه عليهم السلام القصة يتأفون رجوع موسى عليه السلام فيخرجون عن ذلك ليقال أنه بمنزلة عن
 القبول كيف لا وهم قد صروا بأنهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام وقال علي بن عيسى إن لا ليست
 مريدوا المعنى ما جعلت على علم الاتباع فإن المعنى عن الشيء سترتم العمل على مقابله (أفعبت أمرى) بساستهم
 حسب ما ينشئ قال قوله عليه السلام أخلقني في قومي بدون ضم قوله وأصله ولا تتبع مدبل المقصد من متضمن للأمر
 بذلك حتمان الاختلاف لا لتحقيق الإيماءة الخليفة ما كان يابشر المستظف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام
 لو كان حاضرا ساسهم على أبلغ وجهه وإقناعه العطف على مقدر شئ من المقام أي ألم تبغى أواة لفتني فعبت
 أمرى (قال ابن أم) خمس الأبدان إضافة استعطاها وقرىقا قلبه لا لما قيل من أنه كان أشد لاهه فان الجمهور على
 أنها كما شقيقتين وقرأ جزء والسكاني يا ابن أم بكسر الليم (لا تأخذ بلبتي ولا برأى) أي بشئ رأيتي فان

الاخذ انسبه وزعم بعضهم ان قوله يلقي على معنى بشرطه اي ايضا لان اصل وضع اليه لعلوا السات عليه
 الشعر ولا يناسبه الاخذ كثير مناسبة وانت تعلم ان للشهور استعمال السبق في الشعر الثابت على القصور المخصوص
 وظاهر الايات والاخبار انه عليه السلام اخذ ذلك روي اما اخذ شعرا واسمه يمينه وليته بشماله وكان عليه
 السلام حديد امتصبا غشوا بالله تعالى وقد شاهدنا شاهدوا عليه على غلته تقصير في هرون عليه السلام ينسحب
 وان لم يفرجه عن دائرة العصبة الثانية لاني لم اعلمهم السلام التديف فعل بهما فعل جاز فذلك تحسه ولا يجوز
 فيه اصلا ولا مخالفة للشعر فلا ريدنا زعمه الامام فقال لا يخالو الفصيح ان ينزل عن عهده ولا والاول لا يعتقه
 مسلم والثاني لا ينزل السؤال يلزم عدم العصبة والبايع لا طائل تحسه وقرأ عيسى بن سليمان الجاهلي بطيحي
 بفتح اللام وهي لغة أهل الحجاز (لاني خشت) الخ استغنى لتعليل موجب انتهى بتحقيق انه غير حاصل امره ولا
 مقصود في الصلحة أي خشت لو كانت بعضهم بعض وتفاوتوا وتفرقوا واشتت لولم يخلط بين آمن (ان تقول
 فرقت بيني وبين اسرائيل) بربك مع كونهم بيا واحد كما ينبغي عن ذلك ذكره بهذا العنوان دون القوم ونحوه
 واستلزام المقابلة التفرق ظاهر وكذا اللوح يوصي عليه السلام مع من آمن وبعيد عن ذلك الى المقابلة وقيل
 أراد عليه السلام بالتفرق على التفسير الاول ما استتبعه القتال من التفرق الذي لا يربى بعده الاجتماع
 (ولم ترقب) أي ولم تراع (قولي) والوجه عطف على فرقت أي خشت ان تقول بجمع الجليلين وتبسط الى تفرق بيني
 اسرائيل وعدم مراعاة قولك لي ووصيتك اياي وجوز ان تكون الجهة في موضع الحال من ضمير فرقت أي خشت
 ان تقول فرقت بينهم غير مراعاة قولي أي خشت ان تقول بجمع هذا الكلام وأراد يقول موسى المضاف الى اليه
 قوله عليه السلام اخشى في قومي وأصل الخ وحاصل اعتذاره عليه السلام اني رأيت الاصلاح في حفظ اللهما
 والمداراة معهم وزعم على وجه لا يخل به أمر استلهمهم واجتماعهم ولا يكون بينا القولك اياي الذي زعم الهم
 فتكون انما المتدارك الامر حجة لاهل القوم قد استضعفوني وقرروا من ان يتقوا في كما انصع عليه السلام
 جهدي اية أخرى وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على ان المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام
 ووجه لم ترقب في موضع الحال من ضمير تقول أي خشت ان تقول ذلك غير متقرر قولي وان حقيقة الحال فتأمل
 وقرأ أبو جعفر ولم ترقب بضم التاء وكسر القاف مضارعاً رقب (قال) استغنى وقع جواباً عما نحن في حكاية ما عطف
 من اعتذار القوم باسناد الفساد الى السامري واعتذار هرون عليه السلام كلفيل فماذا صنع موسى عليه السلام
 بعد ما عاين من الاعتذارين واستقرار أصل القصة على السامري فقبيل قال موجه اذا كان الامر هذا
 (فما خطبت يا سامري) أي ما شأنك والامر العظيم الصادر عنك وما سأل عن السبب الباعث لذلك وتفسير
 الخطب بذلك الشهر المشهور وفي الصحاح الخطب سبب الامر وقال بعض اللغات هو في الأصل مصدر خطب الامر
 اذا طلبه فاذا قيل لم يفعل شيئا ما خطبت فمعناه ما طلبته وشاع في الشأن والامر العظيم لا يطلب ويرغب فيه
 واختير في الآية نفسه مما لا يكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسهل عليه السلام عما صدرت ولا عن سببه بل عن
 سبب طلبه وجعل الرافع الأصل لهذا الشأن الخطب بمعنى القضاة أي المراجعين الكلام وأطلق عليه لان
 الامر العظيم يكثر فيه الخطاب وجعل في الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازاً فقال ومن الجواز فلان الخطب عمل
 كذا يطلبه وما خطبت ما شأنك الذي غطيه وقرئ ابن عطية بين الخطب والشأن بان الخطب يقتضي انتهازا
 ويستعمل في المكاره دون الشأن ثم قال فكما قيل ما خطبت وما شئت وما لهذا الخطب الذي جاء منك انتهى
 وليس ذلك بغير فقد قال ابراهيم عليه السلام للملائكة عليهم السلام فخطبكم أي أها المرسلون ولا تأتي فيما ذكر
 وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب ان المعنى ما خطبت اني غطيت بغير اسرائيل عما خطبت وفعلت معهم
 ما خطبت وليس بشيء وخطابه عليه السلام اياه بذلك ليعلم الناس بطلان كيد ما عاتقوه ونحوه وبما أخرجه
 ما يكون نكالا للفتوة من ولين خلفهم من الامم (قال) أي السامري يجيبه عليه السلام (بصرت بئام بصروا به)
 بضم الصادقهما أي علمت ما لم يعلم القوم وطمعت ان لم يعلموا قال الزجاج يقال بصروا الشيء اذا علموا وبصروا اذا

فنبهتم إلى طريقتها ولم يتسلحوا وتعبه عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير
ما قول الأمير كذا ويكون الخلاق الرسول منه عليه السلام نوعا من التكميم حيث كان كثر امتكنا على حد
قوة تعال حكايه عن الكفرنا أي الذي نزل عليه الفكر المنجونا انتهى واتصرا بعضهم أنه أقرب إلى
التصديق وهو يصدق الرسول من أن جبريل عليه السلام ليس معهود باسم الرسول ولا يعرفه فيما تقدم ذكره
تكون اللاد في الرسول السابق في الذكر وإن ما قالوه لانه من تقدير الحاضرات والتقدير خلاف الأصل وإن
اختصاص السامري برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس بعد جده وأيضاً كيف عرف أن أثر
حافره سره يؤثر هذا الأمر القريب للجيبين حياة الجماد وصورة المحلوما على أنه لو كان كذلك لكان الأثر
نفسه أولى بالحياة وأيضاً متى اطلع كافر على تراب هذا شأه فلقائل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطلع على شيء
آخر يشبه هذا فلاحظ أن المجهزات فكان ذلك فيما أتت به الرسائل عليهم السلام من التواريخ وأيضاً بعد الكفر
والإقدام على الاضلال بعد أن عرف بنو موسى عليه السلام بجي هذا الرسول الكريم إليه انتهى وأجيب بأنه
قد عهد في القرآن العظيم الخلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه انه يقول رسول كريم
وإن كان ذكره فيما تقدم لا ينبع من أن يكون معهودا ويجوز أن يكون الخلاق الرسول عليه السلام شاملا
بني إسرائيل لاسيما أن قلنا بعضه ما روى انه عليه السلام كان يرضى من يلقى من أطفالهم في الغار في زمان قتل
فرعون لهمس وإن تقدير الحاضرات في الكلام كثر من أن يصح وقد عهد في كتاب الله تعالى غير مرة وإن
روى جبريل عليه السلام دون الناس كان سلاما من تعال ليقتضى الله أمرا كان مفعولا وإن معرفته تأخر ذلك
الأثر ما ذكرنا تسلنا في فروعه انه لا يقص على شيء فيقول كن كذا لا كان كافي خبرا من عباس أو كاتبا
شاهدين خروج النبات بالوط كافي بعض الآثار ويحتمل أن يكون جمع ذلك من موسى عليه السلام وإن ما ذكر
من أوله الأثر نفسه بالحياة غير لم الأثر أن الأكبر يجعل ما يلي هو عليه دعاء لا يكون هو نفسه دعاء
وإن المجهز تقرؤة دعوى الرسالة من الله تعالى والتصدى وقد قالوا متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الحارق وكان
لسبب في وجهه المرسل بهم قبض الله تعالى ولا بد من بين حقيقة ذلك ما ظهر أمره مقرؤة الدعوى أو نحو ذلك
أو جعل المدي بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق ذلك السبب بأن سلب قوة التأثير أو نحو ذلك لا يكون للناس
على الله جمعة الرسل وتكون له عز وجل اطعة البالغة وجوز وأظهر الحارق لا عن سبباً وعن سبب خفي على يد
مدى الألوية لأن كذبه ظاهر عقلا وتسللا ولا توقف أامة الحق على تكذيبه بصوما تقدم وإن ما ذكر من بعد
الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف بنو موسى عليه السلام في غاية السقوط قد قال تعالى وجهدوا بها
واستقيموا أنفسهم وليس ككفر السامري بآدم ككفر فرعون وقد رأى ما رأى ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع
مخالفته لما أورع من غير القرون عملا يقال مثله من قبل الرأي فله حكم الرزوع التبعين عن موسى عليه السلام
بلفظ الغائب بعد وأراد وقد كنت قبض قبضة الخ من التظلم الكرم بعد وإن بنينا عرف انه ليس بحق لا بعد
من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جواب ذلك فزعم أن ما ذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند أبياب التدقيق
وزعم اليهود أن ما ألقاه السامري كان قطع عن الخلى مقفوا عليها بعض الطلعت ولكن يفتقر عليه لسلام
قد علمنا في عتق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كإيعان السامري في عتق يوسف عليه السلام فسر بعضهم بتسوية تعالى
من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء من الأيات والأسماء والصدى وقيل غفر بها من حيث فخره بها مع
على بني إسرائيل فكان ما كان خاصة ما نقش عليها فيكون على هذا قد ردد رسول رسول بني إسرائيل في مصر
من قبل وهو يوسف عليه السلام وأجيب عندنا خير صحيح ولا ضعف بل ولا موضوع مما جازعوا نعم جاء عندنا من
يعتقون كان قد جعل القصص المتوارث في تعويذ وعطف في عتق يوسف عليه السلام فسر بعضهم بتسوية تعالى
أذهبوا بقيصص هذا الخوما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الأثر هو ذلك التميمص فاه قد عهدت منه ما تدر في
أحسن القصص في قوله تعالى أذهبوا بقيصص هذا بالقوة على وجهه في يات بصير فيق معافاة لبسلى وحياة الجاد

أقوى وقصر ليله لزودا * فحصى وأخطف من قلبه موعدا

وجوز أن يكون التقدير أن تخلف الواعدا ما خلف المتحول الأول وذكر الثاني لأنه المقصود والمعنى أن تقدر أن
تقبل الواعد مختلفا الوعد بل سقعه وقيل أن خالوه عن ابن تيمية أنه قرأ أن تخلفه بفتح التاء للثلاثين فوق ضم
اللام وفي الروايع المقررة تخلفه بفتح الهمزة للثلاثين تحت وضم اللام وروى عن خلفه بفتح الخاء ما بعده قبل المعنى
على الرواية الأولى وإن كان لم يعد إلا بآذان فخالفه وعلى الرواية الثانية وإن كان لم يعد إلا بآذان فخالفه وعلى الرواية الثالثة وإن كان لم يعد إلا بآذان فخالفه
وقرأ ابن مسعود والحسن بخلاف عن خلفه بالون المتوسعة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل
وقال ابن جني أي لمن أضاف خلقه فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت
النون مضمومة (وأعز إلى الهك) أي معبودك (التي ظلت) أي ظلت بكافرا بذلك أي والأعش خذفت اللام
الأولى تخسفا وتقل أو حيان عن سيوفه إن هذا الحذف من شذوذ القصاص ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر
الفعل وعن بعض معاصره أن ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل
وقال بعضهم أنه منقاس في المضاعف إذا كانت هيم معكورة أو مضمومة وقرأ ابن مسعود وقدالة والأعش بخلاف
عنه وأوحى و ابن أي عليه وابن يعمر بخلافه أيضا ظلت بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام إليها عند حذف
حركتها وعن ابن يعمر أنهم الظاهر كما معنى على محيى الفعل في بعض اللغات على فعل يضم العين وحينئذ يقال
بالنقل كافي الكسر (عليه) أي على عبادة (عكفا) أي مقبلا عليه عليه السلام دون سائر العباد كقيل على عبادة
القائلين برب علمنا كقيل حتى يرجع الساموسي لأمر رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال (الصرقة) جواب
قسم بخذوق أي بالله تعالى لصرقة النار كما خرج ذلك ابن المدر وابن أي حاتم عن ابن عباس ويؤيده قراءة الحسن
وقتادة وأي جعفر رواية وأبي عبد الله الكلبي لصرقة منقصة من أخرج قريشا عن الأعرابي فصار فيكون ما ليس
وهذا ظاهر في أنه صار ذا لم ودم وكذا ما في مصنف أبي وعبد الله لصرقة منقصة من أخرج قريشا عن الأعرابي فصار فيكون ما ليس
لحرق جبال الغرق حرق الحديد حرق ما بفتح الراء إذا برد ما لم يرد ويؤيده قراءة علي كرم الله تعالى وجهه ومحمد وعمر وعمر
فأشوا أي جعفر ورواه وكذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهم لصرقة بفتح النون وسكون الحاء ومن الرافضين حرق
يجرق بالضم مختص بهذا المعنى كقيل وهذا ظاهر في أنه لم يصر ذا لم ودم بل كان بقاء على الجادة وزعم بعضهم أنه
لا يعدل في تقدير كونه حيا في حرقه بل يرد في حرقه خلق الحياة في الذبح مع بقاء على الذبيحة عند أهل الحق
وقال بعض القائلين بأنه صار حسوا إذا لم يدم وإن القهر بين بالمرء كان للعظام وهو كما ترى وقال النسفي يقرقه
بالمرء طريق يقرقه ما تارقه لا يفرق الذهب الأيسر الطريق وجوز على هذا أن يقال إن موسى عليه السلام
حرقه بالمرء ثم حرقه بالنار وقرقه بالنار ثم يجمعونه ولا يقرقه ولا يقرقه ولا يقرقه ولا يقرقه ولا يقرقه ولا يقرقه ولا يقرقه
الأكبره وهو ذلك (ثم لنسفته) أي لم يدره وقرأت فرقتهم عيسى بنم الدين وقرأ أن منقسم لتسفته
يضم النون الأولى وفتح الثانية وتشد السين (في اليوم) أي في البحر كما خرج ذلك ابن أي حاتم عن ابن عباس
وأخرج عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرى بالهر و قوله تعالى (نسفت) مصلود كد أي لفضل بهذا بحيث لا يبقى
منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ ولقد فعل عليه السلام قسم عليه كما يشهد به الأمر بالنظر وإما
أن يصرح به شيئا على كمال ظهوره واستحالة الخلق وعده الموكدين وفي ذلك من غيبوبة السامري وانها
لعبارة لتشتين وقال في البحر ناسر هذا القول يظهر له ما استند فيه أخذ السامري التفتيح من أن يقرق
جبريل عليه السلام وهو داخل البصرة ناسبا إلى سيف ذلك الجبل الذي صنع من الخلق كان أصله للقطب وألقى
فيه القنينة في البحر ليكون ذلك تنبيه على أن ما يحيا بقيام الحياة إلى العدم وأتى في محل ما عساه أحياتون
أموال القبط قد ذهبا الله تعالى في البر لا يفتتح بها كقنينة سبيلها فيمحص ما كذا وغرقهم فيه ونسج ما فيه
(أما الهك الله) استئناف مسوق لتعقيب الحق أثره يقال الباطل يتوزن لطلب وتوجيه لك لكي أي أعما
معبودك المصنف للعبادة هو الله عز وجل (الذي لا اله الا هو) وقد سبق غير أن يشار كقيل من الأشياء وبجمن

لشدته هول المطلاع والجملة المستثنى لسان ما يؤمن وما يذرون حينئذ أو لآخر من الجرمين وقوله تعالى
 (الذين) بقدر قول وقع سال من شعير يتقاتلون أى قاتلين ما لبثت في القبور (الاعسرا) أى عسرا إلى عشرة
 أيام ولم يلهأ وقت فيقول الأمل والمذكور حذف وأبني عليه قد لا يؤمن بالآسكن الكفاي صمنان التبر خساوسه
 ما يفي بالحدث ثم أتبعه بمن شوال من المداينة أيام وحسن الخلف هنا كون ذلك فاصلة ومرادهم من
 هذا القول استصغار الموتوسعة أقصاها واستند على ما كانوا يرعون حيث تنالهم على خلاف ما كانوا عليه
 من انكار البعث وعدم من قبيل المحالات كأنهم قالوا قد بعثتم وما في القبر الأملنة يسير وقد كنتم تزعمون انكم لن
 تقوموا منه أبدا وعن قد بعثناهم عنو البهم في الدنيا وقالوا ذلك استعظاما للمفلقين فيقال والها ولا استطالتم
 مدة لا آخر أولئك أسفهم عليهم لما ينو الشدايد وأيقنوا أنهم استحقوها على إضاعة الأيام في قضاء الاوطار واتباع
 الشهوات وتعقب بانهم في شغل شاغل عن تذكريهم قالوا فبق بها لهم ما تقدم وما قوله تعالى لتبليغتم في كتاب
 الله إلى يوم البعث صريح في أنه البعث في القبور وفيه بحث وفي الجمع البيان عن ابن عباس وقناة أنهم عنو البهم
 بين النصف من يلبون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب (نحن أعلم بقولون) أى بالذي يقولونه وهو مدخلهم
 (أنقول) مثلهم طريقه أى أعد لهم بأبوابهم عقلا واذنرف يقولون (أن لبثت الايام) واحدا واليه ينتهي
 العددي القلة رقل المراد اليوم مطلق الوقت وتذكره من قليل والتحقير فالمراد الاضما قليلا وظاهر المقابلة بالعاشر
 بعده ونسبة هذا القول إلى أسفهم استرجاح منه تعالى له لكن لا لكونه أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم في التنديم
 أول لكونه أدل على شدة البهول وهذا يدل على كون ثلثة أعلم بظاهرة الامر وشدة العذاب (وسألوكم عن الجبال)
 السالكون ونكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن التذرع عن ابن جريح قالوا على ميل الاستمراء كيف يفعل
 ربك بالجبال يوم القيامة وقيل جماعة من ثقيف وقيل أناس من المؤمنين يقل يسفها ربي نسفا يجعلها سحابة
 كل من يزول عليها الريح تنفثها والقائمة السارعة إلى الزمة في ذهن السائل من هذا الجبال تاحل على أن
 ذلك من أروع علم الحشر ألا ترى أن منكري الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النخام المشاهد في الأرض والسموات
 والملازمة على تحقيق الحق خنظام ان يتوهم ما يفتنى بشك الاحتفاء وهذا من على ان السائل من المؤمنين
 والاول على أنه من منكري البعث ومن هنا قال الامام ان مقصود السائلين الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمر
 صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقر ونجصرف التعقيب لان تأخير البيان في هذه المسئلة الاصولية فعبائر وأما
 تأخيرها في السائل الفروعية فجاز وفي البروت بالقاء في الامر بالجواب في قوله تعالى يسألونك عن النجر والمسرة قل
 فيها ثم كبر الآية وقوله تعالى وبألونكم اذا تتفوق قل العفو وقوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال
 لله والرسول وقوله سبحانه يسألونك عن السبي قل اصلاح لهم خبرنا في غير ذلك وقال في موضع آخر ان السؤال
 المذكور ما عني قدم الجبال وعن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل أصول الدين فلا جرم أمر صلى الله
 تعالى عليه وسلم ان يجيب لنا انما تقدمت تعقيب كاه سحابة قال يا محمد أجيب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير
 لان اقون بقدهما أو وجوب بقائها كقر ودلالة الجواب على في قلتم من جهة ان السلف يمكن له ان لا يمكن في كل
 من من الجواب على الجواب بل عليه فوجب أن يكون معك في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لان
 لقدمه لا يجوز رعه اشغرو السلف انتهى وعرض بأن عدم جواز التعقيب والسلف انما يسلم في حق القديم بالثبات
 وفيه بحد من السائلين في كون جيل قديم كمثل وأما القديم بالزمان فلا يتبع عليه انه ذلك بل اذا امتنع
 فعد يتبع الأمر على ان في كون جيل قديم بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من التلافة نظرا بل الظاهر ان
 في لاسمة من خبره روى روى وانه لم يرد علينا خذوها ثم لم ثم انه ذكر رجه الله تعالى ان السؤال
 في جواب قد كره عليه واضع من كتب الله تعالى في مفاهروية ومنها اصولية والاصولية في أربعة مواضع في هذه
 الآية وقوله قد كره على لاهه قريه وفيه تيسر رقه سبحانه وبألونك عن الروح قل الروح من
 أمر ربي وقوله عرجون يسألونك عن ما تذكرون من اصولية ما تذكرون من اصولية ما تذكرون

وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يراد السؤال عن سر اقتران الامر بالجواب القام في بعضه لدون بعض وكون ما اقترن
 بالقه هو الا هم في حيز المقنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح ان كان عن القدم فهو مقيم كلاما بالجواب
 فيمكن فيه بل علمهم منه تصديق القائل بالقدم الزماني للروح بما على انما النفس الناطقة كاخلاط لون واتباعه
 وقد يقال لما كان الجواب هنا للفق السؤال عن الكلام السابق اعني قوله تعالى يقتلون ينهم كما قيل كيف
 يصح تخافت الجريح من المقضى لا جملتهم والجلال في الدين مالمع عن ذلك فقي ظم بصفتين وانما كيف يفعل الله
 تعالى بها فاجيب بان الجلال تنصف في ذلك الوقت خلايق مانع عن الاجتماع والتضاف وقرن الامر بالقام لمصارعة
 الى الذين عن الدعوة السابقة والاثبات التي لم يقرن الامر بها بالقام تنسب هذا المساق كما لا يخفى على ارباب الاذواق
 وقال النسفي وغيره القام في جواب شرط مقيد لى اذا سألوك عن الجلال فقل وهو مبني على انه لم يقع السؤال عن
 ذلك كما وقع في حقته الروح وغيره فلذا لم يؤتى بالقام متقوا في هذا فاسألوك من محض للاستقبال واستبعد ذلك أو
 حيان وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جرير ان قريشا قالوا لعبد كيف جعل ربك هذه الجبال يوم القامة
 فقلتمو بسألوك عن الجبال الا يدل على خلافه وقال الخفافى الظاهر انما اقرن به لانه لم يقرن بها غنة
 للاشارة الى ان الجواب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم قيل ذلك فامر عليه الصلوات والسلام بالمداينة بالخطاف
 ذلك انتهى وأنت تعلم ان القول بان الجواب عن سؤال الروح وعن سؤال المحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما صلى
 الله تعالى عليه وسلم قيل ليخصر عليه احسن عوام الناس فضلا عن خواصهم فذكره عما ينبغي ان يلتفت
 اليه وما يصح من الشك في بعض المعاصر من جمع السؤال عن سر اقتران الامر هنا بالقام وعدم اقتراحه بما في
 الآيات الاخر فقال ما جمل هذا السائل على يجوز وما لا يجوز من المسائل اما مع قوة تعالى لا يستل عما يشعل
 اما دى الله تعالى من يرد السؤال عن ان يسأل وأدلى من هذا على جهل الرجل انه دون ما قال ويسأل بما قيل
 ويقال ونفى ذلك من باب التعميض ونذكر من من مثل هذا الذي اجلس الله تعالى عليه من القتل الطويل
 العريض وأمر الناس في قوة تعالى (فيذوها) فاهر حذوا والنعم ما للجلال باعتبار اجراءها الساطة الباقية بعد
 التسوية قارها وما اكرها في قدر ما تنسب منها وساوى سطحه سطوح سائر اجزاء الارض يصدق
 ما تمتعنا ونشر واما الارض الدلول عليها بقية الحلال لانها الباقية بعد نصف الجبال وعلى التقديرين يذر
 سطحه الكل (فاما نصفها) لان الجبال اذا سوت وحل سطحها ساو وبالطوح اجزاء الارض فقل جعل الكل
 سطحا واحدا والقاع قبل السهل وقال الجوهرى المستوي من الارض ومنه قول ضرار بن الخطيب

لتكون بالطاح قريش « فقعقة القاع في كفا الامه

وقال ابن الاثير ان الارض اللسا لا يثبت فيها ولا يثبت وحكى مكى انه المكاني المنكشف وقيل المستوي السلب
 من الارض وقيل مستنقع الماء وليس بمرد وجه اقوع واقوعا وقيعان والصفق الارض المستوية المساء
 كل اجزاء مرفوحا وحسن كل جهة وقيل الارض التي لا يثبت فيها وعن ابن عباس ويجعلها على ارتفاع والصفق
 بمعنى واحد هو المستوي الذي لا يثبت فيه واتصاف بالقاع على الحال التي من الضمير المنسوب وهو مفعول ثان ليدور
 على تضمين معنى التمييز وصفقا اما حال ثابتا وبل من المفعول الثاني وقوله تعالى (لا ترى فيها) في مقدار
 الجبال اوفى الارض على متصل (عوجا ولا مائتا) استئناف من كيفية ما سبق من القاع الصفق احوال
 أخرى وصفة تراع والروية بصرية والنظير نكل من ثبات في منعوت العوج وهو بكسر الهمزة ما لا يدرك بقضها
 بل بالبصرة لان المراد به ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج اتياءه الى المساحة الهندسية المذكورة العقل فالحق بجماعه
 على صرف قاطن عليه ذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بقضها كعوج الحائط والعود
 وهذا فرق بينهما في الجهر وغيره واختار المرزوقي في شرح التفسير انه لا فرق بينهما وقال يورع ويقال لعدم
 الاستقامة المعوجة واخسعة عوج بالكسر وأما عوج بالفتح فصد عوج وضع الخواص لانه مقنوس من
 اعوج ولم يصح في الفعل صغ في المصدر ايضا والامت التواء والتكبر فيه التقليل وعن ابن عباس عوجا مبالا

يقدر شيء ويحل من حيث نصب على لغة التجاز ونوع على لغة تقييد واعترض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير
المضاف بأن حكم الشفاعة عن البرؤونة ان جعلها ولا تصد عنه أصلاً ومعنى لا يقبل منها شفاعة لا يؤذن لها فيها
لأنها لا تقبل بدو وقوعها قالوا أخبار عنها بمجرد عدم نفعها المستقوع له ربنا يوم أمكن صدور راحنا بل أدت له
مع اخلاصه بقضى مقام تحويل اليوم (يعلم ما ينشأ به جسم وما خلفهم) الظاهر أن خبر الجمع عائد على الملق
المشورين وهم مبعوثوا الله وقيل على الناس لا يقبل الحشر والاتباع وقيل على الملائكة عليهم السلام وهو
خلاف الظاهر جداً والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم مما يستقيانه أو بالعكس
أو أمور الدنيا وأمر الآخرة أو بالعكس أو ما يدر كونه وما لا يدر كونه وقدره الكلام في ذلك (ولا يصحطون به على)
أى لا يصحط عليهم عيولهم تعالى فليست بمحول عن القاعل وخبر به الله تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل
المراد لا يصحط عليهم بذاته سبحانه أى من حيث اتصافه بصفات الكمال التى من جلتها العلم والشمل وقضى صحة أن
يقال علم الله تعالى ذلكنى العلم على طريق الإحاطة وقال الجبائي الخبر يجمع الموصولين فأنهم لا يعملون جميع
ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه وجوز أن يكون لاحد الموصولين لاعتين (وعنت الوجه على القوم)
أى ذلك وخضعت خضوع العائذ أى الاسارى والمراد بالوجه ما الفوات واما الأعضاء المعروفة وتخصيصها بالله كـ
لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة وآثارها لعل أول ما ظهر فيها وأل فيها للهدى وعرض عن المضاف إليه أى وجوده
المجرى من فتكرك الآيات تطهير قوله تعالى سيئت وجوه الذين كفرُوا واختار ذلك الزجاجى وحمل قوله تعالى (وقد
خاب من جعل ظلم) اعتراضاً وضع الموصول موضع خبرهم ليكون أبلغ وقيل الوجه الاشراف أى عظماء
الكثرة لأن المقام مقام الهيبة ولصوق الذم بهم وأولى والظلم الشرك وجهه وقسطن الخصال والربط الواو لا معترضة
لأنها في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى قال صاحب الكثرة الظاهر مع الزجاجى والتعاقب المعنوي كاف
فان الاعتراض لا ينافى قاعد عن الخال انتهى وأنت تعلم ان تفسيرنا على ان المراد بالخبر من الكفار وعن ابن عباس رضى الله تعالى
ويعجل الجلة لا بل يكون على الوجه الاول أيضاً ناعلى ان المراد بالخبر من الكفار وعن ابن عباس رضى الله تعالى
عنه أنه قال في قوة تعالى وقسطن الخ خبر من أشرك بالله تعالى ولم تب وقال غير واحد الظاهر أن ال للاستفراق
أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه وقوة تعالى وقد خبط الخبر محتمل الاستئناف والحدالة والمراد بالموصول اما
المشركون واما ما بعدهم وغيرهم من العصاة وخصة كل حامل بقدر ما جاز من الظلم غيبة الشرك ذاتهم خيبة
المؤمن العاصي قبيدة وقت العقوبة ان عوقب وقد تقدم للمعنى الخى القوم في آية الكرى والظاهر أن
قوة تعالى (ومن يعمل من الصالحات) قسم لقوله سبحانه وعنت الوجوه الى آخر ما تقدم وقوله عز وجل وقد خبط
من حل ظلم على هذا كما صرح ابن عطية وغيره أى من يعمل بعض الصالحات وبعضها من الصالحات (وهو
مؤمن) أى يعجب الايمان به وبالجه في موضع الحال والتقدير بذلك لان الايمان شرطاً في هذه الطاعات وقبول
الحسنات (فلا يخاف ظلماً) أى منع نواب مستحق عوجب الوعد (ولا هم) ولا منع بعض منه يقول العرب
هضمت حتى أى نقصت منه ومعهضم الكسجين أى خاضعاً وما وهم الطعام تلتش في المصدة روى عن ابن
عباس ويجاهد وقادة ان المعنى فلا يخاف أن يفترقوا في سائر ولا أن يهضم فيقص من حسنة والاولى مروى
عن ابن زيد وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف من اخطأ وهضم اذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حتى أحد
حتى يخاف ذلك وأما أن يرد من الظلم وهضم جزأهما مجازاً ولعل المراد على ما قيل في الخوف عن من ذلك من
حسنة عمله وعلم بعض الصالحات ويحس ذلك في أن يكون العمل الصالح مع الايمان ظلماً وهضمه وقيل
المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأه لصلون الله تعالى اياه عن الظلم والهضم ولأنه لا يستعمل الصالح
معه فلا بد ما قيل انه لا يات من الايمان وبض العمل أن لا ينفل غيرهم حق ولا ينبغي علينا ان القول بحذف
المضاف والقوم في هذه الآية في غاية البعد وما قيل من الاعتراض توى وما جيبه كآزى ثم ان ظاهر كلام
الجمهورى انه لا فرق بين الظلم والهضم وظاهر الآية قاض بالترق وكذا قول المتوكل اللبى

ومعناه خلاف البطل أي الحق في ملكته يستحقها سبحانه إذ أنه وفيه إيمان إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعد حق كله لا يحوم حول جه الباطل بوجه وأن الحق من أقبل عليه بشرائره وأن البطل من أعرض عن تدبر زواجره وفيه تهديد لوصول التهي عن الجمله في قوله سبحانه ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يقضي الدين أي يتم (وجه) أي تبليغ جبريل عليه السلام إياه فأن من حق الأقبال ذلك وكذلك من حق تعظمه وذكر الطيبي أن هذه الجمله عطف على قوله تعالى إنما الملك الحق لما تضمنه إنشاء التهج فكله قبل حيث نهيت على عظمه جلالة المنزلة وأرشدت إلى خفاه التزل فظم جنبه الملك الحق المتصرف في الملك والملكوت وأقبل بكتك على تحفظ كلبه وتحقق ممانه ولا تجعل به وكان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتى عليه جبريل عليه السلام القرآن تبعه عند نطق كل حرف وكل كلمه فأن يصعد عليه السلام ولم يحفظه صلى الله تعالى عليه وسلم فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ عايشه على التلقظ بكلمه عن سماع ما يبعدها وزل عليه أيضا لا تحرك به لسانك لتجمل به الآية وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستخاضة العلم واستزاده منه سبحانه فقيل (وقل) أي في نفسك (رب زدني علما) أي سل الله عز وجل بدل الاستبجال زيادة العلم مطلقا وفي القرآن فأن نصت كل كلمه قبل كل حرف منه أسرار ورموزا وهو واجبه وذلك هو الاتعق والتوتيل ولا تجعل مستأنفد كرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد وقيل إن الله غشى عن تبليغ ما كان مجلا قبل أن يأتيه وليس بذلك فأن تبليغ الجمل وتلاوته قبل البيان مما لا يفي حخته ومشر وممنه ومثله ما قيل أنه نهى عن الأمر بكتابه قبل أن تفسره المعاني وتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكتبر وقيل أنه نهى عن الحكم على شأه أن ينزل فيه قرآن يناعي ما يخرج جماعه عن الحس إن أمره أشتكت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن زجرها لطمها فقال لها ينك القصاص فقلت هذه الآية فوقك صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الرجال فقاموا من على النساء وقال الماوردي أنه نهى عن الجمله بطلب نزوله وذلك إن أهل مكة وأتقن فخران قالوا يا أحمد أخبرنا عن كذا وقد نرى أنك أحلا ثلاثة أيام فأبانا الوحي عليه فوفيت المقالة بين اليهود وزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم واستجبل الوحي فتركت ولا تجعل إلى آخره وفي كلاً القولين ما لا يخفى وقرأ الله وجاهلدى والحسن وأبو حنيفة وسلام ويعقوب والزهري وابن مقسم قضى شون العظمه مستنوح بالمرحبه بالنصب وقرأ الأعشى كذلك إلا أنه سكن اليامن قضى قال صاحب اللوامع وذلك على لحن من لا يرى فتح اليه مجال إذا انكسره قبلها وحلت طرفا واستدليا بالآية على فضل العلم حيث أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب زيادته وذكر بعضهم أنها أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة فشيء إلا العلم وأخرج الترمذى وابن ماجه عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم افقني عما لعنتي وعلمني ما ينفعني وزدني علما والجلد لقتك على كل حال وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن جبر عن ابن مسعود أنه كان يدعو اللهم زدني عيما وفقها وزياد علما وما هذا إلا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يذكر نأله الله تعالى أن يزيقنا الزيادة وبوقتنا للعمل بما يقتضيه (ولقد عهدت إلى آدم) كلاً ما ملأ الله جنة القرآن وحرص على استعمال التوبة والرفق وأخذ وعده على العزقة بأمره وترك السببان فيه شر يحدث آدم مثلاً لسان وترك العزقة وذكر ابن عسلة أن في ذلك شر تحذر إلى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الجمله وعدم التوبة فلا يقع فيقال يضي كما وقع آدم عليه السلام فالكلام معطى بقوله تعالى ولا تجعل بالقرآن إلى آخره وقال الحنطري موعظ على من قاعص القصة على القصة والتخالف فيما شام وخبرية لا يضر مع أن القصود عطف جواب القسم وحاصل المعنى عليه ذكرنا الوعد بذكر ما لهم يتقون أو يحدث لهم ذكر الكهم لم يمتنع التنبؤ ونسوه كالم يلمت أبوه إلى الوعد ونسي العهد الباع والناستق ذلك الإشارة إلى أن مخالفتهم شتة أحرمة وإن أساس أمرهم ذلك وعبرهم رايع فيه وحكي شوه داعي السبى وقصه بان عليه بانه ضعيف لما فيه من العضا مضى مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلاً للمحدين لا يأت الله تعالى وهو عليه السلام لم يقع منه ما وقع وتأويل أن النبي والأنصاف يقضى بحسب فلا تلتفت إلى ما قيل أن فيه نظرا وقال أبو مسلم أنه عطف على قوله تعالى كذلك نقص

عليه من أيام ما سبق وليس ذلك من قيمه ما تقدم من غير ما عود في تلك الآية واستظهر من عطية فيه أحد
 أمرين التعلق بالجميل وكونه مادة كلام لا تعلق به كماله وهذا الأخير وان قدم في كلامه ما شئ من شئ الحق
 كالإيمان والعهد الوصية يقال عهد إليه الحق وغيره المعز عليه وتقدم إليه إذا أمره موصاه والمعهد ومخدوف
 بدل علمه ما بعده واللام واقعة في جواب قسم مخدوف أي وأقسم بالله لقد أمرنا مو وصنا (من قبل) أي من قبل
 هذا الزمان وقيل أي من قبل وجوده ولا خلاف أن من قبل أي من قبل أنزال القرآن وقيل أي من قبل أن
 يأكل من الشجرة (ففسى) العهد ولم يتم به ولم يشغل بخصمه حتى غفل عنه العتاب بامتنان تركه للاهتمام ومنه
 عليه السلام يعاتب على مثل ذلك وعن ابن عباس (١) والحسن إن المراد قوله ما وصي به من الاحتراس عن
 الشجرة أو كل غرته أو التمسك بها من التعلق والفاصل بين وبين وهو عرق وقيل قصبة أي لم يتم به ففسى والمفعول
 مخدوف وهو ما شرنا إليه وقيل المسمى الوعد بخروج الجنة أن كل وقيل قوله تعالى أن هذا عدوكم ولزبرجك وقيل
 الاستدلال على أن النبي عن النفس دون الشخص والتظاهر ما شرنا إليه وقرأ الباقين والاعشى ففسى بضم التون
 وتشديد السين أي نساء الشيطان (ولم ينجده عزما) نصمير رأي وياتي تقدم في الأمور وهذا جار على القولين في النسيان
 نعم قبل أنه أنسب ما أتى وأوفق بسياق الآية ما ذكرنا ولا وروى جماعة عن ابن عباس وقادقنا للمعنى لم ينجده
 له صبرا عن أكل الشجرة وعن ابن زيد وجماعة أن المعنى لم ينجده عزما على الذنب فإنه عليه السلام أخطأ ولم يمتد
 وهو قول من قال إن التمسك على حقيقة وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن كثير في الموقفات
 عنه قال قال لي عمر بنى الله تعالى عنه أن صاحبكم هذا يعني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وأن ولي زهد
 ولكنني أخشى عجب نفسه أن يذهب به تلك أيام المؤمنين أن صاحبنا من قد علمت واقعة ما تقول أنغره ولا يدل
 ولا يخطئ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيام حصيته فقال ولا يفتأ أي يجهل وهو يريد أن يضطاع على طاعة
 قلت قال الله تعالى في مصفحة آدم عليه السلام ولم ينجده عزما فصاحبا لم يزم على اصطاف رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من التقية في دين الله تعالى العالم بأمر
 الله سبحانه فذاذ عليا بربع وأب قال ابن عباس من ظن أنه يريد بغيره كرم فيغوص فيه لمعكم حتى يبلغ قعرها فقد
 ظن بغيره لكن لا يخفى عليه أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة للمقام وحاصل لم ينجده الخ عليه أنه
 فيسكن مع ما قبله ثم إن لم ينجدها كان من الوجود العلوي فله عزما مفعولا مقدم الثاني على الأول لكونه ظرفا وإن
 كان من الوجود المقابل لعدم كاختاره بعضهم فلم يتعلق به مقدم على مفعوله لما مر غير مرة أو مخدوف وقع حال من
 مفعوله المسكر والمعنى عن هذا ولم تصادف له عزما (وإذا قلنا الملائكة اسجدوا لدم) شروعي - إن المعهود
 وكيفية ظهور رئيسه وفقدان عزمه واذ منصوب على المفعول بمعنى خوطبه التي صلى الله تعالى عليه وسلم
 ثم لا ذكر وقت قولنا الملائكة الخ قبل وهو معطوف على قد رأى إذ كرهنا إذا ذكرنا قلنا أو من عطف القصة
 على قصة وما كان فالمراد ذكر ما وقع في ذلك الوقت من أمره حتى قيلت في نسيانه وفقدان عزمه (اسجدوا
 لا يسجدوا) ذكرنا الملائكة منه مر (أي) جهه مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الأخبار بعدم سجوده
 كونه قبل فبأنه يسجد فليل في الآية لا تسأع وشدة وشعره ما لمخدوف أي أي السجود كما في قوله تعالى
 في ثي يكون مع السجدين وغيره سوى رأسه بغير مرة اللازم أي فعل الأيا وأطهر (قلنا) عقيب ذلك اعتنا
 بنسج دعبيه (يا دعاهم) شري ريت منه ما رأيت (عدوكم ولزبرجك) أعيد اللام لأنه لا يعطف على
 فغير مجرور دون عدة خبر عنه بجمهور وقيل أحب دليل لأنه على أن عداوة العين للزوجة أصالة لا تعاو هو
 على توبه من زوجه عداوة خافية منه كذبح نساء ما لك ظاهر وأما على القول بالزوم فقد قيل في توجيهه أن
 يكون شئ مما يجب أن عدة نحوه في شئ قد فاته ما يقتضيه المقام وقد مر شرح السند في شرح
 اقتراح في توجيهه مع صاحب متنازع كبير في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا لإفادة المبالغة بما يرشد إلى ذلك

ولا يفتي ما في التعبير بزوجك دون حوا من مزيل التنوير والتصدير منه واستغنى في سبب العداوة فتقبل بحمد الحمد
وهو لعنه الله تعالى وليس أتباعه أول من حسد وقيل كونه شجاعا باهلا كون آدم عليه السلام شجاعا عالما والشج
الجاهل يكون أبا عدو للشاب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل • والمجاهلون لاهل العلم أعداء •
وقيل تنافى الأصلين فإن اللعين خلق من نار و آدم عليه السلام خلق من طين وهو آمن من طين و قد ذكر جريح ذلك
الامام الرازي (فلا يخبر جنك) أي فلا يكون سببا لأخراجك (من الجنة) وهذا كما ذكرنا من جهة ما عان أن يكونا
بجيت يسبب الشيطان انوارهما منها فهو قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج والفتاوى يجب موجب النهي
على عداوته لهما وعلى الاخبار بها (فتشقى) أي فتنتع بمناعب الدنيا وهي لا تكاد تقي ولا يسلم منها أحد
واسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخبار الموحية بها معالاصاته في الامور واستلام تبعه
لتصامع ما في ذلك من مرعاة القواصل على آتم وجه وقيل المراد بالشقاء التعبد في تحصيل مبادئ المعاش وهو
من وظائف الرجال وأيد هذا بما أخرجه بعض جندوا بن عسا كرو جماعة عن سعيد بن جبير قال ان آدم عليه
السلام له أهدب من الجنة استبد نوراً بلق قبيله اعل عليه فجعل سمع العرق عن جبينه يقول هذا ما وعدني
ربي فلا يخبر جنك من الجنة فتشقى ثم نادى حوام حواء أنت علمت في هذا فليس من ولها آدم احدث جعل على نور الأقال
حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام وكذا أيضا لا بعد وفيه تأمل ولعل القول بالعموم أولى ونشقى
يمتثل أن يكون نضو بابا نضاراً في جواب النهي ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فانت نشقى
واستبعد هذا بأهليس المراد الاخبار عنه بالشقاء بل المراد ان وقع الاخبار حصل ذلك (انك ان لا تبصغ فيها ولا
تغري وانك لا تظلمها ولا تضقى) أي ولا تصيد الشمس يقال ضا صكسي وضعى كرضي نضوا ونضبا اذا
أصابته الشمس ويقال صانضوا ونضوا وضيا اذا برز لها وأنشدوا قول عمرو بن أمية
رأيت رجلا يما اذا الشمس عارضت • فيضى وأمالا العنى فضر
وقسر بعضهم ما في الآية للتفسير الاول مروي عن عكرمة وأياما كان قال رايتني أن يكون بلا كن والجملة
تعليل لما فيه النهي فان اجتماع اسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة في الاهتمام بتحصيل مبادئ البقاء فيها
والجدي في الانتهاء عما يؤدي الى الخروج عنها والعدول عن التصريح بأنه عليه السلام فيها تبعاً لقانون التمسك
من المأكل والمشرب وتبعاً بأصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع ان فيه من الترغيب في البقاء فيها
ما يمتدح الى ما ذكر من نقي تضاضها التي هي الجوع والعطش والعري والنضول ذكر تلك الامور المذكورة والتسليم
على ما فيها من أنواع الشقة التي حذر سبحانه عنها السائق في التماسي عن السبب المؤدى اليها ومعنى أن لا تبصغ
الخ أن لا يصمم شي من الامور الاربعة أصلاً فان الشبع والعري والكسوة والكن قد تارة صل بعد عروض أضدادها
وليس الامر فيها كذلك بل كمال وقع فيها شهوة وميل الى شي من الامور المذكورة وتنتع بمن غدا يصل الى حد
الضرورة على ان الترغيب قد حصل بمسوغ لمن التفت بجميع ما فيها سوى الشجرة حبيباً بخلق به قوله تعالى
ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلامنا رغداً حبشتمنا وقد طوى ذكرهما في كتابك واقتصر على
ما ذكر من الترغيب المتضمن لترغيب وقال بعضهم ان الاقتصار على ما ذكرنا وقع في سؤال آدم عليه السلام فانه
روى انه أمر به سبحانه سكن الجنة قال الهي الى قبة ما أكمل الى قبة ما أنس الى قبة ما أشرب الى قبة ما استظل
به فاجيب بما ذكر في القلب من صحة الرواية ثم وجه افرا منه عليه السلام بما ذكرنا من آثاره وقيل كونه السائل
وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظلم والعري والنضول وتجانب والتقارب الا انه عدل عن المناسبة
للكشفة الى مناسبة آتم منها على ان الجوع تناول الباطن والعري تناول الظاهر فكانه قبل لا يتناول الظاهر
عملهم ما وجع بين ظمأ المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو النضو المورث حرارة الظاهر فكانه قبل
لا يورث حرارة الباطن والظلمة وذلك الوصل التلوي وهو سرديع من أسرار البلاغة وفي الكشف انما عدل الى
المقول تنبيهاً على ان الشبع والكسوة أصلان وان الاخيرين ستمان على الترتيب فالتمتان على هذا الوجه أظهر

اللبث الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس البناء للفاعل ويقال رجل موسوس بالكسر والفتح لمن وذكر
غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي مكابصة كولوثة الشئ وكوعودة الذئب ووقوفه
البناء جئتوا إذا عدى إلى ضمن معنى الانتهاء أو إذا جىء باللام بعد نحو وسوس في ليلى كأنه جئت لك وقال
الزحشسي للابجل أي وسوس لاجله وكذا إذا كانت بعد نظار هذا الفعل نحو قوله

اجرس (١) لهما ابن أي كاش • فغلبها اللبث من انقاس

وذكر في الامام وسوس اليه في قسم الحقيقة وظاهر علم اعتبار التضمن والكثير على اعتباره (قال) اما بل من
وسوساً واستشف وقع جوابا عن سؤال ثنائه كما قيل فخاله في وسوسه فقيل قال (يا أتهم هل أظنك على
شجرة الخلد) نادا مائه ليكون أقبل عليه وأمكن الاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سيد الاستفهام الذي شعر
بالنعم ومعنى شجرة الخلد شجرة تم كل منها خلد ولعبت أصلا سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكا لقوة تعالى
الآن تكونا ملكين أو تكونان الخالدين وفي القرآن ما حكى هنا مقدم على ما حكى في الاعراف من قوة تعالى
مانها كما يركب عن هذه الشجرة ما كان العين لما رأى منه عليه السلام نوع أصغره الما عرض عليه اتقل الى
الاجبار والمصراتني والحق أنه لا يجوز بعد ذكر (وملك لا يلبس) أي لا يلبس ولا يصير بالخلق قبل ان هذا من
لوازم الخلد فذكر ملكا كيدوزيادة التعجب (فاكلام) أي هو وزوجته (منها) أي من الشجرة التي سماها العين
شجرة الخلد (فبث لهما سواتهما) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عراب عن لقنور الذي كان الله تعالى السهما
حتى بدت فروجهما وقرى رواية أخرى عنه أنه كان لهما الطرفة لآصالا لطيف شرع عنهما وترك هذه القبا
في أطراف الاصابع والله تعالى أعلم به ذلك ثم انما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة لالا ويحتمل أن يكون مرتبا
عليه لعله أخرى (وطبقا يتصفان عليهما من ورق الجنة) قدم تفسيره وصلى آدم به بعد كرم أي الشجرة
(فقوى) مثل عن مطلوبه الذي هو الخلد أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشيد اغتر
بقول الصدوق قيل غوى أي خدع عليه عيشه ومنه يقال القوا لسوء الرضاع وقرى فقوى بفتح القى وكسر الواو وفتح
اليه أي فيثب من كذا الأكل من غوى القبول إذا اتهم من اللبث وبفسرت القراءة الأخرى وتعب ذلك
الزحشسي فقال وهذا وان صرح على لغتهم قلبا لهما المكسور ما قلها القاف يقول في فني وبنى فنا وبنايا لاف وهم
بنوطي تفسير خيث وظاهر الآية يدل على ان ما وقع من الكبر وهو القهوم من كلام الامام فان كل صدوره بعد
البعثة حمدا من غير نسيان ولأنه لا يشك على ما اتفق عليه المحققون والأئمة المتقنون وسبب صحة
الاياء عليهم السلام بعد البعثة من صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه ولا يكاد يقول بذلك الا الأزارقة من
الطواجم فانهم عليهم ما يتصور وجوزوا الكفر على ما حاشاهم فادونه أولى بالتصور وان كان صدوره قبل البعثة
كما قاله جع وقال الامام أحمد هذان كان حمدا أشكل على قول كثر المعقولة والشعة بعضهم عليهم السلام
عن صدور مثل ذلك بعد اقبل البعثة أيضا نعم لا أشكل فيه على ما ذهبا القاضي أبو بكر من أنه لا يتبع عقلا ولا
معانا يصدر من النبي عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يتبع عقلا ارسال من بعد كفره ووافقه على
ذلك كما قال لا مدنى في بكاءه لا فكلا كثر الاصحاب وكثير من المعتزلة وان كنسوا كماله عليه قوة تعالى
فسي ولم تجده مائة على أحد القولين فيه أشكل على ما نقل عن الشعة من منع صدور الكبر عنها واقبل البعثة
أيضا ولا أشكل فيه على ما جئت عن القاضي أبي بكر وان كان بعد بعثته أشكل أيضا بعد بعض دين
بعض فقد قال عند الملة في المواقف ان الاكثر من وجوز صدور الكبر يعني ماعدا لكفر والكذب في بادلت
الحجة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعنى سيد خضاهم وقال العلامة الشرف اختار خلافه وذهب
كثيرا الى ان ما وقع صغيرا والامر عليه من فان الصدور الفاعل المشعر بالخسة يجوز في ما ذكره العلامة الثاني في شرح
العقائد صدورها عنهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عمدا لجهوز خلافا لبيانها وأما ما عوى يجوز صدورها سهوا

بالحق لكن المحققون اشتروا ان ينهوا على ذلك فنفى عنه ثم ذكر في شرح المقاصد معصم عن صدور ذلك
 عمدا والاحوط نظرا الى مقام آدم عليه السلام ان يقال ان صدور ما ذكرته كان قبل التوبة وكان سهواً وعن
 تأويل الائمة عليهم السلام انهم لم يخطئوا في عظمه نظر الى عواضله ومنه فضل الله تعالى عليه واحسانه وقد شاع
 حسنة الارباب ريات القرين ومجلد على استعظام ذلك منه لما هو عليه السلام آخره البقي في شعب
 الايمان عن أبي عبد الله المقرئ قال تفكر ابراهيم في شأن آدم عليه السلام فقال يلرب خلقته يدك ونفث فيه
 من ريسك وأصعدت له ملائكة ثم نبوا له ملائكة أنوا ما للئس من ذكر عصيتم فاقوى الله تعالى اليه
 يا ابراهيم ما علم ان مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة وذكر بعضهم ان في استعظام ذلك عليه السلام زجرا
 بلغا ولا داعي من أمثاله وعلى الملائكة لا ينبغي لأحد ان يخطئ اليه العيان اليوم وان يخبر بذلك إلا ان يكون نالها
 لما تضمن ذلك أو رواه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما ان يكون مبتدئا من قبل نفسه فلا وقد صرح
 القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العيان إلا الى الذين اليه المائلين لا فكيف يجوز نسبته لغيره
 الاقدام والتي القدم الا كرم وارتضى ذلك القرطبي وادى ان ابتداء الاخبار بشئ من صفات الله تعالى المتشابهة
 كالاداء الصبح والتزول أو المانع وعدم الجواز ثم ان ما وقع كان في الحقيقة محض قضاة الله تعالى وقدره ولا افتقد
 روى عن أبي امامة الباهلي والحسن ان عقله عليه السلام مثل عقل جمل ولد وعداوة ابليس عليه اللعنة عليه
 السلام في غاية الظهور وفي ذلك دليل على انه لا تنفع عقل ولا قوة في شئ في جنب تقدر الله تعالى وقضاه (ثم اجتبه
 ربه) أي اصطفاه لجهالة وقربه اليه لاجل على التوبة والتوفيق لهما من اجتناب الشئ لجهالة نفسه أي حبه كقولك
 اجتهته أو من جبي الى كذا فاجتبهته مثل جلبت على العروس فاجتبتها وأصل معنى الكلمة الجمع فاجتبي كانه
 في الأصل من جعت فيه اخماس حتى اختاره غيره وقربه في تعرض لنحو ان الربو يتبع الاضافة الى ضميره عليه
 السلام مزينة تشرهه عليه السلام (فجاب عليه) أي رجع عليه بالرحمة وقبله بيمينه تاب وذلك حين قال
 هو وزوجته ربنا طائفاً آسفاناً لم تقفرا لنا وترجنا لتكون من الخاسرين (وعدى) أي الى الثبات على التوبة
 والتسليم بما يرضى المولى سبحانه وتعالى وقيل الى كيشة التوبة بتعليم الكلمات والاولو يطلق الجمع فلا يضر كون
 ذلك قبل التوبة عليه وقيل الى التوبة والقيام بما تقتضيه وقدم ابو حيان هذا على ما رآه الاختلافات التي ذكرها
 والسيابوري فسر الاجتهاد بالاختيار للرسالة ورجل الآية دلالة على ان ما جرى مكان قبل البعثة ولم يصرح
 سبحانه بنسبة العيصان والغواية الى حواء ان يندهما الى ضمير التوبة التي هو عبارة عنها لوع آدم عليه السلام كما
 أسند الكل وما بعده الى ذلك اعراضاً عن مزيد الذي على الحرم وان الاصح نظر الى سابق القصة التمرص بها
 شئنا لآدم عليه السلام ويضمن ذلك رعاية القواصل وحسب لم يصرح به وعلا عصياناً لم تعرض لتوفيقها
 للتوبة وقولها مناهيها وقال بعضهم انه تعالى لا يترك شئ من حوائجهم الا ان حوائجهم في الحكم ولا يطوي
 ذكر لتساق في كثر مواقع الكتاب والسنة (قال) استئناف معني على سؤال نشأ من الاخبار انه تعالى عامل بما عمله
 كما انه قبل خلائهم بعد ذلك فقيل قاله وزوجته (اعطسها جميعاً) اي اترلا من الجنة الى الارض يستعين
 وقبل ان يخاطب عليه السلام ولا يلبس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له اخرج منها قال رجع للوسوسة
 وخاطبها على الاول بقوله تعالى رجعك لبعض عدو لما نهى ما من التوبة ونشأ الاولاد فالتعادي في الحقيقة
 بين أولادهما وهذا على عكس مخاطبة اليوم دون متماثل لما هو اليوم والجله في موضع الحال أي منه الذين في أمر
 الله وشيئهم موت لا تنس وعلى الثاني ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين
 ذرية آدم عليه السلام وذرية ابليس ومن ههنا قيل لضمير لا تم وذرية ابليس وذرية وزعم بعضهم انه لا تم
 ولبس واغتوى وحوث عليه الاولون ويؤيد ذلك قوله تعالى (فاما يا ايها النكس في هدى) الى هدى أي أرسله اليكم ولكم
 ثمه ليكم في شئ نفع هدى وضح هذا موضع المصير مع الاضافة الى خبره تعالى تشر به والمبالغة في ايجاب
 له وحرر الله ربوعه يرد عن في الطغين ان ينجي من الله تعالى عليه وسلم قرأ أن اتبع هدى (فلا يضل)

في الدنيا (ولا يشق) في الآخرة فسر بعضهم الهدى بالقرآن لما أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم
والحاكم ومصحف البيهقي في شعب الإيمان عن طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما قال: أجاز الله تعالى تابع
القرآن من أن يصل في الدنيا أو يشق في الآخرة ثم قرأ الآية وأخرج جماعة عنه من فروع إلى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بلغ من اتبع كتاب الله هذه الله تعالى من الصلاة في الدنيا وقامه الحساب يوم القيامة ورجع على
العموم بتمام القرينة عليه وهو قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكري) إنما على تفسير الذي بالقرآن وكذا قوله تعالى
بعد وكذلك آتينا آتينا أنفسنا وقتنا والصوم أن يقول الله كقع على القرآن وعلى ما سائر الكتب الالهية وكذا
الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا وقد فسر الذكري أيضا بالهدى لأخيه في كرمه تعالى وعبادته سبحانه فأطلق
للسبب وأرى بسببه لموقعه في المقابلة وما في الخبر من باب التخصيص على حكم أشرف الأفراد المدلول عليه بالصوم
اعتنا به شأه ثم إن تقييد لا يصل يقولنا في الدنيا ولا يشق يقولنا في الآخرة الذي يقتضيه الخبر وجوز بعضهم
العكس أي خلاصه طريق الجنة في الآخرة ولا يشق في أمر العيشة في الدنيا وحل الأول في مقابلة وتخصر يوم
القيامة أي والثاني في مقابلة فإنه معيشة ضنكا ثم قال وقد مد حال الآخرة على حال الدنيا في الميتين لأن
مطمح قهرهم أمر آثرهم بخلاف خلاصهم فإن قهرهم مقصود على دنياهم ولا يعني أن الذي نطق به إلا تأوه
الأول وذكر بعضهم أنه المتبادر من ماذ لا يتناول عن حسن وإن قبل فيه تكلف وجوزوا لامل كون الأهرين في
الآخرة وكونهما في الدنيا وذكر أن المراد على الآخر لا يصل في الدين ولا يشق بسبب الدين لا مطلقا فإن المنم
بالهدى شفا في الدنيا فسيب آخر وذلك لا يضر انتهى والمعول عليه ما سمعت والمراد من الاعراض عن الذكر
عدم الاباع فكما قيل من لم يشق (فإنه معيشة ضنكا) أي ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضنا وكذا
يوصف به الله كالموت والمقدور والحق والمجوع وقد وصف بهنا الموت باعتبار الأصل وقول الحسن ضنك
بالقالتين ككسرى وبالأما وهذا التأييد باعتبار تأويله بالوصف وعن ابن عباس تفسيره بالتشديد من كل
وجه وأنشد قول الشاعر

والليل قد لحقت بالحق حازق • ضنك فواحيه شديد المقدم

والتبادر أن ثق المعيشة في الدنيا وروى ذلك عن عطاء وابن جبير ووجه ضيق معيشة الكافر المرض في الدنيا أنه
شديد الحرص على الدنيا ما تملك على أذيدها خاضع من انقاصها فالحالب عليه الشغ بها حيث لا غرض له سواها
بخلاف المؤمن الطالب للآخرة قبل الضنك مجاز عما لا يعرف وهو وصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة
في عذابه يوم القيامة فذلك عليه الأيات وهو مأخوذ مما أخرج ابن أبي عمير عن ابن عباس أنه قال في الآية يقول كل
مال أعطيته عبدا من عبادي قل أو كثر لا تقضي فيه فلا يخبر به وهو الضنك في المعيشة وقيل المراد من كونها ضنكا
أنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للمبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال في السلطان الموت بين
شتمه يريدون الموت ما يكون سببا للموت كالامر بالقتل ونحوه وعن عكرمة مومنان بن دينار ما يشعر بذلك وقال
بعضهم إن ثلث المعيشة في القبريان بعد ذنبيته وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأبي
صالح وأبي سعيد والدي ومجاهد وفي البحر عن ابن عباس أن آية تزلت في الأسود بن عبد الأسد المخزومي والمراد
منه في القبر حتى يتخفف نفسه أضلاعه وروى ذلك من فروع أيضا فقد شرح ابن أبي الدنيا في ذلك المثل والحكيم
الترمذي وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي عمير عن ابن عباس أنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن في قبره في روضه خضر أو رجب في قبره سبعين ذراعا وفي بعضه يكون كالقمر ليله
البيدر هل تدور فيم أزلت فإنه معيشة ضنكا قالوا الله ورسوله أعلم قال عذاب الكافر في قبره بطل عليه تسعة
وتسعون تينا هل تدور ما التين تسعة وتسعون حيلة لكل حيلة سبعون من يتخشونه ويلعبونه ويتخشون في
جنبه إلى يوم يمشون وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وروى في مسند عبد بن حميد والحاكم ومصحفه
والبيهقي في كتاب عذاب القبر جماعة عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى معيشة

من كاذب القبر ولفظ صدر الزاقي يضيق عليه قبره حتى يقتل أضلاصه لفظ ابن أبي حاتم خذ القبر إلى غير ذلك
 ومن قال الدنيا ما قبل القيامة الكبرى قال ما يكون بعد الموت والحق في الدنيا كل شيء يكون قبل الموت وقال بعضهم
 انها تكون يوم القيامة في جهنم وآخر ذلك ابن أبي شيبة وابن المنذر عن الحسن وأبو حنيفة ابن أبي حاتم عن ابن زيد
 قال المعيشة الضئيلة في الزاوية وزقوم وغيلين وشرب وبيع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة
 الا في الآخرة وليس الاخبار السابقة ثم تبلغ هذا القائل ولم تصح عنده وأنت تعلم انها أصبحت فلا مسمع للعدول
 عملت عليه من أن تصح كل الأولى القول بانها في الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى (وتحشرهم) الخ بعد
 الاخبار بان معيشة من كافر آخرت فترقتهم بأن بن قلبه وخشعهم ما سكن أراؤه خرج على انه تصفح وأبهم
 بالعطف على محل ذلك الخ لانه جواب الشرط كما قبل ومن أعرض عن ذكره تكبر في معيشة نفسك وتخشع الخ
 وقتل ابن طلحة عن ابن أنس أن قرأ وتحشر فيكون الهاء على إعراف لوصف مجرى الوقت وفي البحر الاحسن قصر ذلك
 على تعقيب كلامه وعقل فأنهم يسكنون مثل هذه الهاء وقد قرئ به لكونها مسكان الهاء موقرة في فرقة وتحشر ما ليه
 (يوم القيامة أي) الظاهر ان المراد فاعلم المصير كما في قوله تعالى وتحشرهم يوم القيامة على رؤسهم عما كانوا يكتمون
 (قال) استئناف كاهم (ولم تحشرني أي) وقد كنت صبرا أي في الدنيا كما هو الظاهر لعل هذا باعتبار أن كل فرد
 من أعرض لأن من أفرادهم كان كره في الدنيا والمساكين هذا سؤال عن السبب الذي استحق به الحشر أي لانه
 جهل أو لئلا لا ذنب له يستحق بذلك (قال) الله تعالى في جوابه كَذَّبْتُ أَبْنَاءَ النَّاسِ الكافي مقسمه كما في مثلك
 لا يعين وذلك إشارة إلى مصدر كَذَّبْتُ أي مثل ذلك الاتيان بالبيع كَذَّبْتُ الآيات الواضحة التي وعدها عند الحشر
 لا التحام وذلك إشارة إلى حشره أي أي مثل ذلك ان فعل فعلت وقوله تعالى آتت الخ جواب سؤال مقدر كنه
 قيل يا رب ما فعلت ما قبل آتت آتانا (فصبتها) أي تركتها تركت النفس التي لا بد كرامة والمراد فعلت عنها
 الا انه وضع السبب موضع السبب لان من عصى عن تسميته تركه ولا شارة في قوله تعالى (وكذلك) إلى القسبان
 المقوم من نسبا والكاف على ظاهرها أي مثل ذلك انفسان التي كت فعلته في الدنيا (اليوم تنسى) أي تترك
 في العمى جزاء ما فاقول الكاف بمعنى الام الاجابة كما قبل في قوله تعالى واذ كره كاذبا أي لا لاجل ذلك النسيان
 الصادر منك تنسى وهذا الترتيب إلى ما شاء الله تعالى ثم زان العمى عنه فرى أهوال القسامات يشاهد النار كما قال
 سبحانه ورأى المجرمون النار فظنوا انهم سواقعوها الآية ويكون ذلك في عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصم
 يرهبهما الله تعالى عنهم كابدل على قوله تعالى أجمعهم هو يسر يوم ما تواتر في رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه
 ان الكافر يحشر ولا يصبر ثم يعي فيكون الاخيرة بالقد كان بصيرا انما ارعاه كان عليه في أول حشره والظاهر
 ان ذلك العمى يزول أيضا وعن عكرمة انه لا يرى شيئا الا النار ولعل ذلك أيضا في بعض اجزاء الخلف اليوم والافكيف
 يقرأ كله وروى عن مجاهد ومقاتل وفضال وأبي حنيفة ورواية عن ابن عباس أيضا ان النفس تحشر يوم
 القيامة وهي عن الجنة أو النار لا بجهة تنسدى بها وهو مراد من قال أي القلب والصخرة واثبت ذلك ابراهيم بن عرفة
 وقال فلذا ذكر الله سبحانه في كلبه العمى فذمه فغير رايه على القلب قال بجهنم وتعالى فانها لا تعصى الا بامر ولكن
 تعصى القلوب التي في الصدور على هذا المراد بقوله وقد كت بصيرا وقد كت على جميع بصيرها أخرج عن نفسي
 في الدنيا ومسيرهم فافع ما قاله ابن عطية في ريد من حال تعصى على عي البصيرة من ان لو كان كذلك لم بحث الكافيه
 لانه يكن في الدنيا تعصى نصيرة ومات وهو كذلك وحصل الجواب عليه ان حشر تلك أي القلب لا تنسدى إلى
 ما يجرد من الخطة من ترك في الميت آتت وهي وكأنت ترك ذلك تترك على هذا العمى أبدا وقيل المراد باع
 متغير لا يبركه من غير حيل في دفع العذاب كانه عي الذي يتصرف في دفعه لا اراه وليس في الآية دليل كما توهم
 عي عشرين آيات في نفسه كبره كاذب ليعاد ما رافق وتشرع كرام الامام النووي في الروضة باختاره
 فان المراد بدينان آيات بعد التوليد في الآيات التي تركها وعدم الايمان بها ومن عذبان ثم من القرآن
 كبير رب العالمين نفسه خشيتم بوجوه وآياته في الآحاد في الاحاديث الواردة في ذم نسيان

ثم من القرآن على ترك العمل به وتحقيق هذه المسئلة وأن كون التسانع المعنى الأول كبيرة عند من
 قال بمشروط كما قال الجلال السيوطي والتركشي وغيرهما إذا كان عن تكامل وتماثل وتساوي يطلب من عمله
 وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك وقرأ حزنوا الكسائي وخلفا عني بالامالة في الموضوعين لامن ذوات
 البياض مالاً أو عروفي الأول فقط لكونه جديراً بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوصف (وذلك) أي ومثل ذلك
 انظر الى الواقع للبيان (بجز من أسرف) بالانتمسالك في الشهوات (ولم يؤمن بالآية) بل كذبها وأعرض عنها
 والمراشدة بجزها المصالح بجزها المصالح (وعذاب الآخرة) على الإطلاق أو عذاب النار (أشد) من عذاب الأولى
 (وأقبح) أي أكثر قهراً وأشد وأقبح من ذلك ومن عذاب القبر أو منها ومن الحشر على العمى (أفلم يعلمهم)
 كلام مستأنف موقفتهم رما قبلهم قوة تعالى وكذلك فيزي الآية والهمزة لا تكسر التوبيخ والفاء للعطف
 على مقدر يقتضيه المقام واستعمال الهداية باللام اما لتزيلها من الآية اللازمة فلا حاجة الى المفعول أو لأنها
 بمعنى التبيين والمفعول الثاني محذوف وأما كان فالفاعل ضمير تعالى وضمير لهم العشر من المعاصرين من رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو لم يبين عز وجل لهم العبر وقوله تعالى
 (ثم أهلكناهم من القرون) اما بان يطرق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف
 وقيل فاعلم بدخيره صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ضمير الأهل الكالم مفهوم من قوله تعالى كمالهم والجملة
 مفسرة وقيل الفاعل محذوف أي التطور والاعتبار ونسب ذلك الى المبدء وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز
 عند البصريين وقال الزمخشري الفاعل جملة كمالهم الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي والجمهور على
 خلافه لكن رجع ذلك هنا الى التعليل فيما بعد يقتضيه ويرجع كون الفاعل ضمير تعالى شأنه قدر مرقعة منهم
 ابن عباس والسلي أفهم هذا النون واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلة من الآية اللازمة وجلة كمالهم الخ بالانتمسالك
 الهداية وبعض آخر كونه متعدياً والمفعول مضمون الجملة أي أفلم يعلم الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام
 وقيل الجملة تسخدم الفعل والمفعول معلق عنها وتجب ان كمالهم الخ وهي لتعلق عن العمل واعماله التي تعلق
 عنه كمال الاستفهامية هي ما نص عليه أو جنان في البحر لكن انت تعلم انه اذا كان مدار التعلق الصدانة كما هو
 الظاهر فصدرا حبان هشام بيان لكل من كمال الاستفهامية كمالهم الخ وما ذكر ورد في المعنى قول ابن عسوق أن كمالهم
 في الآية فاعلم به بان لها الصدرة قال وقوله ان ذلك جاعل لقلة رتبة محكاها الاختش عن بعضهم انه يقول
 ملكك كمالهم في صدرها عن الصدرة خطأ عظيم اذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللفظة انتهى وهو ظاهر
 في انه قائل بان كمالهم الخ في صدرها عن الصدرة ثم نقل الحوفي عن بعضهم انه قال بالفاعلية بانها استفهامية
 لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبر يتأوهي مفعول مقدم لاهلكهم من القرون متعلق بمحذوف وقع صفة لمعربها
 أي كمالهم من القرون (عشرون في مسالكهم) حال من القرون أو من مفعول اهلكهم أي اهلكهم وهم في حال
 أمن وتقرب في دارهم واختار في البحر كونه حالاً من الضمير فيهم مؤكداً لا تكسر والعال فيهم مد أي أفلم يهد
 لهم كبر حان كونهم مشين في مسالكهم من أهل من القرون السابقة أصحاب الجحور وعود وعود لوط مشاهدين
 لا تاراهم كما هم ذات انوار الى الشام وغيره وتوجه بعضهم ان الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك وقرأ
 بن السبع عشرون بتشديد السين والمنعول أي يكون في المشي (ان في ذلك) تعليل للانكار وقرر للهداية مع
 عدم اعتدائهم وذلك اشارة الى مضمون قوله تعالى كمالهم الخ وما فيه معنى البعد للاشعار بعد منزلة
 وعلا شأنه فيهم (لايات) كثيرة عظيمة ظاهرة الدلالة على الحق وجوز ان تكون كلمة في تحريمه كقائل في قوله عز
 وجل لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (لاولى الهى) أي لذوى العقول الناهية عن الفاسح التي من أقصاها
 ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعالي عنها وغير ذلك من قول المعاصي (ولولا كلمة
 سبقتم منكم) كلام مستأنف سبق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعره قوله تعالى أفلم يعلمهم الايمان أن
 يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة اما

أكراما التي صلى الله تعالى عليهم وسلم كأي شيء تعرض لعنوان الرب يستمع الاضافة الى ضمير صلى الله تعالى عليه
وسلم قوله تعالى وما كان الله لعذبهم وأنت فيهم أولان من فعلهم من يؤمن وأطعمكم أخرى الله تعالى أعلم بما أي
أول الكلمة الى ابتداء العذاب تأخير العذاب (لكان) أي عقاب جنابهم (لزاما) أي لا رما له ولا الكثرة بحيث
لا يتأخر عن جنابهم ساعة لزوم ما نزل بأمرهم من القرون السالفة والقرن اياما مصدر لازم كلفه ما وصف به
السابقة أو اسم كالتأخر ما ركب والوصف بالمسابقة أيضا كزاد خصم معنى ملغ على خصمه وحرز أو البقاء
كونه جمع لازم كصامع فام وهو خلاف الظاهر (وَجعل سمى) عطف على كلمة كالأخر ان في حاتم عن
قائدو السدي أي لا العدة بتأخير عذابهم والاجل المسمى لا محاربه بل تأخير عذابهم أصلا وصفه ما عطف
عليه بالمسابقة الى بيان جوابي لولا والاشعار باستقلال كل منهما بما في لزوم العذاب وما عطفوا على الالهي الكريمة
وقيل أي لولا أجل سمى لعذابهم وهو يوم القيامة وتعبه به في حديثه الكلمة السابقة فلا يصح ادراج
استقلال كل منهما بما في في عداد نكت الفصل وأجيب به لا يلزم من تأخير العذاب عن الفناء ان يكون له وقت
لا يتأخر عنه ولا يتوقف خلاصه من الاستقلال وأخر ابن المنذر عن مجاهد أن الاجل المسمى هي الكلمة التي
سقت وقيل الاجل المسمى العذاب هو يوم يدر وتعبه به ينافي كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الامة
وأجيب بان المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم يدر وجوزوا في خبري تكون العطف على
الاستقلال في كان العدة الى الاخذ العليل له وهو من السياق لا تفصل الخبر من ذلك التأكيدي لكن الاخذ
العاجل والاجل المسمى لازم لهم ككتاب عدو وعدو وأمرهم ولم يفرّد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل
وأنت تعلم ان هذا لا يقتضي اذا كان لزاما اسم الى لزوم التنبيه في (قاصد على ما يقولون) أي اذا كان الامر
على ما ذكر من ان تأخير عذابهم ليس باهمال بل اسهل ولا يلزم لهم ابنة قاصد على ما يقولون من كلات الكفران
عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانهم معذون لا محالة بما عليه ويجعله على الصبر والمراية عدم الاضطراب لترك
القتال حتى تكون الايام مفرخة (وسمى) مقبلا (بجهد رين) أي صل وأنت سمدل من زوج وحل الذي
يلفغ الى كماله على هذا هو وقته سبحانه (قبل طلوع الشمس) أي صلاة الغبير (وقيل غروها) أي صلاة
المغرب والظاهر ان الطرف متعلق بسم وقد أخرج تفسير التيسيع في هذين الوقتين مجازا ذكر الطاري وان صاكر
وابن مردويه عن جرير مرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج الحاكم عن فضال بن وهب الليثي ان
النبي عليه الصلاة والسلام قال لما غاب على العصر من قلت وما العصر ان قال صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
وقيل المراد بالثاني قبل غروبها أصلا تاظهار العصر لان وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجميعها
تتضمن صلاة قبل طلوع الشمس وأنت تعلم ان قبل الغروب وان كان اعتبار عتاء الفتوى صلاة على وقت
التظهر ووقت العصر لان الاستعمال الشائع في وقت العصر وقوله تعالى (ومن آياته الليل) أي من ساعاته جميع
اى وانو بانيه او او وكسر الهمزة وانا لكسر والقصر وانا بالفتح والمدة ولم يشتر اشهر الثلاثة الاول وذكره
من يرون به من المفسرين وقال الراغب في قوله قال الله تعالى غير ناظر من انا ماى وقتا ولا اماذا كسر اوله
قصر واذا فتحه مدحوقول المحيطة

وأنت العشاء الى سهيل * وألشعري خطا الى الاما

ثم قد يقال أنت النبي : أي في قوله وأنت تأخرت انتهى وفي الصباح أنت بالفتح والمداخره
والاسم يجوز ان يعقل منه ويرى على الطريقة بتأخير وقوله سبحانه (فسمي) عطف عليه أي قم بعض آيات الليل فسمي
وهو كثر في غير منسوب بسم على تدق وياي فارجون والفاصل على الاول عاطفة وعلى الثاني مفسرة وقيل انه
معمول فيجوز من عدة فاشتهر انه على لزوم ما بعد ذلك قبلها وذكر الخليل انه معمول للمذاكر من غير حاجة
لدى عزى بابتداء القامة نهاية فتع على ما بعده فسمي قبلها كالمسح به الصحة والمراد من التيسيع في بعض آيات الليل صلاة
المغرب وصلاة العشاء ولا اعتبار بانهم يتكف في الامر بضمها بالالفعل السابق بان يعطف من آيات الليل على

أحد الطرفين السابقين غير ذلك فربما ولا اهتمام بشأن آناه الليل وليس له داعي سائر الاوقات بأمر خاصية
وعامة قدّم ذكرها على الامر وليس له بها سائل ما تقدم وقوله تعالى (وأطراف النهار) عطف على محل قوله
سبحانه من آناه الليل وقيل على قوله عز وجل قبل طلوع والمراد من التسبيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير
وابن المنذر وغيرهما عن قتادة صلاتا الظهر واختاروا الجاني وبوجه اطلاق الطرف على وقتها بالنهاية النصف
الاول من النهار وبداية النصف الاخر منه وجميع اعتبار التصديق أولان تعرفه النهار للجنس الشامل لكل خمار
فيكون الجميع باعتبار بعد النهار وان لكل طرفا كذا قيل وأورد على ذلك ان البداية بقوله بالنهاية مقبلة على وتيرة
واحدة لأن كون ذلك نهاية باعتبار ان النصف الاول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار ان النصف الثاني
استأنس وهو داخل فيه ولا شك في بعد كون الجميع على هذا الاعتبار على انه لا بد مع ذلك من القول بان أقل الجمع
اشتمل وأيضا ان اخلاق الطرف على طرف أحد نصفه تكلفه ليس طرفه بل نصفه وقيل هذا تكرر لصلاق
الصبي والمغرب ايذا بالاختصاص بما يدر منه والمراد ان النهار ما بين طلوع الشمس وغروبها والطرف ما لا يصدق أول
الشيء وآخره والايمان بلفظ الجميع مع ان المراد اثبات لا من اليقين ان النهار ليس له الاطراف ولا مطلع وقوله الججاج
ومعهم من خلفين مرتين * ظهر اهما مثل ظهور والترين

والمرج المشاكلة لا كما قيل واختار هذا من أدخل الظهر في قبل الغروب وفيه ان الطرف حقيقة فيما ينهض
به الشيء وهو منه ويطبق على أوله وآخره واطلاقه على الملازم المذكور ليس بحقيقة وأجيب ما سألنا شائع
وان لم يكن حقيقة وجوز ان يكون تكرر الصلوات والصبر والعصر واداء النماز ما بين طلوع الفجر وغروب
الشمس وبالطرف الاول والاخر حسب العرف وإذا أريد ان النهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يحده هذا التعيين
اذ لا يكون الطرفان حدثي وتيرة واحدة وقبل هو أمر باتطوع في الساعات الاخيرة للظهور وفيه صرف الامر
عن ظاهره مع ان في كون الساعات الاخيرة للظهور من تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه وقال أبو إسحاق
الطاهر ان قوله تعالى وسبح بحمديك أمر بالتسبيح مقروفا بالجد وحديثا ما أريد باللفظ أي قل سبحان الله
والجده ان أريد المعنى أي زعمه سبحانه عن السوء ما بين عليه بالجلد وفي خبر ذكره ابن علية عن سفيان بن عروب
الشمس سبعين تسبيحة غرت بنفوسه وقال أبو مسلم لا يعدل ذلك على التنزيه ولا الاجلال والمعنى اشغل تنزيه
الله تعالى في هذه الاوقات وعلى ذلك حال أيضا العزيز عبد السلام وجعل الباقي قوله سبحانه بحمديك ثلاثة
وقال ان ذلك تعيين لمب صفات النقص لان من لم يشفأ فقد أثبت ضد واحد صفات النقص صفات الكمال
فن زعمه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال وجوز في اضافة الحمد الى الرب ان تكون من اضافة المصدر الى الفاعل
أومن اضافة المصدر الى المفعول أو من اضافة الاختصاص بان يكون الحمد بمعنى الحمد ثم استحسن الاول لان
الحمد الحق الكامل جدا لله تعالى نفسه والتبادر جعل بالاعلام لا بغير الاضافة من اضافة المصدر الى المفعول
واختار الامام جل التسبيح على التنزيه من الشكر لوقوله تعالى اقرب الى الظاهر والمأقصد ذكره لانه سبحانه سببه
أول على ما يقولون من التشكيب واطهار الكفر والشرك والذي يليق بك ان يؤمر تنزيهه تعالى عن قولهم
حتى يكون مظهر ذلك وداع اليه واعترض باله لا وجه حيث لا تخصص هذه الاوقات بالذكر وأجيب بان
المراد به كراهة لخاله على انهم كافي قوله تعالى بالشفاعة والعش مع ان بعض الاوقات مزية لا مراه ليعلمه الا الله
تعالى وردنه بانهم التبعية في قوله سبحانه من آناه الليل على ان هذه الدلالة تكفي ان يقال قبل طلوع
الشمس وبعده تناوله الليل والنهار فلا يصدق على ان المراد خصوصية الوقت ولا يخفى ان قوله سبحانه من آناه الليل
متعلق بسبح الثاني فلينكر الاول للتعميم والثاني لتخصص البعض اعتمدهم نعم ودان التنزيه عن الشرك لا معنى
لتخصصه الا اذا أريد به قول سبحانه الله مراده التنزيه عن الشرك وقبل يجوز ان يكون المراد التسبيح ما هو
تظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة والطرف متعلق بفكون حكمة التقصير ماهرة كذا في الخواشي
النهاية وقد عورض ما لا الامام بان الانسب بالامر بالصبر بالامر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا الى اتفقه قوله تعالى

واستعملوا الجسد والصلوة وأيضا الامر الآخر واقفاً وقبيل الامر بالسجود على الامر بالصلوة وقد علمت ان الامر
 يقتضى ذلك ثم يصح ان يكون الطرف طامعاً من الشيء فلهذا جعل عليه كفاً بالصالح والقاموس وانما احكام
 تصرف الثمار ليس على هذا بل من الكلام فيلزم عن قتادة كما كان قد مر (لعلك ترضى) قيل هو متعلق بسبح
 أى سبح في هذه الاوقات رجاء ان تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب واستدل على عدم الوجوب على الله
 تعالى وجوز ان يكون متعلقاً بالامر بالصبر والامر بالصلوة والمراد لعلك ترضى في الدنيا بحصول الطغرى وانتشار
 أمر الله وتوحيده وقوله قرأاً أو جوداً وطهراً والكنافى أو بكونه أو بان عصمة أو بوجوبه من شخص أو بوجوبه
 المفضل أو بعبودية من عبس الاصفهانى ترضى على عبادة البناء فقول من أرونى أى رضى بك (ولا تمدن
 عينيك) أى لا تطل نظرهما بطريق الرغبة والميل (المدن تمناه) من زخارف الدنيا كالنبت والاموال والمناسك
 والملابس والمطاعم (أزواجهن) أى اصنافهن الكثرة وهو فعل متعاقب عليه الحار والحر والبرد والاعتناء به
 ومن ياتيه ويجوز ان يكون دالاً من تحببه ومن يحسنه ففعل متعاقباً ومنطقة تجذوف وقع صفة لفعوله
 التجذوف أى لا تدن عينك الى الذى تمناه وهو اصناف أو نوع بعضهم أو بعضاً كما منهم والمراد على ما قيل
 امر على تزيينك وقيل انصافه عليه الصلاة والسلام والمراد أنه لا صلى الله تعالى عليه ولم كان بعدنى
 عن المطلة لتطير الى زمرة الدنيا وزهرها وأعلى عما عند الله عز وجل من كل أحد وهو عليه الصلاة والسلام القتال
 فيها لمعونته لكون ما فيها الامار بوجهه الله تعالى ولكن صلى الله تعالى عليه وسلم شديد التمسك من الاعتذار الى الدنيا
 والظفر انزعتها والكلام من حذف مضاف أوفى تجوز فى النسبة وفى العدول عن اختصار الى ما تمناه الخ
 كما فى الظلم الكبرياء اشارة الى ان النظر لغير المفودة هو وكان التمسك عنه فى الحقيقة عوا لا عاب بذلك
 والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتشبهين بالغنى غرض له من ذلك حتى انهم لم يتطروا الى اية الظلمة عند
 انسحقق الباس وانهم كروا بوجوبها وذلك لئلا يسيء وهو انهم اتفقوا على العيون النظر الى الضمير ما فيكون
 لتطير اليها محض القرينهم وكلفهم لهم على تحذرها (زهره اية الدنيا) أى زينها وحبها وهو منصوب على خوف
 يسر علمه تعالى جعلها لهم زهرة وأعلى على الفعل ثمانية لضميمه معنى أعطينا أو على ان يدل من محله
 وضعفه ان الحجب فى آماله ان اياه المنسوب من محله رويح ووضيف كزيت يزداد حلا ولان الابدال من
 تهمد على تحببه ومثل ذلك ما قبله به من مالموصولة لمقيمين الفصل بالبدل بين المله ومعمولها أو على
 ان يدل من ثوبه بتقديره مضاف الى ذوى أو اهل زهرة وقيل يكون تقديره على كون أزواجها بمعنى اصناف
 انتفعت أو على جعلهم نفس الزهرة والعة وضعف هذا بان منه يجرى في التعت لافى البدل لما به تبدل اللفظ
 حينئذ وعلى انه تقديره اهل الزهرة وحكى عن امره أو صفة أزواجاً ورد ذلك لتعريف التميز وتعرف وصف
 الشكره وقيل على انه دل من تحببه أو من ما وصف التنوير لانها انسانا كين بر الحيا على البدل من ما
 واختاروا على ولا ينجى ما قبله وقيل نصب على انه أى انه زهرة واعترض بان المقام بآية لان المراد الفوس
 مجبوة على ظننها وارغبة فيه ولا بلاغة تحقها ورتب في صفة الزهرة الى اخبات الدنيا كل دم وما ذكر من
 لرغبة من شهوة لشهوة غصة لى حست نور التوفيق وقرأ الحسن وأوجود وطهراً وجود سلام ويعقوب
 وسهر وعسى ولزهرى زهرة شتى وهو نفع كاسية فى الجنة وفى الغضب لان حتى مذبحاً من كل
 حرف حلت ما كبر بعد قصة بالبحر الا على انه نفع كهم وزهر وشعر وشعر ومذهب الكوفيين انهم يطردون
 ثلثه نوى حرفه حبيب وان لم يسمع منه يتبع منه مائع كفى سطره لانه نفع كهم وزهر وشعر وشعر ومذهب الكوفيين انهم يطردون
 كون زهرة بآية من زهر ككاف وكثرة وهو وصف لأزواج أى أزواج من الكثرة زاهر من الحياة الدنيا الصفاء
 قريحه مما يكون ويتبعون بالوجود وهو هو ما فيه خلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من محبوب الالوان
 وتشفق في شيب وجوز على هذا كونها لان ضامته تنطية وأنت تعلم ان التبادر من هذه الصفة قصد
 نبوت لا حدوث ولا تكون اسمته خفية على أن المعنى على تقدير اخباية ليس بذلك (لقتنهم فيه) متعلق بتعنا

أى لعاملهم معاملة من جملتهم ويصبرهم فيه أو لنعذبهم في الآخرة بسببه وفيه تنصير ذلك ببيان سوجه البتة ما لا
 أثر به حجة حالا وقرأ الأصمعي عن عاصم ثقتهم بضم التون من أنفسه الخاجل القنسة والعقفة على ما قال أبو
 حبان (وزن قنرك) أى ما دخل في الآخرة أو ما رزق في الدنيا من التوبة والهدى وأدى صاحب الكشف
 أنه أنسب بهذا المقام وأما دخل فيهما من فتح البلاد والفتحانم وقيل القناعة (خير) جملتهم وهو لا يمنع كونه في
 قسم من أجل ما يتنافس فيه المنافسون ما من الفاتحة بخلاف ما استعوا به (وأبني) بفتح نفسه أو أثره لا يكاد يقطع
 كلنى استعوا به (وأمر أهله بالصلاة) أمر على الله تعالى عليه وسلم إن يأمر أهله بالصلاة بعد ما أمر هو عليه الصلاة
 والسلام بالتعاوون على الاستعانة على خصاصهم ولا يحق بأمير المؤمنين ولا يفتوا القنذوى القوة والمراد به
 صلى الله تعالى على موسى قبل أن يروى عنه أنه وصهره على رضى الله تعالى عنهم وقيل ما يشغلهم وما يؤمنون في
 هائهم والمطلب وقيل جمع التبعة عليه الصلاة والسلام من أمته واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى
 عليه وسلم وأبعد ما أخرجه ابن جرير وابن عساکر وابن الصارص أى سعيد الخدري قال لما رزقت وأمر أهله الخ
 كان عليه الصلاة والسلام يحى إلى الباب على كرم الله تعالى وبهجه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول الصلاة حركم الله
 تعالى أغنى الله لذهبي لذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وروى نحوه ذلك الإمامية بطرق كثيرة
 والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بإدائها الصبي وإن لم يحب عليه ليعتاد ذلك فخدري أبو داود
 بإسناد حسن من فروعا وأولادكم بالصلاة وهما ثمانية سبع سنين واضربهم عليها وهما ثمانية عشر سنين وفروا بينهم
 في المضاجع (واصبر عليا) أى وادوم عليها فالصبر مجاز من صبر عن المداومة لأنها لا تهم بمناه وفيه إشارة إلى أن
 العباد في رعايتها حق الرعايا مشقة على النفس والمطلب عام شامل للأهل وإن كان في صورة انفراد وكذا فيما
 بعد ولا يخفى ما في التصبر بالتسبيح أولا والصلاة ثانيا مع توجه الخطاب للمداومة إليه عليه الصلاة والسلام من
 الإشارة إلى من يدرى نفسه شأه على الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (لأنك رزقا فمن رزقك) دفع لما عسى أن يضطر
 إلى أحد من المداومة على الصلاة بما تضر بها المرأى فكأنه قيل وادوموا على الصلاة فغير متعين بآمر
 المعاش عنها ألا تكتفون برك الله لكم أنفقن رزقكم وتقديم المسند إليه للاختصاص والإفادة التقوى وزعم
 بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم أدلوا كان عام لخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وتزاد أن كتاب وليس
 صك ذلك وفيه أن تصارى ما يلزم العموم سواء كان الأهل خاصا أو عام السائر المؤمنين أن يرضى المصلى ترك
 الأكسباب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل ترك الأكسباب لاداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد
 بالمداومة عليها إلا أداؤها دائما في أوقاتها المعينة لها لا استغراق الليل والنهار بها وكأن الزاعم أن المراد
 بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالداومة عليها فعملها دائما على وجه يمنع من الأكسباب وليس كذلك وما
 ذكرناهم له إلا لا حجة في رد ما ذكره الزاعم إلى حل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهله فقط
 دون جميع الناس كالأصحى نعم قد ينشهر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لإدراك الرزق وكشف الهم
 وعلى ذلك يحمل ما في الأخبار أخرجه أبو عبيد وسعيد بن منصور وابن المنذر والطبراني في الأوسط وأبو نعيم في
 الخلية والبيهقي في شيب الأيمن بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزلت
 به صلاة أوضق مرهمه بصلاته ولا ومر أهله بالصلاة وأخرج جدي في زاد غيره عن ثابت قال كان النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الأنبياء عليهم
 السلام إذا نزل منهم أمر فزعوا إلى الصلاة وأخرج مالك في البيهقي عن سلم قال كان عمر بن الخطاب يصلى من الليل
 ماشا الله تعالى أن يصلى حتى إذا كان آخر الليل أيقظه أهله لصلاة ويقول لهم الصلاة لا تلاقى بتهوذه الآية وما
 أهله الخ وجوز ظاهر الأخبار أن يراد بالصلاة مطلقا فتأمل وقرأ ابن وثاب وجامع عزقزل بادغام القاف في
 الكافي وفيه من يعقوب (والعاقبة) الحيلة أعظم الجنة وغيرها وعن لسدى تفسيرها بالجنة (للتوى)
 أى لأهله كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولم يقدر المضاف جمع وفيه تركيبة على أن لا لاهم التقوى

(وقالوا لا آتينا به) حكما لبعض ما هو لهم الباطل التي أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالصبر عليها
 أي هلا آتينا به يدل على صدقه في دعوى النبوة وأما من الآيات التي اقترحوا على التعيين بقولهم
 المكابرة والفساد حيث لم يعدوا ما شهدوا من المعجزات التي تحفلها من الجبال من قبل الآيات حتى اجترأوا على
 التعميم هذه العظيمة الشناعة وقوله تعالى (أولم تأتكم صفات الصف الأولى) فمن جهة تعالياتهم القبيصة
 وتكذيبهم فمما دعوا تحتهم من انكار آيات القرآن الكريم التي هي هراهم الآيات وأن المعجزات
 وأرفعها وأضعفها حقيقة المعجزة الأمر الخارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة عند الصدق أي أمر كان ولا ريب
 في أن العلم أجل الأمور وأعلاها أدهو وأمل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة
 الأبدية ولقد ظهر مع حازمه جميع علوم الأولين والآخرين على يمن لم يعارض شيئا من العلوم ولم يدارس أحدا
 من أهلها أصلا فأى معجزة تراه به دوروه وأية تطلب به دوروه فالمراد البينة القرآن الكريم والمراد
 بالصف الأولى التورات والانبيا والكتب السالوة وعقبا العقائد الحق وأصول الأحكام التي اجتمعت
 عليها كافة الرسل عليهم السلام ومعنى كونه في قلب كونه هدايته وفي إيراد هذا العنوان مالا يخفى من
 النبوة بشارته والآن ما قلناه حيث تشرى في تميزه وغناه عما يشهد بحقيقة ما يدعيه وأسانيد الآيات
 إليه مع ما علمه إمامنا به للنبوة على أصالة فيه مع ما فيه من مناسبة للنبوة والهدى لانكار الزور والواو
 للعطف على مقدر يشبهه المقام كانه قيل ألم تأتكم سائر الآيات ولم تأتكم صف صفات الصف الأولى تقررا
 لآياته واذا ما فهمت الوضوح بحيث لا يأتى في منتهى انكار أصلا وان اجترأوا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا
 وتفسير الآية بعد ذلك هو الذي تقتضيه من الآية لتزويل وزعم اللاحق والطريق ان المعنى أولم تأتكم القرآن بيان
 ما في الكتب الأولى من آيات الله التي أهلككم فترجوا الآيات ثم كفروا بها فإذ يؤمن ان يكون حالهم في
 سؤال الآية بقوله (ولم تأتينا به) كمال أولئك الذين انتهى وهو يميز عن القبول كالا يخفى على ذوي
 العقول وقرأوا أكثر ما سمعوا وبجربة وابن محسن وطلعتوا في بني وابن مناد وخط وأبو عبيد بن سعدان
 وابن عيسى وابن جبر الاطفا في تأتهم بالآيات الثانية والآيات الفصل وقرأت فرقتهم أي فوجدوا في
 عمرو بنهم التنوين على ان ما يدل وقال صاحب اللوامع يجوز ان تكون ما على هذه القراءة آية على ان إيراد الآيات
 على القرآن من الناسخ والفصل مما يمكن في خبر من الكتب وهو كما ترى وقرأت فرقة منبغ خبر التنوين على
 انها من وما فاعل وقرأت فرقة من ابن عباس الصف ما كان الحاء الخفيف وقوله تعالى (ولم تأتكم
 بعد آيات آخر الآية جملة من آياتهم كونه القرآن آية منه لا يمكن انكارها بيان انهم يعرفونها
 دم القسامة ولعنوا أهلككم في النبوة ما حصل من قبله (سئلوا) ما أهلككم وما يحذف هو صفة العذاب
 أي عذاب كائن من قبله والصحة للنبوة والتكبر باعتبار انهم اهران ودليل أول الآيات المنه من الفعل أي
 من قبل تيان النبوة وقال أبو جعفر انه نرسول بقر ما به من ذكر الرسول وهو امر من قال أي من قبل ارسال
 محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (سئلوا) أي يوم القيامة (سئلوا) في الدنيا (البارسولا) مع آيات (فتبع
 آيات التي جاء بها) (سئلوا) من قبل ان تنبأ بالنبوة في الدنيا (وتخزي) يدخل النار اليوم وقال أبو حنيفة والفضل والخزفي
 كلاهما عذب في سورة وقيل تفسير قوله تعالى ونزى بالانتضاح والمراد انهم أهلككم قبل ذلك لتصلوا
 وكذا لنهلككم قبل ذلك قطعت معدنهم فعد ذلك في رواية فذهب إلى ترك ذلك وقيل ما رتل الله من شيء وقرأ ابن
 عباس ومحمد بن حنيفة وزيد بن علي وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر وداود والقزافي وأبو حاتم وعقوب بن
 وهب وتخزي ابن ميمون واستدلوا بالشاعة بالآية على أن الوحي لا يصفق بالالشروع والجواب على وجوب
 نطق عليه زوج فيه نظر (أي) لا ونشد الكفرة للقردين (كل) أي كل واحد منكم (مترص) أي
 مستقر في ما بين أمرنا ومركب وهو حركي ومراده جلاله على نفسه (فقرصوا) وقرئ فقصوا (فستحلون)
 عن قريب من معجب بصرط سوى أي فستقبر وقرئ ويحلون عن ابن جدي السواء أي الوسط والمراد به

الحمد وقرأ الحمد وقرأ السور التي تقصر على وزن فاعلي وهو تأييد الاسماء التي تأتت بالصرط وهو
 حمزة كز يوث وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما السور بفتح وسكون وهما آتت معنى الشر وقرئ السور
 بضم السين وفتح الواو وتشديد اليا هو تصغير سوما الفتح وقبل تصغير سوما الفتح وقال أبو حيان الأجود أن
 يكون تصغير سوما قالوا في عطاطي لا تلو كان تصغير ذلك لتنت حمزة وقبل صوتي وتقف بأن بدل مثل هذه
 الهمزة جاز وعنه الحمد وقرأ السور بالضم والقصر وتشديد الواو واختار في تحريكه أن يكون
 أصله السور أي كما في الرواية الأولى خفت الهمزة قبل الها واو أو أدغمت الواو في الواو وقدر عبت المقابلة على أكثر
 هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى (ومن أهدى) أي من الضلالة ولم يراع على قراءته وهو بدو الأولى من الشواهد
 ومن في الموضوعين استهفامية في محل رفع على الاستدانة والتسليم ما صدر العطف من عطف الجمل وبموجب الجملتين
 المتعاطفتين من حسم دفعه في العلم أو فعه أنه كان بمعنى المعرفة وجوز كون من التائبية وله فتكون
 معطوفة على محل الجمله الأولى الاستهفامية الملقب عنها الفعل على أن العارضة في المعرفة المتعديّة لو اذ لا مكان
 الموصول بواسطة العطف أحدا لقول لو كان المفعول الآخر محذوفاً اقتضاه وهو غير جائز وجوز أن تكون
 معطوفة على أصحاب فتكون في حين من الاستهفامية أي ومن أهدى أو على الصراط فتكون في حين
 أصحاب أي ومن أصحاب الذي أهدى يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإذ عني بالصرط السور التي عليه
 الصلوات والسلام أيضاً كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد اللفظ وأجاز الزمرا أن تكون
 من الأولى موصولة أي نابعي الذين وهي في محل نصب على أنها مفعول للعالم بمعنى المعرفة وأصحاب خبر مبتدأ
 محذوف وهو اله تعالى الذين هم أصحاب الصراط وهذا جاز على مذهب الكوفي فإنهم يجوزون حذف مثل
 هذا العدد سواء كان في الملة طولاً أو لم يكن وسواء كان الموصول أي أو غير مختلف في البصيرين وما أشبهه هذه
 الخاتمة للفاضة وتذكر الطي أنها خاتمة شريفة نظراً إلى الفاتحة وأنه إذا كان القرآن أنزل ليعمل به الأبلغ
 ولا تنكس نفس خبث بلفظ وطعت جهلك فلا علم وعلم لا لا قبل على طاعتك فدر طاعتك وأمر أهل وهم
 أنت المتهون بك ودع الزم لا يضيع فيهم إلا إرفاه تذركم عنى وسندم اغتال حين لا يقع السندم
 فتى (ومن باب الإشارة في الآيات) فأوجس في نفسه خيفة وبسى قبل عليه لسلام رأى الله تعالى
 أليس حمر السمر ليس نهر خاف من يقهر لاه لا يامن مكر الله إلا قوم الخاسرون وسئل ابن عطية عن ذلك
 فقال ما خاف عليه السلام على نفسه وانما خاف على قومه أن يشكهم خطهم من الله تعالى قلنا لا تصح ذلك أنت
 الأعلى أي أنك المحفوظ بصون الرعاية وحسن العطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث
 يكونون بسببهم من أتباع فلا يقوهم خطهم من الله تعالى فألقى أسيرة بهذا إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة
 أن الله تعالى عين على من يشاهد توفيق والوصول إليه مصانه في أقصر وقت فلا يستعد حصول الكل بل تاب
 وسبغ على يرامل بكل في مدة يسيرة وكثير من الجمل لا يتكبرون على السالكين أتت إذا كانوا قريبين العهد
 بمعرفة النبوة وسدرة ليعوب حصول السبل لهم وبيان أن خبر عليهم يشكون كيف يحصل لهم ذلك وقد
 كثر في السبب وكنت رقولاً من نور الخ كلام صدر من عنقه ليدخل في النفس بقوة اليقين فانه متى
 حصل في النفس تمثيل بالعبادة الشيوية والشفاقة المديّة والذات العاجية لافنية والآلام الحسية في جنب
 السعادة لا خروية وثابتة بالبقاء الروية ولتدريج الحيوي أن سر يعادى الخ فيه إشارة إلى استجاب
 مغارة الأغيار وترك حجة لا تترار ولا تنفع فيه عقس الطغيان فيه استعمال مع الغفلة عن الله تعالى
 وعدمية التقوى جعل في قوله عز وجل وما أجمع عن قومه يهوى لاشترقه أنه ينبغي للرئيس رعاية الأصل
 في حق المروء وتثبت عدم فعل ما يحسن منه هو خلق المروء لاسم إذا لم يكن له روح أصلاً قاله القائل قد قننا
 قومه من بعدك فإن عطاء الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن شرب من حمرة من أين أتت قال
 يا رب قال سبحانه من قولك لهر أن خلفني في قومي وعدم تقوى الأمر إلى الاعتقاد في الخلافة على وذكر

بعضهم انسر اخبار الله تعالى اياه بما ذكره من اسلمه عليه السلام وشغل به حتى عن حجة الاضداد وهو كما ترى
 وأضله السامري صارب ضلالهم بمنعهم قال بعض أهل التأويل انما ابتلاه الله تعالى بما ابتلاه ليقين
 منهم المستعد القابل للكل القبر من القاصر الاستعداد المتعسف في المواد الذي لا يدرك الا المحسوس ولا يتنبه
 للغير المدحوق ولهذا اقول انما خلقنا موعداً بكذا أي برأينا فانهم عبيد الطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا
 مختارين لا طريق لهم الا التسلط والصل لا التيقن والعلم وانما استبد بهم السامري بالعلم القرع من الخلق
 لرسوخ حجة الذهب في قلوبهم لانهم اسلموا متخذه الى البعية الجسمانية فبرزت الطبيعة الفهيسة وقفلت تلك
 الصورة النوعية فيها لتتاسب بالذبيبي وكان ذلك من باب مخرج القوى السعوية التي هي اثر النفس الحيوانية
 الكلية السعوية المتأثر بها مجرؤم وقرب الحياة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به الى العقل الفعال
 بالقوى الارضية ولذلك قال بصرت بما يصروا به أي علم الطبيعة والباطني للذين يتن على علمها علم
 الطلجات والسماء قل فان ذهب ذلك في الحياة ان تقول لاساس ذلك علمه السلام غضا على السامري
 وطرداه وكل من غضب عليه الاتباع وكذا الاولياء الكونهم منزهة عن الحزن تعالى وقع في قهره عز وجل وشق
 في الفتاة الآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريق في التعرض عن الماسة نتيجة بعده عن الحق في الدعوة الى الباطل
 وأثر لمن موسى عليه السلام اياه عند ابطال كيد موافاة مكره وبسألو من الجبال فقل ينسفها ربي نسفا قال
 أهل الوسطى سألو من عن وجودات الاشياء فقل ينسفها ربي رباح النعات الالهية الناشئة من معدن
 الاحدية فيزورها في القامة الكبرى فاعضضا وجودا احدا لا ترى فيها عوجا ولا امنا اتينية ولا غيرة
 يومئذ يبعث الله الذي التي هو الحق سبحانه لا عوج له اذ هو تعالى اخذ بنواصيصهم وهو على صراط مستقيم
 وشعث الاصوات للرجح اذ لا فعل لغيره عز وجل فلا تسمع الا همسا أما اخضا بما اشار الاضافة الى الظاهر
 انتهى ولكم لهم مثل هذا التأويلات والله تعالى اعلم يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضى له
 قولا قيل هو من جمع فعله وعقد ولم ينسب لنفسه شيئا ولا رأى لها عللا ولا يحيطون به علم الكمال قدسه وتزجه
 وجلاله سبحانه عز وجل في جهات ان تحلق بعرضة النكر في جو حائل الجبروت ومن أين له النفس الطائفة أن
 ترى أثرها رياض بيضاء الا لاوت فهم تفاوت الخلق في العلم صفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو
 العلم المتأثر بقوله تعالى وقرب زوني علما وقيل هذا الشارة الى العلم اللدني والاشارة في قصة آدم عليه السلام
 الى انه ينبغي للانسان حريضا الحفظ عن الوقوع في الغميصان وقته تعالى حذر من قال

يا فطر ابرو بعيني راقدا * ومشاهد الامر غير مشاهد
 منبت نفسي ضللة وأجمتها * طرق الرجا هو غير قواعد
 نعل اسوب الى الذنوب وزجني * درج الجنان بها فوق العالـ
 ونبت ان الله يخرج آدماء * منها الى السنين واحد

وروي البعض عن ابن عباس قال لما آدم عليه السلام بيك جابريل عليه السلام في آدم وبيك جبريل لكانه
 عليهم السلام وبيك آدم ما هذا المكان الذي بكفنا في وقد حولني ربي من السماء الى الارض ومن دار
 لنعمة ربي الى ربي فادنى جبريل عليه السلام بقوله آدم فقد الله تعالى جابريل نطق اليه فقل له يا آدم يقول
 شريك في خلقك سيد في تفريع من ربي أم سمعك مني أم سمعك مني أم سمعك مني أم سمعك مني فوعزني
 وجلاؤني من ان تعرض لآدم ثم عوفوني لآدم ثم ما نزل العاصم غير ما آدم قد سمعت ربي غضبي وقد
 سمعت نعم ربي ورحمت بكنة واقفت عثرته ومن تعرض عن ذكرى أي التوجه الى العالم السفلي فانه
 بحيث تشكك في شدة ربه وتجعل من المعرض عن جناب الحق سبحانه اتخذت نفسه الى الزم زحف الدنيا
 ورفقت بغيره سببا في ما اراد حرمه وكبه عليها وشغفها بالجنسية والاشراك في التعلق بالمال الى الجهة
 من الدنيا فيشغف بها عن الله وغيره كما استكثرنا زانرا من علم او حبه بها وذلك العيشة الضنك ولهذا

قال بعضهم لا يعرف أحد من ذكر به سبحانه الأظلم عليه وقته وتوش عليه رزقه بخلاف المذاكر المتوجه إليه تعالى فإنه ذو يقين منه مزويل ولو كل عليه تعالى في معن من عباده ووردة يتقن ما يجد ويستقن به سبحانه عما يشق والعاية للتقوى أي العاقبة التي تعتبر وتستأهل أن تسمى عاقبة لاهل التقوى المتقين عن الرذائل النفسانية المتلصقة بالنفائل الروحية نسأل الله تعالى أن يعين علينا بحسن العاقبة وصفنا العمر من المسابقة ونحمده سبحانه على آلائه ونصل ونسلم على خير أنبيائه وعلى خير أئمة آل ما طلع نجمهم وبلغ آل

هـ (سورة نباء)

نزلت بمكة كما خرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير عن الله تعالى عنهم وفي البحر انهم مكبة بلا خلاف وأطلق ذلك فيها واستثنى منها في الاتفاق قوله تعالى أفلا يرون أنما أتى الأرض الآية وهي مائة واثنان عشرة آية في عدل الكوفي واحد عشر في عدل الباقي كما قاله الطبرسي والذاني ووجه اتصالها بما قبلها عن ابن عباس وهي سورة عظيمة فيها موعظة عظيمة فقذا خرج ابن مردويه وأبو عبيد في أخيلة وابن عباس عن عامر بن زبيعة أنه نزل به رجل من العرب فأكرم عامر مشوا وكلم فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءه الرجل فقال اني استعطفك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإني ما في العرب إذا أفضل منه وقد أردت أن أقنعك ثم منعه فطعته فتكون لك ولعقبك من بعده فقال عامر لا حاجة لي في قطيعك نزل اليوم سورة أذهلتنا عن الدنيا اقرب الناس إلى آخره (يسمى الله الرحمن الرحيم اقرب الناس سبحانه) روى عن ابن عباس كما قال الامام والقرطبي والبخاري ان المراد بالناس المشركون وبديل عليه ما سمع بعد ان شاء الله تعالى من الآيات فانها ظاهرة في وصف المشركين وقال بعض الأجلة ان ما فيها من قبيل نسبة البعض إلى الكل فلا ينافي كون تعريفة الجنس ووجه حسنه هنا كون أولئك البعض هم الأكلون وللاكثر حكم الكل شرعا عرفا ومن الناس من جوز اعادة الجنس والظاهر فيها بعدل المشرك أولئك وان لم يتقدم ذكرهم في هذه السورة وليس بعدهم على سبق وقال بعضهم ان دلالة ما ذكر على التخصيص ليست الاعلى تقدير تفسير الاوصاف بما تفسر به وبمكن ان يجعل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة المؤمنين ولا يخفى ان في ذلك ارتكاب خلاف الظاهر جدا واللام عليه لا اقرب كما هو الظاهر في معنى إلى أجمعين من أن اقرب افضل من القرب ضد البعد وهو تعالى بالي وبن واقتصر بعضهم على القول بانها بمعنى إلى فقل فيه تحكم لحديث تعدي القرب بهما وتجب بانها يمكن ان يكون ذلك لأن كلا من وإلى انتهى به امتا القرب بمعنى انتهاء انعاية الان إلى عريضة في هذا المعنى ومن عريضة في الآية الغاية فلذا أثره تعبير عن كون الامام المذكورة بمعنى انتهاء انعاية كالتى في قوله تعالى يا بلدي أو وليها القول بانها بمعنى إلى واقتصر عليه وفي الكشف المعنى على تقدير كونه صلة لا اقرب اقرب من الناس لان معنى الاختصاص ابتداء العاية كالاخصص تتقدم يحصل به الغرض انتهى وفيه بحث فان المفهوم منه انه ان يكون كتمس ان يتعدي بها فعل الاقرب بمعنى ابتداء العاية وليس كذلك لعدم ملائمة فعل معنى من افع استعمال قوله ذكره فالحق انها بمعنى انتهاء انعاية فانهم ذكر من منى حيث قلت قول الشافعي وفي اخيه الذي مثل ابن منته لانهما مذهب متوليه فترتب منه قوله وتترتب به وبما يشهد ذلك ان افضل الاقرب كما يستعمل من يستعمل إلى وقد ذكر في من انتهى انعاية كما جفت وبر كحرفى معاني ان اشارة له بانه انما من ان تكون الصلوات بمعنى تحصل من عنى ذكى كوت زبدهم وغاية من ذكى توجيه ذلك صاحب الكشف جعله على بدء العادة لانه مشهور بها حتى ذهب بعض النحاة في راجع ما رواه فيه وجعل تعدي بها جلا على ضد المتعدي بها وهو فضل بعد كان نفس اسم يعدي بين جلا على فعل انشراح تعدي بها على ما ذكره نجي لانه رضى في بحث الحروف خازن والمشهور ان اقرب بمعنى قارب كقرب بمعنى رف وسكو في الصراة اطلق منه لانه بدمية والمراد من اقرب خاضب اقرب زماذ هو سعة ووجه اشارة بان قربه مع ان الكلام مع المشركين المتكبرين لا يصل بعت الاموات ونفس جلاءه عفا رقت فكان ظاهر ما يقتضيه المقام ان يوثق بما يشهد اصل وقوع بدل الاقرب وان يستند إلى نفس اعادة لا إلى اسباب

للإشارة إلى ان وقوع القيام وحصول بعث الاجساد والاحياء أمر ظاهر بلا توه وتوهم ولا ريب فيه
 وانه وصل في الظهور والحياة إلى حيث لا يكاد يصدق على العقلاء وان الذي يربو في سبيله أعنة المقال بعض
 ما يستتبعه من الاحوال والاهوال كحساب الموجب للاضطراب بل نفس وقوع الحساب أيضا غنى عن
 السان لا ينبغي ان ترتب فيه العقول والاذهان وان الذي تصديقه ههنا بعدد وأنه واقترن زمانه فيكون
 الكلام متصفاً بتحقق القيام فتدعى المقام على وجوبه أكيد ونهجه بديع صديد لا ينبغي لطفه
 على من أتى السمع وهو شيب وجوز ان يكون الكلام مع المشركين السابقين عن زمان الساعة المستعملين لها
 استتراء كافٍ وله تعالى فينبغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا فينتظرون فيكون الاخبار
 عن الاقتراب على مقتضى الظاهر واشاريان اقتراب المسلب على بيان اقتراب سائر وقوع مستتبعات البعث
 كنفون العذاب ونفون العقاب للإشارة بان مجرد اقتراب الحساب امدى من مبادئ العذاب ومقدماه
 كافي في التصديق عليهم طعن من الذنكرو ووقفاً رديع عنهم عليهم من اهلوا والاستنكار فكيف الحال في نفس
 العذاب والتسكال وذكر شيخ الاسلام مولانا ابوالسعود عليه الرحمة ان اسناد ذلك إلى الحساب لا إلى الساعة
 لا نسيان الكلام إلى بيان غفلتهم عنه واعراضهم عنه بل ذكرهم به وفيه ما فيه ثم الوجه الاصح في الخطر الجليل
 لا اسناد الاقتراب إلى الحساب دون الناس مع جواز العكس هو ان الاقتراب اذا حصل بين اثنين يستدلى به هو وقبل
 على الاستمرار وتوجه إلى جهة حقيقة أو كجانب إلى اهل كل منهما توجه إلى الآخر يصح على كل
 منهما وقد ضعف ان المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وقدم منه أجله للمصريين وأنت خبير بان
 الشائع المستفيض اعتبار التوجه والاتباع من الزمان الذي الزمان لا بالعكس فلذلك وصف الزمان الماضي
 والاستقبال فكان الجذر ان يستدل الاقتراب إلى زمان الحساب ويحصل الناس مدونا لهم وذكر شيخ الاسلام
 ان في هذا الاسناد من تفهم شأن المسند اليه وهو على أمر ما لا ينبغي لمخفيه من تصور ذلك بصورة متقضى مقبل عليهم
 لا يزال بطلهم فيصيرهم إلى السجدة انتهى وهو حتى زائد على ما ذكرنا لا ينبغي لطفه على الناقد البصر والبلبي الخبر
 والمراد من اقتراب ذلك من الناس على ما اختاره الشيخ قدس سره قدومه منهم بعدده عنهم فانه في كل ساعة يكون
 قرب اليهم منه في الساعة الباقية واعتراض قول الزمخشري المراد من ذلك كون الباقي من مدة الدنيا أقبل وأقصر
 بمعنى منها فانه كساعة الانه ودرى الوعاء به لا تعتز به بمحض فيه من الاقتراب المستفاد من صفة الماضي
 ولا حاجة اليه في تحقيق أصل معناه نعم قد ينهض عنه عرفا كونه قريبا في نفس ايضا صار حجتنا في هذا التوجه
 وفيه بعض الفضل بان القول بعدم التعلق لاقتراب المستفاد من صفة الماضي خارج عن دائرة الانصاف
 فانه ان راداه لا يتحقق لا يفتقد المستفاد منها لا وجه له اذ لا اقتراب بالحق المذكور أو ما حدث بمعنى الأكثر من
 مدة الدنيا وان أراد ان لا يتعلق بالماضي المستفاد منه فلا وجه له ايضا اذ الدال ذلك على حصول هذا الاقتراب
 حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الموعود في آخر الزمان المتقدم على نزول الآية ثم قلت شعري
 ما معنى عدم تعلقه بمحض فيه بل بجائز في يد عدم المناسبة في المعنى الذي اختاره نفسه فان الاقتراب بالحق
 المعنى مستقر في قوله انما ياتي يوم نزول لا يقبل ولا يبعد الذي تسميه هو الصفة المنبثقة عن استقرار الدوام
 ثم ينبغي على حسب لاقدم ردها المعنى الذي اعترضه نسب بما هو مقتضى المقام من ادعاء الكثرة التام
 فترى في مرادهم لمحض من يرتقبه وقوعه في نفس الامر انتهى فتدبر وقيل المراد اقتراب ذلك عند الله
 تعالى ومنتبها لا عند من يرتقبه ذلك نسبة مكانا له مع وجوب القرب وبعد وديعته غفلة أو تغافل
 عن حروف مراد من عند معني علمه في حكمه وتقديره لا تدنو والاقتراب المعروف وعلى هذا يكون
 مراد من يرتقبه وقوعه في نفسه وتقديره وقيل بعض الفضل ليس المراد من كون القرب عند الله تعالى نسبة
 إليه بل به هو عز وجل من قرب به تعالى عن شأنا كبيرا بل المراد اقتراب الحساب للناس عند
 تدميره وحصوله في نفسه ووجهه يستتبع للدلائل فيكون الحساب قريبا من الناس

عند جنابه المتعال وان كان منسويهم أعول وأحوال وعلى هذا يحمل قوله تعالى ويصعدوا زمارا وما
 وهذا المعنى فيبدو انما قد تحقق الثبوت لا محالة ان المدة الباقية منهم من الحساب شي قليل في الحقيقة وما عليه
 الناس من استطاعت واستكثار من التوسلات الشيطانية وان الاثني والعشرون بعد ذلك المدة
 قصيرة فيشهر والذيل يوم يكشفه من ماق ويكون الى الله تعالى شأنه لساق وقول شيخ الاسلام في
 الاعتراض على ما قيل انه لا سئل الى اعتبار ههنا لان قرب النسبة الى تعالى مما لا يتصور فيه التصديق والتفاوت حقا
 وانما اعتبار في قوة تعالى لصل الساعتر ميو نظارهم على الادلة في قوة على الحدوث شي على حمل القرب عنده
 تعالى على القرب الى تعالى بمعنى حضور ذلك في علمه الا ان في قوة الذي لا يعجز في التفاوت حقا واما قرب الاشياء
 بعضها الى بعض زمانا ومكانا فلا ريب انه بعدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون مسافة العلم
 نفسها اقدية على ما تقر في موضعه انتهى واختار بعضهم ان للراد العندية ما يحسنه أولا وهو معنى شائع في
 الاستعمال وحمل التصديق اعتبارا لتعلق كاتيل بذلك في قوة تعالى وكذلك معناه تعلم الآية وقيل المراد من
 اقترايه تحقيق وقوعه في محلة فان كل آت قريب الى العلم لوقوعه ومضى ولا يقبل

فلا زال ما بينهما اما قريب من عند ولا زال ما بينهما ما يحسن من أمس

ولابد ان يرد من تحقيق وقوعه تحقيقه في نفسه لا تحقيقه في العلم الا ان في الغاي القول السابق وبعض الاقوال قال انه
 على هذا الوجه عدم تعلقه بالقرب المستقدم من صفة الماضي الا ان يصاد الى القول بتعدد الصفة عن الدلالة
 على الحدوث كافي قوله مصاب من تقدس عن الابداد وتزه عن الاضداد فتأمل ولا تغفل وتقديم الجار والجرور
 على الناعل كاسر ح بهنخ الاسلام للسرعة الى ادخال الروعة فان نسبة الاقرب الى المشرق كمن في أول الامر
 يسوهم ويورهم رجة وانما جاز من القرب واستعرض بان هؤلاء المشركين لا يحصل لهم الترويع والازعاج لما
 تسع من غفلتهم واعرانهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف ياتي بعمل السماء وأوجب بان ذلك
 لا يقتضي ان لا يربهم الاذار والذكور ولا يورهم التقوى والتصد ولو ازان يصح في ذمهم احتقال الصدق
 ولو مجموع في فصل لهم الشوق والاشفاق وأبعد ذكر بعض المفسرين من اعتبار ان قرب الساعة قال
 لكفار فيما بينهم ان هذا ذر نعم ان قيامه قد قرب فاسكروا عن بعض ما تعلمون حتى تعلموا ما كان فلما حارت
 قلوبهم ما رى شيئا فقلت اقرب الي من حساب ما شفقوا فاعطوا قلوبهم ما ادلى اسدت الايام قالوا يا محمد ما ترى شيئا مما
 تحت قنابته انتهى وقال بعضهم في بيان ذلك ان الاقرب يعني من التوجه والاقبال نحو شي فاذ قيل اقرب اشعران
 هنالك أمر اقبال على شي طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقرب منه فاذ قيل بعد ذلك للناس دل على ان ذلك
 الامر طالب لهم مقبل عليهم وهو هارون منه فاذ ان المقرب مما سوعهم في فصل لهم الخوف والاضطراب قبل
 ذكر الحساب بخلاف ما اذ قيل اقرب الحساب للناس فان كون اقبال احسان نحوهم لا ينهم على ذلك لتقدير
 الابداد كره من قد قوت قامة التعجيل في التقديم مما لا شبهة فيه بل فيه فاشفق تدعو في غاب انهم في عيب
 ذلك الامر الهالكي كل مذنب ان اذ كالتعال ويمكن ايضا ان يقال في وجهه يعجل التحويل ان جريان
 عادته النكرية تصل الى الله تعالى عليه وسلم على اسرار المشركين ويخبرهم ويأمرهم بغير علم على ما بين اقربهم
 منهم شي من ذلك فاذ في الخبر يحصل التقوى في حين يعلمون أول ثم من الكذابين حق المشركين الجاهل
 عادته ان يمتنع الصلوة لسلام على تخبرهم بخلاف ما اذا دعا الناعل حيث لا يعلم المقرب منه الى ان ذكر
 الجار والجرور والقرينة لذلك كونه تدل على تعيين المقرب منه كالتدلى على تعيين المقرب اذن المعلوم من عادته
 انكرية صلى الله تعالى عليه وسلم ان اذا تكلم في شأنهم يتكلم غالب بما يسوهم لانه عليه الصلوة والسلام
 يتكلم في غالب احواله بما يسوهم ورفيقه لهادين ولا يصدق في غيبة لمرام وقد تحقق ان التقدير على
 ضم ضمنية المعاد ذنوب المراد ان يكون لا قد يمدح في حصول تلك المكتبة لكون التقدير عند ذلك المكتبة
 وقد عرفت ان الامر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره من دل على ما رعدنا ذلك كونه ماصلة من لتدبير

وحده كذا قبل. ولذا نقول التقديم لتجليل التقوية ولا يشق ذلك عدم حصوله كما لا يشق عدم حصول
 التقوية كون الزوال لا يأتى بالتقوية فاقدم وجود الزمخشري كون اللام تأكيداً لاضافة الحساب اليهم فالق
 الكشف فالاصل اقرب حساب اناس لان المقرب منهم معلوم ثم اقرب لاس الحساب على انظر في مستفهم مقدم
 لانه يحتاج الى اضاف مقدر حذف لان المتأخر مفسر اى اقرب الحساب لاس الحساب كما زعم الطيبي وفي
 التقديم والتأخر في اللام تعريف الحساب بالصفات ليست في الاصل ثم اقرب لاس حسابهم فصارت اللام
 مؤكدة لمعنى الاختصاص الاضافي لا في رد التاكيد كما في الآية وما في فيه الطيبي من نحو فيك زيد راغب فيك
 انتهى وادى الزمخشري ان هذا الوجه اغرب من ان على فيه بالفتحة وتكاد ليست في الوجه الاول وادعى شيخ
 الاسلام انه مع كونه تفسيراً تاماً يجوز ان يحذفه لتمامه وبخلافه أيضاً بوجاهة وغيره ومن الناس من استصره
 وذبح عنه وبالجمله للعلة في ذلك ثم غطى عندهم ومعرفة كبرى ولاولى بعد كل حساب جعل اللام صلة
 الاقرب هذا واستدل به الآية على بقاء الحساب ود كانه ضاوى في تفسير قوله تعالى ان تدوا ما في ان تقسم
 او تقصوه ما بكم به الله ان المعقولة والتواريخ شكروهم ويعتدوهم كمالا امام اتسقى في بعض مؤلفاته حيث قال
 خالت المعقولة لا مبرون ولا حساب ولا امراد ولا شوق ولا شقة وعمل موضع ذكر الله تعالى فيه المبران والاسباب
 أراد بجهان به العدل انتهى لكن المذكور في عامة المعبرين الكلام بان كرههم حتى الصراط وجعلهم حتى
 المبران ولم يتعرض فيه للنسب حساب والحق ان حساب بمعنى الله لا يعمد لا يشكره الا المتركرون (وهو في غفلة)
 اى في غفلة عن صفات وجهاته فغفلة عنه وقيل لا في غفلة تامة وجهاته عامة من توحيد الله تعالى
 والايان بكتبهم وعلهم السلام ووقوع الحساب وجود ثواب وعقاب واما ما به انتهى الكريم
 عليه الصلاة والسلام وذكر غفلتهم عن ذلك عيب من اقرب الحساب لا يقتضي قصر العفلة عليه فان
 وقوع تأسفهم وندمهم ودهور ترجلهم وحققتهم كل ما يقع في به الحساب كان به العقب المذكور
 انتهى وقد يقال ان ظاهر العقب يقتضي ذلك ومن غفل عن مجازاته تعالى المراد من الحساب صدر منه
 كل ضلالة وركب من كل جهالة والجاروا غير مرتبط بمخوف وقع خبراتهم وقوله صاعداً معرضون اى عن
 الآيات والذرات انما طمعت بالخدمة الى الايمان به انجى من المهالك خبر بعد خبر واجتماع الغفلة والاعراض
 على ما شرنا له مما لا غبار عليه ولاشارة الى تمكثهم في الغفلة التي هي منشأ الاعراض المستقرى بالكلام على
 ما سمعت والجملة في موضع الخالد لاس ولة الزمخشري وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى انهم غافلون
 عن حجبهم صاهون لا يفكرون في عاقبتهم ولا يتفطنون لم ترجع اليه ساعة امرهم مع اقتضاء عقولهم ان لا يسن
 جزئهم من راسي وثبات ان قرعتهم صاهوا به عن سنة الغفلة وظنوا ذلك بما جلى عليهم من الآيات والذند
 معرضوا بسوء اشباعهم روى الى آخر ما ذكرناه واهل البيت يفتن دفع التناقض في الغفلة التي هي عدم التنبه
 والاعراض التي يكون من التنبه بان تغفلة عن الحساب في أول أمرهم والاعراض بعد قرح عصب الانذار
 اى ان الغفلة عن الحساب والاعراض عن التذكر في عاقبتهم امر متعمد وفي الكشف اراد ان هالم المسقرة
 فنية عن مقتضى الاذلة متعلقة ثم دأبها الالهة السابعة ورشدوا بطريق الظاهر عرضوا وفيه بيان فائدة
 بر اول جملة خبرهم في حرف اضر من لانه على التمكن وابدال النامى وصفها متعلد الا على نوع جديد
 ومنه يدرى ضعف الجمل على ن فريضة على السمع لم تكن في معرض قديم عليه انتهى ولا يخفى ان
 شرب قننه نفقوا انه ليس خبره لا ينسى لاعلى التوابع الحسن والقيح العظيمة والاشاعة نكروا ذلك
 ثم لا نكار وقد مر ان ذلك يمكن ان يحصل في الاعراض على الاتساع كما في قوله

عاطفتي تذكر في غفلة رعى منى المعالي واستطلا

وذكر بعض شاعر يري توبة عندي ونبأ كراى بر عزم توبت كون المعنى وهم يتدعون في الغفلة مغرطون فيها
 ريك أيضاً في ذلك معنى ههنا كما في قوله تعالى وما نرى خلقاً ظالمين فلا تنافي بين الوصفين

(ما يأتهم من ذكر) من طائفة نازلات من القرآن تذكروا كل تذكرة ويدين لهم الأحرار تمين كلنا نفس الذكر
ومن سيف خليل وما بعد حاصر فروع الفصل على القاطعة والقول بالتمتع بغيره ومن قوه تعالى (من
رجم) لبدء القاطعة بجزائرها منهم أو يحذف هو مصفة ذكر وأما كان فقهه دلالة على فضله وشرفه
وبكال شناعة ما فعلوا به والعرض له وإن الروية لتسديد التشنيع (محدث) بالمرصقة ذكر وقرأ ابن عباس
بالرفع على أنه مصفة له أي ضاعى المحل وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالتصريح أنه حال منه ضاعى وصفه
بقوله تعالى من رجمه وقوله سبحانه (الاستعوه) استنصم فرغ عمله النصب على أنه حال من مفعول بآتهم بأهم
قدأ وبدونه على الخلاف المشهور على ما قبل وقالهم الآية الرضى إذا كان الماضي بهذا الالفاظ كقائمه الضمير
دون الواو وقدأ كتر نحو ما قبله الأ كرمي لأن دخول الأ في الأغلب على الاسم فهو ساويل الأ كرم فاقصر
كل المضارع الممت وجوز أن يكون لامن المفعول لأنه حامل الضمير أيضا والمضى لا يابأ وهو خلاف الظاهر
وأبعد من ذلك ما قبل أنه يحتمل أن يكون مصفة ذكر وكذا إلا وإن كانت مائة عند الجمهور إذا التفرغ في الصفات غير
بأنه عندهم أنه يجوز أن يقدد كراته بعد الاقتبل عنه الجمله صفته ويكون ذلك بمنزلة وصف المذكور
أما ما يأتهم من ذكر الأذ كراستعوه وقوله تعالى (وهي لم يبعون) حال من فاعل استعوه وقوله سبحانه (لا هبة
قلوبهم) لما حال أخرى منه فتكون مترادفة وأحال من واو يبعون فتكون متداخلة والمعنى ما يأتهم من ذكر
من رجمه يحدث في حال من الأحوال الأ حال استعاهم إليه لا عين مستتر فيه لا عين عنه أولا عينين يصل كون
قلوبهم لاهية منه قرأ ابن أبي عمير وعيسى لاهية الرفع على أنه خبر بعد خبرهم والسر في اختلاف الخبرين لا يتفق
ولا يمتنع لهي عن الشيء كسر لهما ولها إذا ملا عنه وترك ذكره وأضرب عنه في الصباح وفي الكشف
هي من لاهية عنه أذا مل وغفل وحيث اعتبر في الفقه فيلزم أن لا يكون للفاعل شعور بالمفعول عنه أصلا لأن
لا يظفر به ولا يفرع منه أشكال وصف قلوبهم بالفتنة بعد سماع الآيات إذ قد زالت عنهم بذلك وحصل لهم
التحور وإن لم يوفقوا إلا بعين وهو في غاية الجزالة والذل لا واجب الوصف بذلك على تزييل شعورهم بعدم
انما عنهم به منزلة العدم فظهر ما قبل قوه تعالى وقد علموا أن شرا ما له في الآخر من خلاف وليس مشروبه
ففسلوا كذا يعلمون وثبت أنه لا بأس أن يراد من الفتنة المذكورة في نفسه لاهية التزلزال والأعراض عن
ما نفهم عنه عبرة الصباح وانما يجعل ذلك من أنه ويحتمل اللب على ما هو المشهور لأن تعقيب يبعون بذلك
حينئذ لا يناسب الارتفاع ولأنه في جلاله تلمح الجزيل وإن أمكن تصحيح معناه نوع من التأويل
والمراد بالحدث الذي يستدعيه محدث العدد وهو يقتضي المسبوقية بالعدم وصف المذكور باعتبار تزييله
لإباحتها بنفسه وإن سمع ذلك ضاع على جل الذكر في الكلام اللغوي والقول بما شاع عن الأشاعر من حدوثه
ضرورية أنه مؤمن بخروف والأصوات لأن الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانظام بيان أنه كما
تجدد لهم تشبيه رائد كبير وفكر على إحصاءه كتب الضوابط وحسبهم وراثت عليهم الآيات وقرعت لهم
الفصل وتبعوا عن سنة إلهية بجملة عدد أحدا وشهدوا في طريق الحق مرارا لا يزيدهم ذلك إلا توارا
وأما ذلك من القول وقدره مفسر خلقه بالتمتع كذا ينجي على ذوي الفناء وجوز أن يكون المراد المذكور
كلام نفسي واستدراكه في ما يجزئ لمساندة ما في الكلام مطلقا كلف وتراد من حدوث التجدد
وبيان أن وصفه بمتابعه لا يتزول في ثباتي بتول بقدره الكلام الذي شى ذهب إليه مشيئتهم أهل
السنن والجمعة والخليفة قد يكون وصفه المتخفى كمنسى عين عنه هم كون الوصف باعتبار ذلك لا تقوم
الآية بحجة بهم وقد أحسن الفصل المراد به كذا التي صلي أنه تعقل عليه وسلم وقد سفي ذكر في قوله
فصل قد أنزل له كيمذ كراستعوه وبطل عليه مناهل هذا لا في قريب انش الله تعالى وقد نظر وبالجمله
ليست الآية بما عجمه على رد أهل السنة ولو الخليل كالا ينجي (وشرها الجوى) كلام مستأنف مسوق
ليان جناية أخرى من جانيهم والجوى اسم من السابج ولا تكون لشره في اسرارها المبالغة في اختاها

في الاستغما منه وإثبات السرعة في القول في بعض الآيات لتسكنه نفسه هناك ولكل من علمه مقال وإلزام
 والجبر وروى تعليق محذوف وقع الحاصل من القول أي كائن في السماء والارض وقوله سبحانه (وهو السميع) أي يسمع
 المسوعات (العلم) أي يجمع للعلوم وقيل أي الملائكة في العلم بالمسوعات والعلوم وقيل في ذلك
 أقوالهم وأفعالهم دخولاً أولاً اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله منضم للوعيد بمجازاتهم على ما صدر عنهم
 ويقعهم من كلام الجبر أن قبل متضمن ذلك أيضاً (بل قالوا أضغاث أحلام) اعتراض من جهة تعالى وإسقاط لمن
 حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر متضمن طرد بطل أي لم يقتصر على القول في حقه صلى الله عليه وآله تعالى بل وط
 هل هذا لا يشر مثلكم وفي حق ما ظهر على بعض القرآن الكريم له سر بل قالوا هو أي القرآن يتخاطب الأحلام
 ثم أنشروا عنه فقالوا (بل افترأ) من تلقا نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبه أصل ثم أنشروا فقالوا (بل هو
 شاعر) وما أتى شعره بل إلى الجمع معالي لا حقيقة لها وهذا الاضطراب شأن للبطل المحجوب فإنه لا يزال يترد
 بين باطل وأباطل ويستغيب بين فاسد وأفسد قبل الأولى كثر من كلامه عز وجل وهي آتية والتقل من
 ما تقدم ما مضى خصوصه والآخر أن من كلامهم المحكي وهذا البطلان لتردهم وغيره في تزوير وجه
 القول داخل في التصوي ويجوز أن تكون الأولى آتية والتقل منه ما تقدم بقطع النظر عن خصوصه
 والجملة غير داخل في التصوي وكلا الوجهين وجه وليس فيما الاختلاف معنى بل وكون الأولى من الحكاية
 والآخر من بين المحكي ولما تقدمه ويجوز أن تكون الأولى من كلامهم وهي الباطلة أيضاً متعانة بقولهم هو مصر
 المغلول عليه باقتناؤين السحر وردناه انما يصح لو كان التظم الكريم قالوا بل الخ ليقصد حكاية أضرابهم وكونه
 من القلب وأصله لا يلائق منه وقد أجيب أيضاً ما نشر أب في قولهم المحكي بالقول المقدّر قبل قوله تعالى
 هل هذا الخ والغنى تضمنه التصوي وأعيد القول للفاصل أو لكونه غير مصرح به ولا يلائق منه أيضاً ويجوز أن
 تكون الثلاثة من كلامه عز وجل على أن ذلك تزييل لأقوالهم في درج الفساد وأن قولهم الثاني أفسد من الأولى
 والثالث أفسد من الثاني وكذلك الرابع من الثالث ويطلق على نحو هذا الانحراب الترفي لكن لم يقل هنا ترفي
 أشار إلى أن الترفي في التبع تزييل في الحقيقة ووجه ذلك كمال في الكشف أن قولهم أنه صحرأ من الثاني فقد
 يقال أن من البيان لسحراً لأن تخاطب الكلام التي لا تنطبق لاشبه لا يوجه بالتظم الذي يأتيكم كل منطق
 ثم ادعاهم لنزع كونها تخالط مقتربات بعدوا بعدلان التظم عذاته وصورته من أتم القواطع دلالة على الصدق
 كيف وقد انضم إليه أن القائل عليه الصلاة والسلام علم عنده في الأمانة والصدق وأنه خير هذان المبرعين لأنهم
 أعرف الناس بالخير من المنظوم والمنثور طبعاً وبين ما يساقه الشعر ومسبق له هذا الكلام الذي لا يشبه بليغات
 خهم فضلاً عن ذلك وبين محسنات الشعر ومحسنات هذا التثر هذا فيليرجع إلى الصور وتوسدها ثم اذبح
 إلى المائدة وتركيب الشعر من الخيالات والمعاني النازلة التي يندى إليها الإجماع وهذا من البينات العديدة
 والذيات العمالية التي علمها مدبر المعداد والمعاشر بها تتفاضل الأشراف فأظهر وأظهر هذا والقائل عليه
 الصلاة والسلام عن لا يشبه الشعر وإن ارادته خلطوه وذاقوه أربعين سنة انتهى وكون تركب الشعر من
 الخيالات باعتبار الغالب لا خلافه نافية قوله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم إن من الشعر خسكة لأنه باعتبار الندوة يؤيده
 أنما كسبه من الدالة على التردد فيه وقد جاء الشاعر عيسى الكلابي قال الراغب إن الشاعر في القرآن يعني
 الكلابي بالطبع وعليه يكون قد أراد أن عليهم الله تعالى بل هو ما شاءه فوافقه آت كثرة وليس في بل هنا على هذا
 الوجه إبطال بل أثبت الحكم الأول وزيادة عليه كما شرح بذلك الراغب وفي وقوعها لا يلائق بل كلام الله تعالى
 خلاف فأنه ابن هشام ومثله بقوله تعالى وقالوا اتخذوا الحزن ولما أبلى هم عبادكم ورون وهو ابن مالت في شرح
 الكافية فنشأه والحق أن الإبطال أن كان لمصدرين الغير فهو واقع في القرآن وإن كان لمصدره تعالى غير
 واقع بل هو محال لا مبدل ورجعاً يقلل من ادان مالت في الضرب الثاني ثم هذا الوجه هو أن كل شيء بعد لا يخلو
 عن حسن كافي لتقدير (فليأتياً) جواب بشرط محذوف يضمن عنه السياق لا تعقيل وإن لم يكن كافيًا بل كان

رسولهم الله عز وجل كما يقولون انما جاءكم من ربكم انما جاءكم من ربكم انما جاءكم من ربكم انما جاءكم من ربكم
كلاما لا يلزم في بيان حلاله معصية الآية انهم انكروا أولا كون الرسول من جنس البشر ثم انهم كانوا لا يحلوا
فذلك ولكن الذي ادعت به المجهول ليس بغيره فانه عارضا للصلوة وما كل عارضا له مخرج فليس يكون محمدا
ساحدا على ان فصاحة القرآن عارضا عن العاطلة كمن قسّم هذا المقدم بمجرّد ان قال في آية في غاية الركاكة
وسوء التنظيم كآية الاحلام سلنا ولكن من جنس كلام الاوساط اقترامن عنده سلنا انه كلام فصيح لكنه
لا يتجاوز فصاحة الشعر واذ كان هذا المجهول هكذا فلما تنبأ به لا يتطرق اليه شيء من هذا الاحتمالات كما رسل
الاولون انتهى وهو كاتري وما موصولة في محل الجرب بالكاف والجله بعد عاصلة والعاصلة محذوف والجاء والجرور
متعلق بقدر وقع حصة لاية في غلبتنا بما يقتل لاية التي ارسلا بها الاولون ولا يضر فقد بعض شروط جواز حذف
العلة الجروية بل عطف اذا لاتفادى على اشتراط ذلك ومن اشتراط اعتبار العلة المحذوف هامنصوب من باب الحذف
والا يصال وهو موصوع واسع وارادوا الآية المشبهة بكاتري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما النافعة والعصا
ومضمونها وكانا ظاهرا يقال فلما تنبأ بما يقتل لاية الاولون او بمنال ما يقتل الاولون الا انه عدل عنه الى معاني الظنم
الكرام لادلائه على ما دل عليه مع زيادة كونه مرسله من الله عز وجل وفي التعريف حقه صلى الله تعالى عليه
وسلم بالآيات والعدول عن الظاهر فبما جده اياه الى ان ما في جعل الله تعالى علمه وسلم من عنده وما في الاولون
من الله سارده وتعالى عنه تعرض مناسب للقبول من اذقراء فانه انقضى وذكر ان ما قبل ان العدول عن كاتري
به الاولون لان مرادهم اقتران آية لآية موسى وآية عيسى عليهم السلام لاغرضهما على ما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه
الصلوة والسلام وان الصلوة السواوي اشار الى ذلك على وجوه وجوز ان تكون مامصدرية والكلف
منصوبة على انها مصدرية فهي أي نعمت لصدور محذوف أي فلما تنبأ به آياتنا كما سئل ارسال الاولين بها وصحة
التشبيه من حيث ان المراد مثل آيات الاولين لان ارسال الرسل عليهم السلام متضمن الايمان للذكور كافي
الكشاف وفي الكشف انه يدل على ان قوله تعالى كما رسل الاولون كاية في هذا المقام وقائمة العدل بعد حسن
الكفاية لتحقيق كونها آية مستقلة بجلها ثبت الرسالة لا تنزع عنها ولا يوجب المقصود عليها والقول بان ارسال
المشبه مصدرية المجهول ومعناه كونه مرسل من الله تعالى والآيات لا يمين ولا يفيق في توجيه التشبيه لان ذلك مغاير
للايمان ايضا وان لم يتفق عنه وقيل يجوز ان يجعل الظنم الكرم على انه اريد كل واحد من الايمان والارسل في
كل واحد من طرفي التشبيه لكنه ترك في جانب المشبه ذكر الارسل وفي جانب المشبه ذكر الايمان كتحاشي ذكر
في كل موطن عتزل في الموضع الآخر ولينجي بعده ثم ان الظاهر ان اقرارهم بارسال الاولين ليس عن جميع
اعضاد بل هو امر اقتضاه اضطرارهم وتصبرهم وذكر بعض الاجلة ان محارب الجمل على انما تقدم حكاية
اقوالهم المنطوية هذه الحكاية لانهم منعوا أولا لان يكون الرسول بشرا واولا القول به ونواجب انوا مسلموا ان
الاولين كانوا ذوي آيات وبطولة عليه الصلوة والسلام لايمان بصوم او ايمانها وعلى وجه التنزيل لا قولهم
على درج التسليم جعل هذا على انه تنزل منهم والعدول الى الكفاية لتقصير تنزه عن شواهد انتهى فتأمل ولا تغفل
(ما امتن قلبهم من قرينة) كلام متأنف مسوق لتكذيبهم فيما بيني عنه تنمقلهم من الوعد الضمني بالايمان
عند آيات الآية المتحررين بان انهم في اقتران ذلك كباحث عن حقه بطله وان ترك الاجابة اليه بما عليه
كنت ذلوا اعطوا ما اقترحوه مع عدم ايمانهم معه لانه تصالوا بالجر بانسة الله تعالى شانه في الامم السابقة على
استشعر المتحررين منهم اذا اعطوا ما اقترحوه ثم يروى وقد سقطت كتبه سبحانه ان هذه الامم لا يعدلون بعذاب
الاستمراء نهذه وفي محافل اسهل شعروا في القرآنا راته مجزوء فغوا في ذلك حتى أخذوا من قوله تعالى آتاتون
مصر ان انتوا في قوله سبحانه فلما تنبأ به قوله عز وجل ما من احد الا عليه وسلم وان
انه رذيل يدعيهم رايما تر قوله سبحانه من قرينة على حذف المضاف أي من أهل قرينة من مريد لتاكيد
عموم ما بعده على غير رفع على لتأليه وقوله سبحانه (علكها) في محل جر أو رفع منقصره والوارد اهلها

بأهلها أهلكها عدم إيمانهم بهدجي مما أقرحوه من الآيات وقيل القربى يجازع أهلها فلا حاجة إلى تقدير المضاف
 واعتبر ضمنا أهلكها أي أهلكها بما وألها الاستعداد وان كثر في الكلام خلاف الظاهر وقال بعضهم إن أن تقول إن أهلكها
 كما يعنى أهلكها أهلها وما ذكرنا الأولى والهمزة في قوله سبحانه (أفهم يؤمنون) لا تنكر الوقوع والناظر الخلف
 إما على مقدور دخلة الهمزة فتأخذه أنكار وقوع إيمانهم بنفيه عقيب عدم إيمان الأولين فالحق أنه يؤمنون أمعن
 الامم المملوكة عند اصطلاحنا أقرحوه من الآيات أهم يؤمنون أو فهم يؤمنون أو علموا أقرحوه وما مع أنهم أقرحوه
 وألحق كاشفهم معرفة السياق والعدل عن فهم لا يؤمنون أيضا وإما على ما آمنت على أن القائمة تنصب على الهمزة
 في الاعتبار مفيدة لترتيب أنكار وقوع إيمانهم على عدم إيمان الأولين واعتقدت على الهمزة لا قضاء الصدارة
 وقوله عز وجل (وإذا أرسلنا قيث الأريال) جواب لما ذكره من أن الرسول لا يكون إلا ملكا المشار إليه بقوله هل
 هذا إلا بشر مثلكم الذي نزلنا عليه ما نزلناهم عليه من قبل وقد علم جواب قولهم قلنا أننا لنهم قالوا ذلك بطريق
 التهويل فلا يمين المسورة إلى رد مواعيد الله ولأن في هذا الجواب نوع وسط يحمل تقديره بتجاوب النظم الكريم وقوله
 تعالى (فوقى إليهم) استئناف مبين لكيفية الإرسال وصيغة المضارع ليكتابة الحال الماضية المستمرة وحذف
 المقول لعدم قصد الإلي خصوصه والمعنى ما أرسلنا إلى الامم قبل إرسالنا إلى أمك الأريال لا ملامكة فوقى إليهم
 بواسطة الملك ما فوقى من الشرائع والأحكام وغيرهما من القصص والأخبار كالوقى إليهم من غير فرق بينهما
 في حقيقة الوقى وحقيقة قوله كالأفرق بينك وبينهم في البشرية يقال لهم لا يفهمون أنك لست بعلم من الرسل وإن
 ما أوصى إليك ليس تحت الظالم أوصى إليهم فيقولون ما يقولون وقال بعض الأفاضل إن الجمله في محل نصب صفة
 ماحقة لآل الأوهو التي يقتضيه النظم الجليل وقرأ الجهمور بوقى إليهم بالياء على صيغة المبني للمفعول برباعى
 سنن الكبرياء وإذا ناسخنا فعله قوله تعالى (فلنلوا أهل الذكركم لا تعلمون) تلزم النصب وتوجيهه إلى
 الكفرة لتبكيهم واستراة الهمم من رتبة الاستعداد والتكبر أو تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم لأنه الحقيقي للخطيب في أمثال تلك الحقائق الأيقة وأما الوقوف على ما أسألهم من غير فهم
 وظائف العوام أمره على أنه تعالى عليه وسلم بالسؤال في بعض الآيات ليس الوقوف وتخصيل العلم بالمسئول عنه
 لأمر آخر والغاية ترتيب ما بعد ما على ما قبلها وأهل الذكركم أهل الكبائر وعن الحسن وقادة وغيرهما جواب
 الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أي أن كنتم لا تعلمون ما ذكرنا فاسألوا أهل الجمله أهل الكتاب الواقفين على
 أصول الرسل السابقة عليهم الصلاة والسلام لترول شهادتهم أمر وبذلك لأن أخبار إمام الغفرين بعد العلم في مثل
 ذلك لا يمازجهم كانوا إمامين المؤمنين المشركين في عداوته صلى الله تعالى عليه وسلم ويشاورونهم في أمره عليه الصلاة
 والسلام فضعف الدلالة على كمال وضوح الأمر وقوته ثبات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينفي وعن ابن زيد أن
 أهل الذكركم أهل القرآن ورده ابن عتيق بأنهم كانوا خصومهم فكيف يؤمنون بنسب إليهم ويرد ذلك على ما زعمته
 الامامية من أنهم أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تقدم الكلام في ذلك (وما جعلناهم جسدا) بيان لكون الرجل
 عليهم السلام أسوة قسا وأفرادا خفي في أحكام الطبيعة البشرية والجسد على ما في القاموس من جسم الانس والجنس
 والملك وقال الراغب هو كليم الله أنخص منه قال الخليل لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه
 وأيضاً من جسد يقال له من الجسد لا لأنه يكون كالهمزة والهمزة (وقوله تعالى وما جعلناهم جسدا من الخشبة
 لما فاع الخليل انتهى وقيل هو جسم ذو تركيب وظاهره تأميم من الحيوان ومنه خصه به وقيل بعضهم هو في
 الأصل مصدر جسد الهم يصعد إلى الصق وأطلق على الجسم المركب لأنه ذو أجزاء متصلة بعضها ببعض ثم الظاهر
 أن الذي يقول فينصبه بحيث لا يشبه غير العاقل من الحيوان مثلاً غاية ما يليق بذلك نصب أصل وضعه
 ولا يقرب بعدم جواز تعميمه بمثل ذلك لا تغفل وتنبه أنه على أنه منقول لأن الجبل والمراد نصبه كذلك ابتداء على
 طريقته قولهم سبحانه من صفير العوض وصيكر القبل وإما ما من الضمير والجبل إيهامى وأفراده لارادة الجنس

الشامل لشكر أولائه في الأصل على ما سمعت مصدروهم يطلق على الواحد المذكور وغيره. وقبل لإرادة الاستغراق
 الأفراد في الضمير أي جمل كل واحد منهم. وقبل هو يتقدر بمضاف أي ذوى جسد وفي التسهيل أنه يتحقق
 بتثنية المضاف وجع من تثنية المضاف إليه وجع في الأعلام وكذلك ما ليس فيه ليس من أصله الأجسام وقوله تعالى
 (لَا يَكُونُ الْعِلْمُ) صفته أي وما جعلناهم جسدًا مستغنيين عن الغذاء بل محتاجين إليه (وما كانوا الذين) أي
 باقيين أبدًا. وجوز أن يكون الخلق بمعنى المكث المتديد واختير الأول لأن الجسد مقرر قبل قبلها من كون الرسل
 السابقين عليهم الصلاة والسلام بشرًا لا ملائكة. كما يتضح باعتقاد المشركين الفاسد وزعمهم الكاسد والظاهرهم
 يعتقدون. يضاف إلى الملائكة عليهم السلام الأبدية كاعتقاد الفلاس في حقهم ذلك لأنهم يسمونهم عقولًا مجردة وحاصل
 المعنى جعلناهم أجسادًا متغذية صارت إلى الموت بالآخرة حسب آجالهم ولم يجعلهم ملائكة لا يتغذون ولا يموتون
 حسب تزعمهم. وقبل الجدة رد على قولهم مالهذا الرسول يأكل الطعام الخ والاولى أولى. ثم هي مع كونها مقرر
 لما قبلها فإدراك ذلك وفيها ما لا يشك كقوله تعالى وما جعلناهم قسيسين على أن عدم الخلود والبقاء من رايهم جليلهم
 في هذه الشبهة التي أشعر إليها قوله تعالى وما جعلناهم جسدًا الخ لا يجعل المسألة بل انما نظرت إلى صائر المركبات
 من العناصر المتضادة رأيت فيها مأسوسات أمرًا غير ما وانتضت إلى طلب العلة فقلت ومن هنا قيل

ولا تتبع الملقى سؤالهم مضى * وعرج على الباقي وسأله ليق

بل لا يبعد أن تكون المكالات مطلقًا كذلك فقد قالوا ان الممكن اذا خلق وذاته يكون معدومًا اذا لم يكن له احتياج
 إلى علة. وتأثير خلاف الوجود لا يلزم على هذا أن يكون العدم مقتضى الذات حتى يصير معناها مخرج ذلك إلى
 أولوية العدم واليقينية النسبة إلى الذات وبشر إلى ذلك على ما قيل قوله تعالى في آيات الشفاء معلول في نفسه
 أن يكون ليس. ولحقه أنه أن يكون أي لا يكون قولهم باستواء طرفي الممكن بالخلق في ذاته معناه استواء في عدم
 وجوب واحد منهما. لغير ذلك ذاته. وقولهم علة العدم عدم علة الوجود بمعنى أن العدم لا يحتاج إلى تأثير وجعل
 بل يكفيه انعدام العلة لأن عدم العلة مؤثر في عدم المعلول ولعل في قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله تعالى
 كقولنا ما يشاء يمكن أن يكون في هذا اقتداء بقوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) قيل عطف على ما فيهم من حكاية
 وجهه تعالى إلى المرسلين على الاستمرار لصدى كما قيل أو حينا إليهم ما أو حينا ثم صدقناهم الوعد في وعدناهم
 في تصاعف الوحي بأهله أعدائهم وقيل عطف على نوح السابغين أي أو حينا وتوسط الأمر بالسؤال وما معه
 اهتمام بالزاهم والرد عليهم. وقال الخفافى هو عطف على قوله تعالى أرسلنا نوحًا الخ الذي كرى أي أرسلنا رسلا
 من البشر وصدقناهم وعدناهم فكذلك ما محمد صلى الله عليه وسلم فأخذوا تكذيبه وعطفه فلا تات كما
 قضت أخبار ضعفت التمسيد. انتهى. وقوله تأمل ونصب الوعد على نزع الخافض والأصل صدقناهم في الوعد
 ومنه صدقهم القتل وصدقني س يكره. وقبل على أنه منقول لأن صدق قد تحدى للمفولين من غير توسط
 حرف الجر أصلا (فأخبرناهم ومن ثم) أي من المؤمنين منهم كما عليه جماعة من المفسرين وقيل منهم ومن غيرهم
 على تشبيه الحكمة بتمامه كسب من هو وبعض فروعها لاخرة فهو السرف في حيازة الذين كذبوا أو دونه صلى
 الله تعالى عليه وسلم من عذاب الاستئصال وروح عليه الجماعة المتعاقبة بقوله تعالى (وأهلكنا المسرفين) وذلك
 لما تعرض على لاستغراقه وللسرفين على الكفار مطلقا لقوله تعالى وإن المسرفين هم أصحاب النار أي على أن
 المراد بحسب له رسلا زموها والخلدون فيها ولا يجلد فيها عند الإكثار. ومن علم وأما قال المراد بالمسرفين
 بعد أولئك الذين وشيعتهم نشد دون من آمن ومن معهم مثلا طاهر في المراد بذلك المؤمنين وآخرون معهم
 ولا يظهر على تخصيص وجهه لعلول عبد كزالي في النظم الكريم والتعبير بشامع ان الظاهر شامع الحكمة
 خال الخشية وقوله سبحانه (فقد رزقناكم من أنفسنا) كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقيقة القرآن العظيم الذي
 ذكر في صدر سورة الكريمة أعرض الناس عما أتتهم من آياته واستمروا وهم يواظبون عليها في أمر رويان علوس بته
 أثره تنق رسله صلى الله عليه وسلم بيان أنه كثر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قدموا بالتوكيد

الصبي اظهرها لمزيد الاعتناء بضمونه واذا ما يكون المخاطبين في اقصى مراتب التكبير والخطاب لقريش وجوز
 أن يكون لجميع العرب وتويز كما لا تعظم والتعظيم أي كبا عظيم الشأن نورا بهان وقوله عز وجل (فبذ كر كم)
 صفته مؤكداً لافادة التكبير التخصيص من كونه جليل القدر به جليل الاكلوس مجلب لهم منافع جليلة والمراد
 بالذ كر كما تخرج السيق في شعب الايمان وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس الصيت والشرف مجاز أي فيه
 ما موجب الشرف لكم لانه بلسانكم ومنزل على نبي منكم تشر فون بشره وقشرون وبشره لانه تكلم جلته
 والمرجع في حل ما قد وجعل ذلك فيمسا لتعق حبيته وعن مقيان لعمكلام الاخلاق ومحاسن الاعمال أي
 فيه ما يحصل به الذ كراي التماس الحسن وحسن الاحاد وتضمن مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال اطلاق الاسم السبب
 على السبب فهو مجاز عن ذلك أيضا وأخرج غيره واحد عن الحسن ان المراد فيه ما احتاجون اليه في أمور دينكم
 وزاد بعض ديناكم وقيل الذ كر بمعنى التذكير مضاف للمفعول والمعنى فيمعو حفظكم ويرجع ذلك لانه الانسب
 بسباق التلمذ للكرم وسياقه فان قوله تعالى (أفلا تعقلون) انكار قوي يعني فيه مبعث لهم على التدبر في أمر الكتاب
 والتدبر في كتاب تضعيف من فنون المرواظ والزواجر التي من جناتها القوارع الساقطة واللاحقة وقال صاحب
 الصبر الذي يقتضيه سباق الايمان ان المعنى فبذ كر قبلكم ومثالبكم وما علمكم به انما الله تعالى عليهم الصلاة
 والسلام من التكذيب والعناد وقوله تعالى أفلا تعقلون انكار عليهم في عدم تفكيرهم بآيات الله تعالى التي هي منسنة
 الفعلة انتهى ومنه بعد واثنا العطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي الاستفكرون فلا تعقلون ان الأمر كذلك
 أو لا تعقلون شأن من جملته ما ذكر وقوله عز وجل (وكم قصصنا من قرية) نوع قصص لاجال قوة تعالى
 وأهلها السرفين وبيان لكيفية اهلاكم وتنبيه على كثرتهم فكم خبر يقصد ذلك كبر مجملها النسب على انها
 مشعول قصصا ومن قرية تفسر وفي لفظ القصص التي جوعارة عن الكسر بتقريب الأجر هو اذهاب التثامها
 بالكلمة كما يجره الايمان بالثقاف الشديد من الدلالة على قوة انقص وشدة السخط ما لا يخفى وقوله تعالى (كأن
 ظلالهم) صفتهم بكون الاصل على من قبل أهل قرية كما ينفى عنه الضمير الا في ان شاء الله تعالى لحذف الماضي وأقيم
 المضاف المقام مفوض بما هو من صفات المضاف أي الظلم فكأنه قيل وكثر قصصنا من أهل قرية كانوا ظالمان
 بآيات الله تعالى كثر نبيها منكم وفي الكشف المراد بالقرية أهلها والقرية وصف الظالم فيكون التقدير في العرف
 وقال بعضهم ان تقول وصفها بذلك على الاستناد المجازي وقوله قصصنا من قرية كما ينفى عنه قصص أهل الزوم
 اهلاكم اهلاكم فلا يجاز ولا حذف وأما ان كان ليس المراد قرية معينة وأخرج ابن المنذر وغيره عن الكلبي
 انها صومرية بقاين وأخرج ابن مردويه عن طريقه عن أبي صالح عن ابن عباس انه قال بعث الله تعالى نبيا من
 حبر يقال له شعيب فوثب السعدي فضر بعض افسارهم بخصم فقال لهم قتلهم حتى يبيق منهم في وثفهم أزل
 الله تعالى وكم قصصنا الخ وفي العرمان هؤلاء كانوا يحضرون الله تعالى بعث اليهم نبيا فقتلوا فسلط الله تعالى عليهم
 بخصم كسلطه على هلمت المقدس بعث اليهم جيشا فهزموه ثم بعث اليهم آخر فهزموه فخرج اليهم بنفسه فهزمهم
 وقتلهم وعن بعضهم انه كان اسم هذا النبي موسى بن ميثا وعن ابن وهب ان الامة في قرينين اثنين احدهما
 حضور والاخرى قلابه نظر أهلها فاهلكهم الله تعالى على بخصم ولا يخفى انه لما ظهر الآية والقول بانها
 من قبل قولكم أن خنتنم دواهم يدعي ان الحارث بن عوف اخذت القيس فخذوف أي كدمهم أخذت من دراهم
 زرمو يقال هانتها بتقدير كمسا كن قصصنا من ما كنى قرية أو نحو ذلك مما لا ينبغي أن يلتفت اليه الا بالرد عليه فقل
 حافي ازواجنا بمجول على سبيل التمثيل ومثل ذلك غير قليل وفي قوله سبحانه (ثم أنشأنا بعد ذلك) أي بعد اهلاكم أهلها
 لا بعد تلك القصة كما هو ظاهر (قوما أخرجني) أي ليسوا منهم في تنبيه على استئصال الاولين وقطع ذريه بالكلية وهو
 في السرف تقديم حكاية انشاءه لاملحى حكاية ما دى اهلاكم أولئك بقوله سبحانه (فلما حسوا انباء) تخمير الجمع
 للاهل لا لقوم آخرين اذ ان نسب لهم يقتضي ما تضمنه هذا الكلام والاحساس الادراك بالخاصة أي فلما
 أدركوا بحاسم عذابا شديدا ولعل ذلك العذاب كان مما يدل على إحدى الحواس الظاهرة وجوز أن يكون في

البأس استعارة مكتوبة ويكون الاحساس خفياً لا أن يكون الاحساس مجازاً من مطلق الادراك أي فليأدركوا
فك (أذا هم بها) أي من القرية فمن أشد ما يؤمن بالبأس والفتنة لانه في معنى التقوى والبأس من تعذيبه وهي
على الاشكال من منطقة بشوة تعالى (ركضون) وإذا خافوا ليلته خوابه لا يورسكن من باب قتل يعني شرب
الهبة بطله وهو متعوق قد لا زما ركض القرمس يعني جرى كما قاله أبو زيد ولا يعرفون كركه والركض هنا كناية
عن الهرب أي فلاحهم به من مسرعين لا كسنة وبهم وجوز أن يكون المعنى مشغولين بركض الدواب على أن
هناك استعارة تبعه ولا مانع من حمل الكلام على حقيقة على ما قيل (أكثر كضوا) أي قبل لهم ذلك والقاتل يعقل
أن يكون ملائكة العذاب أو من كان عقمن المؤمنين فالواضح على حصيل الهزيمهم وقال ابن عطية يعقل على
الرواية السابقة أن يكون القاتل من جيش يقتصر أو أراد بذلك خدعهم والاستزاجهم وقيل يعقل أن يكون المراد
بمعامل خفياهم أن يقال لهم ذلك لأن قيل على معنى أنهم يلقوا في الركض والقرار من العذاب بعد الاتراف والتتم
بجئ من راقم قال لا تركضوا (وأرجعوا إلى ما أترقت فيه) من التعم والتلذذ والاتراف ابطار النعمة وفي غريبة
وجوز كونها سيرة (وساكنكم) التي كنتم تقضون بها (لعلكم تسألون) قصدون لسؤال والتساؤل والتدبير
فالمعلمت والنوازل أو تسألون عما يرى عليكم من نزله أو الكه من أزالكم قصصا والسائل عن علم ومشاهدنا أو
يسألكم شتمكم وعيدكم فيقولوا لكم هم تأمرن ويأذنبون وكيف نأفي وتذكا كنتم من قبل أو يسألكم
الوافدون أو الكه ما لانهم كانوا أخصه يتفقون أو الكه راء الناس وطلب التنازع وكانوا يخلصوا عقيل لهم ذلك
تهكم إلى أنهم قيل على الرواية المتقدمة المعنى لعلكم تسألون معاً أو ربه أو أمر استقروا مع المشاهدة وقيل
المراد يسألهم التواريخ يكون المراد يرجعوا إلى ما كنتم ادخلوا التاريخا والمراد بالسؤال إلى السؤال عن الاعمال
أو المراد به العذاب على سبيل المجاز المرسل بك السبب واردة المسبب أي ادخلوا التاريخا تسألوا تعذوا على ظلمكم
وتكذيبكم يا بات الله تعالى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (قالوا) لما يتسوا من اغلاص بالهرب أو يقتوا استيلاء
العذاب (ياويلنا) أي لا (أنا كذا نخلنا) يا بات الله تعالى مستوحين للعذاب وهذا اعتراف منهم بالظلم
واستباحت للعذاب ودم طيسين لا يقعهم ذلك وقيل على الرواية السابقة أن هذا التذم والاعتراف كان منهم حين
أختمتهم السيفوف وناقي مناد من السمايات لارتان النساء (فخالت قلل دعواهم) أي غزا أو يريدون تلك الكلمة
وتسميتها دعوى بمعنى الدعوة فله يقال دعوى ودعوة لأن المولود كاصيد هو الولد قالنا بول تعالى فهذا أو انك
وجوز المحقق والزحشرى وأبو البقاء كون ذلك اسم زال دعواهم خبرها والعكس قال أبو حنيفة وقد قال ذلك قبلهم
الرجاء وأما معناه المتأخرون فعلى أن اسم كان خبرها مشبهة بالفعل والمفعول فكما لا يجوز في الفاعل والمفعول
التقدم والتأخر إذا وقع ذلك في اللبس لعدم ظهوره عراب لا يجوز في باب كان ولم يترفع فيه أحد إلا أو العباس
أجسد الحاج من نها خلا هذا الشاوين انتهى وقال الفاضل الخفاجي أن ما ذكر ابن الحاج في كتاب المدخل أنه
ليس فيه التباس وأنه من عدم الفرقين الالتباس وهو أن يفهم من خلاف للرد أو الاجال وهو أن لا يتعين فيه
أحد من غير ولا لاجل هذا جوزه وما ذكره محمل كلامه وتبر وفي حواشي الفاضل البهوان على تفسير البياضاي
أن هذا في التماس والمفعول وفي المتداول الخ إذا اتقى الاعراض والقر شتمل مصرجه وأما في باب كان وأخواتها
فغيره انتهى وانظر اهراقه لا فرق بين باب كان وغيره مما ذكره وان سلم عدم التصريح بالاشتراك ما ذكره عليه المنع
ثم قد نال الالتباس في قوله من لا الاجال لا يخفى إلا في قراءتي فأنهم (حتى جعلناهم حصيدا حامدين) أي
أن جعلناهم بمنزلة تلبات المحمود والنار الخامة في الهلاك طاة العلامة الثاني في شرح المضاح (١) ثم
قد قد استعذر أن لا تكون بلفظ واحد وهو ضمير جعلناهم حيث شيعا بالبيان وبالتاوير قد يذكر وأرديه
انتمسبها معنى التلبات النار ادعاء بترس أنه نسب إليه انحصار الذي هو من خواص النبات والحيوان الذي هو
من خواص النار ولا يجعل من باب التسميش مثل هـ سم بكم عي لان جمع حامدين جمع العقلاء في التسمية
(١) لأنه جعل فئتاً على حضور هـ منه

اذ ليس لنا قوم خاملون يعتبرون تشبيه اهل القرية بهم اذ لا يحد من خواص النار بخلاف الصمم مثلاً فإنه يحصل
 بغيرتهم كقصرهم وكذا يعبر حصيدا بمعنى محصورين على استواء الجمع والواحد قيل بمعنى مقصور على السلام
 خاملين ثم يجوز تشبيه هؤلاء القوم بقطع النبات وخود النار فيكون استعارة تقصر بحسبة تبعية الوصفين
 انتهى وكذا في شرح الفتاح السيد السدي مجوزاً ان يحصل حصيدا فقط من باب التشبيه بناء على إطلاق
 الكشف أي جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم زباداً أي مثل الزباد وجعل غير واحد اقارداً الحصيد لهذا
 التأويل فإن خلا لذكره مسدداً في الأصل يطلق على الواحد وغيره وهو اظهر حقيقة التشبيه البالغ ويظهر
 على ذلك صحة الرجال امدوهو كآثرى واعترض على قول الشارحين اذ ليس لنا الخبز ان فيه جتماع امداد ما ذكره
 من كون خاملين لا يحفل التشبيه بجمع العقلاء المتاع من أن يكون صفة للتأخر حتى لو قيل خاملة كان تشبيهاً
 وقد دمر حبه الشر في حواشيه لكنه عمل تردد لما سمع الجمل في التشبيه اذ لا يصح جعله لذلك لولا ما
 صحت الاستعارة أيضاً وذهب العلامة الطيبي والفاضل العتيق الى التشبيه في الموضعين في الآية باعتبار اختلاف
 تقدير جمع ذلك وخامدين مع حصيدا في حق المقول الثاني العمل كحطه حواضاً والمعنى جعلناهم باعين
 الحصاد والجمود وأما التشبيه بالحصيد والجمود ولما تشبه الحصيد والجمود أو جعلناهم بالكن على أي وجه فلا يرد
 ان الجمل نصب ثلاثة مقادير هنا وهو عما نصب مقولان أو هو حال من الضمير المنصوب في جعلناهم أو من
 المستكن في حصيداً أو هو صفة لحصيدا وهو متقدم معنى واعترض بعضهم بأن كونه صفة مع كونه تشبيهاً
 أو يرد بما لا يقل بآية كونه للعقلاء وما خلقنا السما والارض وما فيها الاعين أي ما سوا هذا الشعب المرفوع
 وهذا الماد الموضوع وما فيها من أصناف المخلوقات مشحونة بضروب البدائع والمجانب كأنسوي الجارية
 سقوطهم وفرضهم وسائر زناز فهم القلوب وانما سواها القوائيد الشقية والحكم الربانية كأن تكون سواها
 للاعتبار ودليلاً للمعرفة مع منافع لا تخص وحكم لا تستقصى وحكمة مختلفة ذلك خالها من الحكم والمعالج
 الا انه يبرهن ذلك بالصبر هو كآمال الراغب الفعل الذي لا يشبهه بمقصد صحيح لبيان كآمال تفرغ تعالى عن الخلق
 الخالي عن الحكمة تصويره بصورة آياتنا احدث في آياته صدور عنه سبحانه وهذا الكلام على ما قيل إشارة
 اجالية الى ان تكون زناز العالم وادباً في آدم مؤسس على قواعد الحكمة الباقية المتبعة بالآيات الخلية وتنبه
 على ان ما سوا من العذاب التازل بأهل القرية من مقتضيات تلك الحكم وتفرغاتها حسب اقتضاء أعمالهم لادم مع
 التخلص الى عبيد الخلق وفي الكشف ان الآيات لاثبات أمر النبوة وفي تلك المطاعن السابقة على ما ذكره
 الامام وهو الخلق لا قد تكرر في الكتاب العزيز ان الحكمة في خلق السما والارض وما فيها العباد والمعرفة
 وجزء من فاهم ماوس لم يتم ولن يتم تلك الآيات زال الكتب وارسل عليهم السلام فذكر الرسالة جاعل خلق
 السما والارض لعباً تعالى خلقهما وخلق كل شيء مضعواً من كل نقص علواً كبيراً ومنكر نبوة محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم جعل اظهار المعجزات على يد من باب العتب واللب فيه اثبات نبوة عليه الصلاة والسلام وفساد
 ثلث المطاعن كلها وقوله سبحانه (وأوردنا أن تصدقوا واتخذنا من لدنا) استئناف محرق بل قبل من استقاء اللعب
 في خلق السما والارض وما فيها ومعنى الآية على ما استظهره صاحب الكشف لأوردنا اتخذوا لكان اتخذ
 اهور من جهتها أي هو الهيا التي حكمنا اتخذوها لو آمن بجهتك وهذا غير الجدو الحكمة فهو معنى لأوردنا
 لا تمنع وقوله تعالى (ان كذابين) كاشك رفقاً المعنى باللفظ لا شاع على ان شرطية وجواباً محذوف
 أي ان كذابين يوصف بجملة بالهوف ككذب يكون فعلنا ولو جعل على التو يكون تفرعاً بتبعه انساني كما
 عليه جهراً والمضمر من كان سنا لفا انتهى وقال الزمخشري من لدنا أي من جهة قدرتنا وجعل دصل المعنى
 ان لو ردنا لك اتخذنا فانا ودرود على كل شيء الا ان اردنا ان الحكمة صادقة عنه وذكر صاحب الكشف ان
 نفسه ذلك بالقدرة غير يبر وقد فسره أيضاً الى ضاير وغيره وظاهر ان اتخاذ اليهود دخل تحت التوبة ردد
 قبل نه تمنع عليه تعالى استعانة آيات الله تعالى لا يصح متعلقاً بالقدرة وأجيب بأن صدق الشرطية لا يقتضي صدق

الطرفين فهو يتعلق على استناع الولاية أو يقال الحكمة مشروطة لا تخاف من شأنه ان يلحق بوجوهنا في أن
 فعل فلا يكون هو صانع نفسه لانه لا يتخذ بل في وصفه انتهى وأحق عندي ان العت
 ذكره قصه متصل في حقته تعالى فتره واجب عنه صفة وتعالى ونحن وان لم نقل بالوجوب عليه تعالى لكنا
 قائلين بالوجوب عنه من وجه ثالث التاخرين الكسوف ان مذهب المتريدين الاثنين لان الله لا يوجه تحسنة
 أو مقيضة قبل ورود الشرع انه ان كان في الفعل جهة تقتضي التعميم فذلك الفعل محال في حقته تعالى فتره كما يجب
 عنه صفة لا واجب عليه من وجه ثالث حسنة التكليف بما لا يطاق عندهم وكل كذب عند محقق الاشاعة
 والمتريدين وان لم يكن فيه تلك الجهة فذلك الفعل يمكنه تعالى وليس واجب عليه صفة فهم واقفون الاشاعة
 في انه تعالى لا يجب عليهم شي انتهى ومن أمكر ان كون العت نقضا كالكذب فقد كبر عقله وأبلغ من هذا انه
 يفهم من كلام بعض المحققين القول بوجوبه على مطلق الحكمة عليه صفة لا يلزم أحد الحالات المشهورة وان
 المراد من ثنى الاصحاب الوجوب عليه تعالى في الوجوب في الخصوصيات على ما يقوله المعتزلة ولعله يستدبر
 بالوجوب لزوم صدور الفعل عنه تعالى بحيث لا يتكر من تركه تعالى استنادا بما لا يصدور موجه اختيارا
 لا مطلقا ولا بشرط تمام الاستعداد لا يلزم رفض قاعدة الاختيار كما يلزم رفضها في اختيار العلم ان رأى الاختاره
 كثير من الاشاعرة من لزوم العلم بالخلق صلا ومع هذا ينبغي الصائغ عن اطلاق الوجوب عليه تعالى فتدبر فقههم
 وقبل معنى من عندنا ما يليق بمحض تزامن الجردات أي لا تخذه من ذلك لان الاجرام المرفوعة والاجسام
 الموضوعة كدين الجبار قد وقع العروش وتقصينها ونسوة القروش وتزيناها انتهى ولا يخفى اننا كثر أهل
 السنة على انكار الجردات ثم على تقدير قسمه الى عباد كالمرداد الذي من زعم اتحاد الله في هذا العالم لانه
 يجوز اتحاده من الجردات بل هو فيها أظهر في الاستحالة وعن الجبار ان المعنى لو أوردنا اتحاد الله لا تخذه من
 عندنا بحيث لا يطالع عليه أحد لانه نفس فسوة أولى وهو أسرع تبادرا عما في الكتب وذلك ان جدمغرى وقال
 الامام الواحدى الله هو طلب الترويع عن النفس ثم المراد تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل منها ولهذا يقال
 لاهل آثار الرجل وولده وجها تاما المعنى لو أوردنا أن تضاهر أختان لهوا أو ولدا ذاهلوا لا تخذه من لدنا أى بحسب طيفه
 وغفارة عفاة كقوله تعالى لو أورد الله ان تضد ولدا الاصطفي مخلص ما يشاء وقال المفسرون أى من الخو والعين
 وهذا رد لقول اليهودى عزير وقول النصارى فى المسيح وأمعن كونه عليه السلام ولدا أو كونه صاحبة ومعنى
 من لدنا من عندنا بحيث لا يهجر لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجه يكونان عنده لا عند غيره انتهى وتفسير
 الله وهما الولد والمرى عن ابن عباس والدى وعن الزجاج انه الولد بطلعه حضرموت وكونه يعنى المرأة حكمة قتلته
 عن أهل العين ولم ينسبه لاهل بلده منه وزعم الطبرسى ان أمه الجماع يكتفى به عن المرأة لانها اجتماع وأنشد قول
 امرئ القيس
 الازعت بسبابة اليوم انتهى • كبرت وان لا يحسن اللهو وأمثالى

واقطع رجل اللهو على ما حسنت أو لا تقوله تعالى وما ينسبها لاهل ولا نفي الولد سوى مصرح ان شاء الله تعالى ويعلم
 من ذلك ان كون المراد رد على النصارى وأضرابهم غير مناسب هنا ثم ان الظاهر من السياق ان ان شريطة
 والجواب بخلافه فبقية لا ما قبل عليه أى ان كانا فاعين لا تخذه من لدنا وكونها ما فاعوان كان حسنا معنى وقد
 قاله جماعة منهم مجاهد والحسن وقادقوا بن برص استدلوا عليه بعضهم بأن كثر يحكى ان الناقص الام
 القادرة لكن لا صرف ذلك سهل وقوله تعالى (بل تحذف الحلق على الباطل) اضرب عن اتحاد الله واللعب بل
 عن ارادة الاتحاد كانه قيل لولا لانه يبل شأنان قلب الحق الذى من جلته الذى على الباطل الذى من جلته اللهو
 وتخصيص هذا الشأن من بين ما شرفه تعالى بالركن لقصص المسابق ان شاء الله تعالى من الوعيد وعن مجاهد ان
 الحق القدر ان الباطل الشيطان وقيل الحق الحق والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بغير صفاته من الولد وغيره
 والعموم هو الاولى وأسن التقفى الرضى البعد كما قال الراغب وهو مستلزم لصلا الرضى وقد استعمل لاد أى
 نور الحق على لباطل (فيهمه) أى يحسب بالكلية كانه لينا بابل القرى المحكية وأصل اللغخ كسر النى الرخو

الاجوف وقد استعمل الحق وجوز أن يكون هناك تمثيل لظلة الحق على الباطل حتى يذهب برى جرم صلب على رأسه ما غير خولته وفيه ايماء الى علو الحق وتنقل الباطل وإن جانب الاول باق والثاني قال وجوز أيضاً أن يكون استعاراً ممكنة بتعبه الحق بشي صلب يبي من مكان عال والباطل يجرم نحواً وجوف سافل ولعل القول بالتشبيه أشمل وقرأ عيسى بن عمر فليذهب بالنصب وضعف أن ما بعد الفاء انما يقصد به انحصار ان لا يبالغوا خلافاً للكونيين في جواب الاشياء المستعومة انما ليس منها ولم ير مثله الا في الشعر كقوله
 ماتركت منزلي بلقيس نعيم * والحق باعجاز قاستريحا

على التقدير في هذا ان استمر بحال منصوصاً بل مرفوع عو حكاية التونا الخفية موقوف عليه بالاقص ووجه بان النصب في جواب المضارع المستقبل وهو شبه التثنية في الترتيب ولا يفتي ان المعنى في الآية ليس على خصوص المستقبل وقد قالوا ان هذا الترجيح في البيت ضعيف فيكون ما في الآية أضف من مأخذ والطرف على هذه القراءة على الحق عندنا في البقاء والمعنى بل تنقذ الحق فذهب على البطل أي نرى ما يلحق فالباطل هو ذلك وبعض الافاضل اطلقوا من قبيل عطفها ببناء وما جازدا ضع واستظهر ان العطف على الحق أي فعل القذف فاعلمغ وقرئ فيدمه بضم الميم والفتحة (فأذا هو راق) أي اذا هب الكلبة أو اذا التهايمت بالوجه الاحيم من اللالة على كمال المسارعة في الذهاب والبلان ما لا يفتي فكذلك راق من الاصل (ولكم الاول بمخضون) وعبد قريش أوجسب الكفار من العرب بأن لهم أيضاً مثل مالا وتلك من العذاب والعقاب وما تعلبه متعلقة بالاستمرار والرقى تعلق به اندباً ومخدوف هو حال من الولد على مذهب بعضهم أو من ضربه المستر في الخمر وما امام صدرية أو موصولة أو موصوفة أي ويستقر لكم الولد والهلاك من أجل وصفتكم تعالى بما لا يليق بشأه الجليل تعالى شأنه أو بالتي تصفونه أو بشي تصفونه به من الولد ونحوه أو كأنما تصفونه عز وجل به وكون الخطاب من جعلت مما لا خفيه ولا بد وأبعد كل البعد من لاله خطاب لاهل القرى على طريق الالتفات من التسمية في قوله تعالى فإزالت تظلالهم اليه (وله من في السموات والارض) استئناف يعرض لملأهم من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمة الفاعل وقام كل واحد من صباه بحق الحق ويرحق الباطل وقيل هو عبد لله تعالى ولكم الولد وهو كما ترى أي وله تعالى من جميع المخلوقات خلقاً وملكاً وتديراً وأمره وأحياء وأمة وتعديةا وأما على غير أن يكون لاحد في ذلك دخل ما استغفلا واستباناً وكأنه أريد بها المهار من يد الظلمة في ماله سموات جعلاً على معنى كل من هو في واحدة واحدة من السموات ولم يرد في مسمى بيان اشتغال هذا الصف المشاهد والتراتش الممهد وما استقر منهم على الحكم التي لا تنص في لذابي باسمه بصيغة الأفراد دون الجمع وفي الاثنان حيث راد العدد بوق باسمه مجموعة وحديث راد لجهة بوق في مأمرة (ومن عنده وهم الملائكة مطلقاً عليهم السلام على ما روي عن قتادة وغيره والمراد بالعندية عديدة لتعرف لاعنده الكائن وقد شبهه قرب المكاة والمزلة بقرب المكان والمسافة فمعبر عن المشبه بالتدال على المشبه فهناك استعارة صريحة وقبل عزمهم بذلك تنزل بالهم لكرامتهم عليه عز وجل منزلة المقر من عند الملوك بطريق التمثيل والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (لا يستكبرون عن عبادتي) أي لا يتعظمون عنها ولا يحدون أنفسهم كبراء (ولا يستكبرون) أي لا يكون ولا يتعجب يقال حسر البعير واستكبر كل ونع وجسه نأما فهو متعذر ولازم ويقال أيضاً حسرته بالهمز والظاهر ان الاستكسار حيث لا طلب كماهاً يبلغ من الحسور وفان ذلك المعنى تنس على زيادة المعنى والمراد من الاتحاد بينهم ما لا بد عليه كلامهم الاتحاد في أصل المعنى واتبع به لتعبه على ان عبدتهم تظلمها ودوامها حقيقة بان يستكبر منها ومع ذلك لا يستكبرون وليس لتني المباشرة في الحسور مع ثبوت مسلمة في الجملة وتظهر ذلك قوله تعالى وما بان بظلام للعبيد على أحد الاروجه المنهورة فيه وجوز البقاء وغيره ان يكون ذلك معطوفاً على من الاول وأمر تفسيره بالملائكة عليهم السلام على أنه وذلك هذا العطف لكون المعطوف أخص من المعطوف عليه في نفس الأمر كالعطف في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح في ليلة لا تبار على رءفئان المعطوف وتقطيعه حيث أوردت كرمع اندراج في عموم

ماتله وقيل انما قرأه أمهم من وجه فلان من في الارض يشعل البشر وشوعهم وهو يشعل الحافين بالعرش دونه
وجوزان يادجين ضد مفعول من الملائكة عليهم السلام متعال عن التبو والاستراف في السما الارض وكان
هنا مثل الى القول بغير دفع عن الملائكة عليهم السلام وأمت تعلم ان جهو ر أهل الاسلام لا يقولون بغير دفع
من الملائكة والمشهور عن السائقين القول بغير الملائكة مطلقاً لا بغير بعض دون بعض ثم ان الباقين يعرفون
قوله تعالى لا يستكبرون على هذا الوجه أن يكون - لامن الاولى والثانية على قول من رفع الطرف وأمن الضمير
في الطرف الذي هو النبو أو من الضمير في عنده ويتبين أحد الأخيرين عند من يعرف من مبتدأ ولا يجوز في
الحال من المبتدأ ولا يجزى وجوز بعض الأفاضل أن تكون الجملة مستأنفة والأظهر جعلها خبراً من عند وفي
بعض أوجه الحال لا يجزى وقوله تعالى (يسبحون الليل والنهار) استئناف وقع جواباً عما نشأ عليه قبله كما قيل
ماذا يستنعمون في عبادتهم وكيف يعبدون فقبل يسبحون الخ وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير
لا يستكبرون وقوله سبحانه (لا يفتخرون) في موضع الحال من ضمير يسبحون على تقدير الاستئناف والحال يجوز
على تقدير الحالية أن يكون هذا لامن ضمير لا يستكبرون أيضاً ولا يجوز على تقدير الاستئناف كونه حالاً منه
الفصل وسوزان يكون استئنافاً والمعنى ينزهون الله تعالى ويعظمونه ويمجدونه في كل الاوقات لا يقتل نسبهم
قوةً ولا يضرأغاً ويشغل آخر واستشكل كون الملائكة مطلقاً كذلك مع ان منهم رسلاً يبلغون الرسالة ولا تأتي
التسليم حال التبليغ ومنهم من يلعب الكثرة كما ورد في آية أخرى وقد سأل عبد الله بن الحر بن نوفل كعباً عن
ذلك كآثر ج ابن النضر وان أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة واليه في الشعب فأجاب بأنه جعل لهم التسليم
كالتسليم فلا يمنع عن التسليم بشئ آخر وتعقيباً فيه بعداً وقيل ان الله تعالى خلق لهم أنفساً فيسبحون بعض
ويخلقون مثلاً بعض آخر وقيل بتبليغهم ونسبهم الكثرة تسليم معنى وقال الخفاف في الظاهر ان لا يحصل على
بعضهم فالمراد بالباقة كأشكال فلان لا يشترع ثنائياً وشكر الآلئك انتهى ولا يجزى حسنة وجوز أن يقال ان
هذا التسليم كالضرورة والفكر القلي الذي يحصل للكثيرين السالكين وذلك لما يجتمع مع التبليغ وغيره من
الاعمال الظاهرة ثم ان كون الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم ان يكون عندهم في السما ليل ونهار لان
المراد بالافتدوا هم على التسليم على الوجه المتعارف وقوله تعالى (أم اتخذوا آلهة) حكايته بقية أخرى من
جنسها وأما الكثرة فهي أعظم من جناة طمأنينة في النبوة وأهمى المتطعمون قد تدبر الازمنة والهزوة
الانكارية وهي لانكار الوقوع لانكار الواقع وقوله تعالى (من الارض) متعلق باتخذوا ومن ابتدأه على
معنى ان اتخذوا لها مبادئ من أجزاء الارض كالخارج وأصناف المعادن ويجوز كونها تبعيضية وقال أبو البقاء
وغيره يجوز ان تكون متعلقة بمحذوف وقع لآلهة أي آلهة كآلهة من جنس الارض وأياً كان فالمراد التخصيص
لا التخصيص ومن جوز التزم تخصيص الانكار بالشديد وهو غير بعيد وقوله تعالى (هم ينشرون) أي يبدون
الموتى فعلاً لآلهة وهو الذي يدور عليه الانكار والتجهيل والتشنيع لا نفس اتخذوا فواقع لا لمحلة أي بل
اتخذوا آلهة من الارض هم خاصة مع حقارتهم وجاديتهم ينشرون الموتى كلا فان ما اتخذوا آلهة يجعل من ذلك
وهو ان لم يقولوا بسائر محال انهم حيث ادعوا لآلهة فكأنهم ادعوا لها الانتشار ضرورة آمن الخاصص
الآلهة فتح ومعنى التخصيص في تقدير الصيغة ما اشير اليه من التنبيه على كمال بآلة حالهم للانتشار المعرجة فزيد
لانكار كان تقدير الجبر والخروج في قوله تعالى أفى الله شراً للتنبية على كمال بآلة أمره تعالى لان يشك فيه ويجوز
ان يصح ثلثين مستبعدات ادعاهم الباطل فان الآلهة مقضية للاستقلال بالاداء الاعادة حيث ادعوا للاعانة
لآلهة فكأنهم ادعوا لهم الاستقلال بالانتشار كآلهتهم جعلوا بآلة مدعين لاصل الانتشار فله الموتى أو السعد
ومثال بعضهم تشبيههم بتدوير وظائفهم الا انه معنى التخصيص تبع فيه التخصيص وفي الكشف
لداعي الى ترجمه على التقوى فمن شمل آلهة ولاسن ان لآلهة لا تصح دون القدرة على الانتشار ولا وجه لجوز
كونه ضد انتهى وجوز أن تكون جملة هم ينشرون مستأنفة متقدماً معها استعمال انكار ليسان على انكار

الاتحاد ولعل يجوز نقل لا يسلزم كون معنى الهمزة في أم المقطعة انكار الوقوع ويجوز كونه انكار الواقع
 وتفسير ينشرون يبعثون هو المشهور وعليه الجمهور وقال قطرب هو بمعنى يفتقرون وقرأ الحسن وبجاءه
 ينشرون بفتح السين على أنه من نشرو وهو أو نشر بمعنى وقديحي نشر لا سيما قبل أنشر الله تعالى الموقى فنشروا
 وقوله تعالى (لو كنخفما آلهة الاثاقفسدتا) ابطال التعدد لاله وضمير في السماء والارض والمراد بهما
 العالم كله وهو وسنله والمراد بالكون فيهما التمكن البالغ من التصرف والتدبير لا التمكن والاستقرار فيهما
 كما هو المفاضل الكبير والظرف على هذا متعلق بكان وقال الطبري انه ظرف لآلهته على خلقه تعالى
 وهو الذي في السماء وفي الارض له وقوله سبحانه وهو الله في السموات وفي الارض وجعل تعالى الظرف بجاذر
 ههنا باعتبار تضمن معنى الخلق في المؤثرة وأنت تصير ان الظاهر ما ذكرنا ولا والاخر بما بعد هذا المثل قبلها فهي بمنزلة
 غير وفي المعنى انها تكون مصفة بمنزلة غير وصف بها وبها لاجمع منكر أو شبهة ومثل الاول بهذه الآية وقد
 مر غير واحد من المفسرين ان المعنى لو كنخفما آلهة غولقة وجعل الخاضع إشارة إلى أن الاله اسم
 بمعنى غير مستقل قبلها وظهر اعلم بما فيها بعد ذلك كونها على صورة الحرف كما في آل الموسى في اسم الفصل مثلا
 وأتذكر المفاضل الشهي كونها بمنزلة غري في الالهة في حواشي العلامة الثاني عند قوله تعالى لا خاضع من انه
 لا خاضع لاجبة التي بمنزلة غير مذكر ان المراد بكونها بمنزلة غير انها بمنزلة في مقابلة ما بعد هذا المثل قبلها ذاتا وصفة في
 شرح الكافية للرضي اعمل غير ان تكون مصفة بمقتضى غير مجرورها والموصوفها الملائكة تنحدرت برجل غير
 زيد وما المصفة تنحدرت بوجه غير الذي خرجت به وأصل الا التي هي أم أدوات الاستنساخ في مقابلة ما بعد هذا المثل قبلها
 نفسا وأما في الجاء جمع ما بعد الا وما بعد غري في معنى المقابلة جعلت الاعلى غري في الصفة فصار ما بعد الا ما قبلها
 ذاتا وصفة من غير اعتبار مقابلة نسياً وأما في حلت غير على الا في الاستنساخ فصار ما بعد هذا المثل قبلها
 نفساً وأما في غير مقابلة له ذاتا وصفة الا ان جعل غير على الا كرم من حل الاعلى غير ان اسم والتصرف
 في الالهة كرم من الحروف فذلك تقع غري في جميع مواقع الا انتهى وأنت تعلم ان المتبادر كون الاحين
 اقامتها معنى غير احرف في مقامها على الحرف فيمع كونها وحدها ومع ما بعد هذا المثل قبلها كالتي الواحدة صفة قبلها
 فظهر وهو في كونها وحدها كذلك أظهر ولعل الخاضع لم يقل ما قال الا وهو مطلق على قائلها صحتها ويحصل
 انه اضطره الى القول بذلك ما ردد على القول بمقامها على الحرفية ولعمري انه أصاب اهتز وان قال السلام معاً قال
 وكلام الرضي ليس فصلاً أحد الامرين كما لا يخفى على النصف ولا يصح ان تكون للاستثناء من جهة العربية عند
 الجمهور لان آلهتهم من منكر في الآيات ومذهب الاكثر من كاصح في التاميم انه لا استعراق فلا يدخل فيه
 ما بعده حتى يحتاج لاخر اجمعها وهم يوجبون دخول المستثنى في المستثنى من في الاستثناء المصل ولا يكتفون
 بجواز دخول كاذب اليه المراد ببعض الاصوليين فلا يجوز صدهم قاصداً الى كون الاستثناء مستلزماً
 وكذا على كونه منقعهما على انه لا يفي من الخبز بدمه الدخول وهو مقوقود وما ومن اجاز الاستثناء في مثل
 هذا التركيب كالمردع على الاسم الجليل على البدلية واعتراض بعدم تقدم التي واجب بيانها للشرط وهو
 كتنفي وعينه ما بيننا بل على الاستماع واستماع شيء تنفاهو وزعم ان تنقيح بدها ليز وأن تخول
 كنه معنا الا في هذه الأجود لا موهة في تنقيح سيبويه فانه قال وقتلو كل من كان له لكت قد حلت ورد
 بأنهم لا يشقون لوجاهة ديار كرمته ولا توه من من أحد كرمته ولو كانت بمنزلة التي في الجواز ذلك كما يجوز ما فيها ديار
 وما جاء من أحد وقعه في الماسين بأن لم يعد من يقول قد اجتمعنا لجرأى مجرى التي الصريح وأبرزنا
 التفرغ فيه لانه تعالى فاني أكثر الناس الاكتورا وقال صلواتي الله الا ان يتم نور مع انه لا يجوز ان
 يار الحى مراد من أحد هذا الذي جاءوا بكم عن هذا هو حواشي وقال الرضي اجاز المراد برفع في الآية على
 البذل لان في معنى التي وهذا كما اجاز الزجاج البذل في قوم ونس في قوله تعالى فلا كانت قرعة آتت الآية براء
 لتعريض مجرى التي والاولى عدم ابرأ في جواز الابدال والتفريغ معهما مجزاه اذ لم يثبت انتهى وذكر

المالك في شرح التسهيل ان كلام المحدث في التخصيص كلاس هو وان التفرغ وبالدليل على غير ما ذكر وكذا
 لا يصح الاستثناء من جهة المعنى في الكشف ان الدليل والاستثنائي الاية متعانة معنى لانه اذ لا لا يستثنى من
 له الكلام من انتفاء التعدد ويؤدي الى كون الاية بحيث لا يدخل في عدلهم الاية الحق مقضى الى الفساد في
 الفساد على دخوله فيهم وهو من الصادق يمكن ان الصفة على ما ذهب اليه ابن هشام موكدة صالحة لتمام
 مثلها في قوله تعالى فتنة واحدة فلو قيل لو كان فيهما آلهة لفسدتا الصبح وثاني المراد وقال الشاويين وابن الصانع
 لا يصح المعنى حتى تكون الاعيان غير اربابها البديل والعوض ورد بأنه يصير المعنى حيث نزل كان فيهما عدد من
 الآلهة قبل وعرض منه تعالى شأنه لفسد تأويلك يقتضي عظمه اهلوا كان فيهما اثنين هو من وجه واحد
 تفسدوا ذلك باطل وأجيب بان معنى الاية حيث لا يقتضي هذا المذهب لان معناها لو كان فيهما عدد من الآلهة
 دونه أو به سبحانه لا منه وجد عز وجل لفسدنا وذلك مما لا غبار عليه فاعرف والذي عليه الجمهور اذ انما الغاية
 والمراد التفسد بالطلان والاضمحلال وعدم التكون والاية كما قال غير واحد مشيرة الى الخليل عطف على نفي
 تعدد الآلهة وهو قياس استثنائي استثنى فيه تعض النافي لينتج تقيض المقدم فكأنه قيل لو تعدد الآلهة في العالم
 لفسد كل ما في العالم فينتج انه لم تعدد الآلهة وفي هذا استعمال للو غير الاستعمال المشهور قال السيد السند ان
 لو قد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التالي بوجود المقدم مع انتفاء التالي فيعلم منه انتفاء
 المقدم وهو على قلته موجود في اللغة يقال لو كان زيد في البلدة لم يعلم منه انه ليس فيه ونحوه تعالى لو كان
 فيهما آلهة الا لفسدتا وقال العلامة الثاني ان أرباب المعقول قد جعلوا الواو افتقارهم دالة على لزوم الجزاء
 للشرط من غير قصد الى القطع بانها ما لو اذ اصبح عندهم استثناء عن المقدم فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم
 بانتفاء الثاني على العلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملازمة بانتفاء الأول من غير التفات الى ان على انتفاء الجزاء في
 انقار حواشي لانهم يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصدقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملازم
 لا يوجب العلم بانتفاء الأول بل الا برهان العكس ولذا نقصنا وجدا استعمالها على ذلعة اللغة كما ذكرنا قد تستعمل
 على ما عدهم كافي قوله تعالى لو كان فيهما آلهة لفسدتا لعلنا نعلم ان الغرض من انتفاء تعدد الآلهة لا يبان سبب
 انتفاء الفساد انتهى وفيه وجه يدفع به العناية ولا يقتضي عليك ان بعض التصويرون في هذا القول فقد قال
 الشاويين وابن عصفور ان لو لمجرد التعلق بين المصولين في الماضي من غير دلالة على امتناع الاول والثاني كأن
 ان مجرد التعلق في الاستقبال والتأخر ان خصوصية الماضي ههنا غير معتبرة وزعم بعضهم ان لوها لانتفاء الثاني
 لانتفاء الاول كما هو المشهور فيها ويتم الاستدلال ولا يقتضي ما نفيه على من دفع الظن ثم ان العلامة قال في شرح
 العقائد ان اية انتفاء الملازمة لا تعاد على ما هو الا في بانها لا يتقان العادة جارية بوقوع القاتع وانتقال
 عند تعدد احوالها كما ان اريد الفساد لعل أي خروجها عن هذا النظام المتأخر في تعدد لا يستلزم بل هو
 الاتفاق على هذا النظام وان أراد إمكان الفساد فلا دليل على انتفاء بل النصوص شاهد على السموات ورفع
 هذا النظام فيكون معك لا محالة وكذا لو اريد بفسادها عدم تكونها بمعنى ان يكون من شأنها لا يمكن فيها ما تقع
 في الاعمال فيمكن ايجادها صاعدا فلو جعل مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لان إمكان القاتع لا يستلزم اعدام
 تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد مع الملازمة ان أو يدعم التكون باللفظ ومنع انتفاء
 الملازمة ان اريد بالمكان انتهى فتى ان تكون الاية برهانها سوا جعل الفساد على الخسوع عن النظام أو على
 عدم تكون وفيه قد جعل اشار اليه في شرح المقاصد كون كونها برهانها على الثاني قوله بعدم ما قرر به ان
 انتفاء قوله ان برهانها يسمى برهان القاتع واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الاية فبان ان اريد عدم
 تكون فتقريبه ان يقول لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والارض لان تكونهما لا يجمع عن القدرتين أو بكل
 منهما وبأدبهما فيشكل باطل أما الاول فبأن شأن الآلهة كمال القدرة وأما الاخيران فلهما من التوارد
 وان برهان من غير مرجع وان ترجيح الفساد تفريجهما عليه من النظام فتقريبه ان يقال انه لو تعدد الآلهة

لكن من حيث التنازع والتعاليب وتبعية منسحب كل منهما عن الآخر بحكم القزوم العادي فلم يحصل بين أمراء العالم
 هذا الالتئام الذي اعتبره صاير الكل عشرة شئ من واحد ومقتل أمر بالتظام الذي فيه بقا الأنواع وتربا الاستمر
 انتهى وقتل الفتح حين قال تعدد الاله لا يستلزم التنازع والقيل بطريق واحدة كل منهما وجوده العالي استقلالاً من
 غير تمسك بخلق مقدراً لا تخيل لمكان ذلك التنازع والامكان لا يستلزم الوقوع في غير زمان لا يقع بل يتفق على الابدال
 بالاشتراك أو يفرض أحدهما الى الآخر ويحذفه المولى العالي بقدر ذلك أيضاً قال التصديق في هذا المقام
 لقمان حلفت الاله الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقاً فهي حجة اقناعية لكن القائل من الالهة في تعدد الصانع
 المزعوم في المعاد والارض اذ ليس المراد من الكون فيها التمكن فيما بل التصرف والتأثير فالحق ان الملازمة قطعية
 اذ التوارد باطل فتأثيرهما اعلى ميل الاجتماع والتوزيع فلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما
 صانعاً لانه برحمته أو علمه تامة فيفسد العالم أي لا يوجد هذا المسمى كلاً أو بعضاً ويمكن ان توجه الملازمة
 بحيث تكون قطعية على الإطلاق وهو ان يقال لو تعدد الاله لم يكن العالم محلاً فاعلان الوجود والامكان القاطع
 بينهما المستلزم للجمال لان امكان التنازع لا يوجب الامرين من التعدد وامكان شئ من الاشياء فافترض التعدد
 يلزم ان لا يمكن شئ من الاشياء حتى لا يمكن التنازع المستلزم للجمال انتهى وأورد الفاضل الكلبوني على الاول
 خمسة ابحاث منها الفث والهمس ثم قال فالحق ان توجيه الثاني لقطعية الملازمة محمى دون الاول وللعلامة
 الدواني كلام في هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ما له وما علم من النقص والارام ثم ذكر ان التنازع عندهم
 معنيين أحدهما ارادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالمتنازع في البرهان المشهور
 ببرهان التنازع وثانيهما ارادة كل منهما ايجاداً استقلالاً من غير دخلية قدرة الآخر فبعض هو التنازع الذي
 اعتبروه في امتناع عقود بين قادرين وقوله لم تعدد الاله لم يوجب شئ من المكملات استناداً إلى أحد المحالين اما
 وقوع مقدورين قادرين واما الترجيح بل امرج من على هذا وحاصل البرهان عليه انه لو وجد الهان قادران على
 الكل لا يمكن بينهما تنازع ولا لازم باطل ان لو تنازعا وأراد كل منهما ايجاداً استقلالاً يلزم اما ان لا يقع مصنوع
 أصلاً أو يقع مقدرة كل منهما وأحد هما الكل باطل ووقوعه يجموع القدرتين مع هذا الارادة فيجب هزها
 لتضخم مراد كل منهما عن ارادته فلا يكونان الوهين قادرين على الكل وقد فرضا كذلك ومن هنا ظهر أنه على
 تقدير التعدد ولو جحد صنوع زعم امكان أحد المحالين اما امكان التوارد اما امكان الرجحان من غير مرجح والكل
 محال وبهذا الاعتبار مع حل الفساد على عدم الكون قبل بقطعية الملازمة في الالهة في دليل اقناعي من وجه
 ودليل قطعي من وجه آخر والاول بالنسبة الى العوالم والثاني بالنسبة الى الانواع وقال صلح الدين الملازي
 بعد كلام طويل وقال وقيل أقول أنظر ارجحة المستفاد من الآية الكريمة على وجهه أوجه محتمل وهو ان الاله
 المستحق للعبادة لابد أن يكون واجب الوجود وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند باب التصديق انو غايه فكان
 محلاً لا يحتاج في وجوديته الى غيره لئلا هو الوجود فلو تعدد لم أن لا يكون وجوداً فلا تكون الاشياء موجودة
 لان وجودية الاشياء باطل بالوجود فظهر فساد السمو الارض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لانه
 تكلف طرأ انتهى وأنت تعلم ان ارادة عدم ان يكون أظهر على هذا الاستدلال ثم ان هذا الصوم الاستدلال
 محمد زب اليه الحكيم بل كذا برهانهم لانه على التوحيد الذي هو أجل المطالب الالهية بل جعلها متوقفة على
 ان حقيقة واجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتي والوجود المتأكد وان ما يعرضه
 لوجوبه أو لوجوده فهو في حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجباً ومن أشهر هاته
 لوفرضاً موجودين واجبي الوجود كذا ما مشتركين في وجوب الوجود وتمايزين بأمر من الامور والامكانات
 ومابه امتيازاً زماناً ان يكون تمام الحقيقة وأمر حالاً لا يميل الى الاول لان امتيازاً لو كان بتمام الحقيقة لكن وجوب
 الوجود المشترك بينهما ما يوجب حقيقة كل منهما وعن حقيقة أحدهما وهو محال لما تقرر من أن وجوب الوجود
 نفس حقيقة واجب الوجود ذاته ولا يميل الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مر كإجمالية الاشتراك ومابه

الامتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واجبا لا كالحقيقي كون كل من الواجبين أو أحدهما كذلكه هذا خلف
واعترض بأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة أثر صفة
وجوب الوجود لأن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجب الوجود في وجوب الوجود
الآن يظهر من نفس كل منهما أثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتعلم
الحقيقة وأجيب بأن للرد العينية ومعنى قولهم أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب هو أن ذاته نفس ذاته
مصدق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون انضمام أمر آخر ومن غير ذلك خلقه أنه آخر غير ذاته تعالى أية
حسنة كانت حقيقية أو افتراضية أو سلبية وكذلك قياس ما رصفناه سبحانه عند القائلين بعينيتها من أهل التصديق
وقوض ذلك على مشربهم أنك كالمثقل المتصل بثلاث نفس المتصل بجزءه الصوري الجسم من حيث هو جسم وقد
تعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل كالمثقل كذلكه قد تعقل واجب الوجود على هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك
الشيء هو واجب الوجود ومصدق الحكم به مطابقا في الأول حقيقة الموضوع وذاته فقط وفي الثاني مع حقيقة
أخرى هي صفة فاعلم الموضوع حقيقة وانتزاعية وكل واجب الوجود يمكن نفس واجب الوجود بل يكون له
حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود ففي انصافها تحتاج إلى عروض هذا الأمر وإلى ما جعل يجعلها
بحيث يتخرج منها هذا الأمر فهي في حذاتها ممكنة الوجود وبها صارت واجبة الوجود فلا تكون واجب الوجود بذاته
فهو نفس واجب الوجود ذاته وليس على ذلك ما رصفناه تعالى ان حقيقة الجمالية كالعلم والقدرة وغيرهما
واعترض أيضا بأنه لا يجوز أن يكون ما بالامتياز أمر عارضا لا مقوم بحق يلزم التركيب وأجيب بأن ذلك يرجع
أن يكون التعيين عارضا وهو خلاف ما ثبت البرهان ولأن كونه في هذا المقام شبهة شاع لها معنى صفة الدفع صبرة
الحل حتى أن بعضهم جعله لها اسم افتقار الشاخص وهي أنه لا يجوز أن يكون هناك هو يتان بسيطتان مجهولتا
الكم مختلفتان بنظام الماهية يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود متزاعا منهما موقولا عليها
قولا عارضا وقد أثبت في ملخص الامام عليه الرحمة فهو ما لو علم إذا حصلت خبرا بمصطف ما ذكرنا يسلم عليك
حلها وإن أردت التوضيح فاصحح ليقبل في ذلك أن مفهوم واجب الوجود لا يتصور ما أن يكون انتزاعه من نفس ذات
كل منهما من دون اعتبار حقيقة خارجة عنه حقيقة كانت أو مع اعتبار تلك الحقيقة وكلا الشقين محال أما الثاني فلما
تقرر أن كل ما يمكن ذاته بمجرد حقيقة انتزاع الوجوب فهو ممكن في ذاته وأما الأول فلأن مصداق حمل مفهوم
واحد وما يقابله صدقه بالذات مع قطع النظر عن أنه حقيقة كانت لا يمكن أن يكون حقائق متغايرة متباينة بالذات غير
مستتركة في ذاتي أصلا ولعل كل سليم القطر يصحكم بأن الأمور المتماثلة من حيث كونها متماثلة بلا حقيقة جامعة
لا تكون مصداقا لحكم واحد ونحوها متماثلة فتم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو في
أمر سليم بل نقول لو نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدري للمعروف وجسم الوجود به إذا ما انتزاعا والبصا إلى
ن حقيقته وما يتخرج هو منه أمر قائم به هو الواجب الحق الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا
تعدا ذلك كل موجود هذا الوجود لا يمكن أن يكون يتصور شيئا تنزهه أيضا هذا الوجود فرضا بانه أصلا ولا تغير
فلا يكون اثبات بل يكون هذه ذات واحد وهو وجود واحد كالروح اليه صاحب التوحيات بقوله صرف الوجود
الشيء لا تمنع كنه فرضه ثباته فصرته فهو لا يفرق في شيء من وجوب وجوده تعالى الذي هو ذاته سبحانه
بشرع واحد بل وعلا انتهى فتمثل ولا يعني عليه أن أكثر البراهين على هذا المطلب الجليل الشأن يمكن
تحريره ذاتية بذكر تعقيب ويحمل حقيقة افتداعي عدم التكون فعليك بالتصريح بأن أصولك إلى بعض تلك
رشدك لتعجب على حجة قاطعة كجذبها به كثير فإن هذا المطلب الخليل أجل من أن يكتفى فيها بالافتاعات
المبدئية أشهر رعدا فتوحيات الكشف طاب ثراه كلام يوح عليه محال التصديق في هذا المقام منذ كره ان
ثم قد تعدى كما ختاره في نفسه فصرته هذا ذلها بل لم يخلق ولعل بعضهم على بعض ثم لا تروهم أنه
لا يلزم من الآية التي لا شئز وواحد لا في آية تعديرت واحد لعين شخص استلزم ضرورة أن كل واحد واحد

منهم بغيره شخصاً وهو أعلم من نبي واحد بغير المعصية في الشخص على أنه طوبى به قوله تعالى أم اتخذوا آلهم من
الأرض وقيام الملازمة كلف في نبي الواحد والاشتيان أيضاً واستشكل سابق الآية الكريمة بأن الظاهر أنهم إنما
سبقوا لإبطال عبادة الأصنام المشار إليه بقوله تعالى أم اتخذوا آلهم من الأرض هم يشركون إذ كره الله وهي
لا تخطل الاقتصاد إلا الخلق القادر للعبادة التامة الإلهية وهو غير متعدد عند المشركين ولشأنهم من خلق
المعوت والأرض ليعول الله وهم يقولون في آلهم إنما اتخذهم ليقربونا إلى الله فتخلفوا به لا بسطة الآية
وما سطره إلا أنه يقولوا به ومن هنا قيل معنى الآية يقولون في السما والأرض آلهم كما يقول عبدة الأوثان لزم
فساد العالم لأن آلهم التي يقولون بها جادات لا تقدر على تدبير العالم فيزهد العالم وأوجبنا قوله تعالى
أم اتخذوا الخ مسوق لزعج عبادة الأصنام وإن لم تكن لها الإلهية التامة لأن العبادة إنما تنطبق لمن لم يخلق
الزجر عن ذلك أشار سبحانه إلى أن من لم يذبحه لا يكون إلا واحداً على أن شرح اسم الإله هو الواجب للوجود
لأنه الحى العالم المريد القادر الخالق المدبر الخ أطلقوه على شيء لم يسموه وصفه بذلك شأراً أو أوثاناً لا يخطل ما يزين
قولهم على أنهم وجهه (صهان الله رب العرش عما يصفون) أي يزعمون أن كل تعزبه عن أن يكون من دونه تعالى
آلهة كما يزعمون قائلاً اقرب ما به الله على ما قبله من ثبوت الوحدة وإبرازاً لحالة في موقع الاختصاص لا لشعار
بطلان الحكم فإن الإلهية تمنع ما في ذلك من ترسيم الهامة والظاهر أن المراد حقيقة الأمر بالترسيم
وقبل المراد التجب عن عبدة تلك العبوديات لنفسه وعدها شر يكلم وجود المعبود العظيم الخالق لا أعظم
الأشياء والكلام عليه أيضاً كالتصديق قبله من الليل وقوله تعالى (لا يستل عما يفعل) يمكن أن يكون جواب
سؤال مقدر ناشئ من إثبات وجوده سبحانه في الإلهية المضمين وجوده تعالى في الخلق والتصرف وصف الكثرة
إله سبحانه بما لا يليق كأنه قيل إذا كان الله تعالى هو الإله الخالق المتصرف فلم خلق أولئك الكثرة ولم يصرفهم
عما يقولون فأجاب بقوله سبحانه لا يستل عما يفعل أي لا ينبغي لأحد أن يعترض عليه في شيء من أفعاله إذ هو
حكيم مطلق لا يفعل ما يرد عليه الاعتراض (وهو يستأمن) عما يفعلون ويعترض عليهم وهذا الحكم في حقه تعالى
عام لجميع أفعاله سبحانه وسيد في خلق الكثرة وإيجادهم على ما هم عليه ووجه حمل السؤال الثاني مما تقدم
شاملاً ما يشير إليه من الجواب الإجمالي أنه تعالى خلق الكثرة بل جميع المكلفين على حسب ما علمهم مما هم عليه
في أنفسهم لأن الخلق مسبوق بالارادة والارادة مسبقة بالعلم والعلم تابع للمعلوم فيخلق به على ما هو عليه في ثبوته
الغير المجهول بما يقتضيه استعداد الأزل وقد يشير إلى بعض ذلك قول الشافعي عليه السلام حتمت آيات

سقطت العبادة على ما علمت في العلم بحرى الفتى والمن

ثم حدد أن خلقهم على حسب ذلك كلفهم لا يتفجر سهر ما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والإباحة من في
استعدادهم الأزل ورسل الرسل مشيرين ومذممين لتصرف الدواعي وبهاتين هاتين عن منه وبما نحن على عن
بنوه ولا يكون للناس على أنه تعالى جهة فلا توجه على أنه تعالى اعتراض بخلق الكافر وإنما توجه الاعتراض
عن الكافر بكفره حيث أنهم وأبع استعداد في ثبوته الغير المجهول وقد يشير إلى ذلك قوله سبحانه وما ظنهم
ونكن نيراناً تسهم بظنون وقوله عليه الصلاة والسلام في وجد خرافة لجدته الله ومن وجد غير ذلك فلا يلزم
من نفسه وهذا وإن كان بمنه فبقوله تعالى وتزاع وجدال الآلهة عما أقرضاه كثيراً من العقدين والأجله العارفين
وقال بعض أن ذلك متناقض بين أن الله تعالى أقرضه علمه الباهرة وعز سلطنته القاهرة بحيث ليس لأحد من
مخلوقاته أن يشوبه الله عما يفعل من فعله أثر يان أن ليس له شريك في الإلهية وضميرهم للعباد وأى العباد
يستأمن عما يفعلون فقد أقرضهم الله ما هو عليه في وقت من الأوقات عما يفعل وخص ذلك الزمان يوم القضاة
عزم النبي جميع الأوقات أي لا يستل سبحانه في وقت من الأوقات عما يفعل وخص ذلك الزمان يوم القضاة
والأول أولى وإن كننا أمر الوعيد على هذا أظهر واستدل بالآية على أن أفعاله تعالى لا تملأ الأرض والغيثات

فلا يقال فعل كذا كذا انما كانت معللة لكان للبعد ان يسأل فيقول لم فعل والى ذلك ذهب الاشاعرة ولهم عليه
 أدلة مقنعة أيضا وأولها مظهر التعليق بالحل على الجواز وسئل الأداة فمعلقة ومذهب المتريدي كافي في شرح
 المختار صدق المعقولة انما هو التعليق بذلك والمذهب المنطقي كافي في الطوفان وغيره وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أبي
 بكر العسقي المنطقي المعروف بابن التيمي في كتابه في التعليق ان الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغو
 معنى ومصطفى وحكمته هي الغاية المقصودة بان فعل بل انما فعله سبحانه وتعالى عن حكمته بالغة لاجلها فعل وقد دللنا كلامه
 تعالى وكلامه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سيما في الاستيعاب ان ارداها
 فنذكر بعض أنواعها وساق اثنين وعشرين نوعا في بضعة عشرة ورقة ثم قال لو ذهبنا ذلك كما يطلع عليه أمثالنا من
 حكمة الله تعالى في خلقه وأمره لاندلج على عشرة آلاف موضع ثم قال وهل ابطال الحكم والمناسبات والاولا صف
 التي شرعت الاحكام لاجلها الا ابطال الشرع جملة وهل يمكن فعلها على وجه الارض ان يتكلم في الفقه مع
 اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقد الشارع بالاحكام مصلح العباد ثم قال والحق الذي لا يجوز
 غيره هو الله سبحانه يفعل بحسبته وقدرته و ارادته يفعل ما يشاء وبسبب وحكمه وغايات حميدة وقد أودع العالمين
 القوى والفرز انما هي عام الخلق والامر وهذا قول جمهور أهل الاسلام وكثروا في التفسير وهو قول الفقهاء
 قاطبة اتفقوا والتأخران ابن القيم واضرا من أهل السنة القائلين بتعليل أفعاله تعالى لا يجعلون كالأشاعر
 المنحصر لاحد السنين بالوقوع محض تعلق الارادة بالقول المشهور وبحق المعقولة كافي الحسن والنظام
 والمحاظ والعلاف وأي القاسم البني وغيره يقولون ان العبد يقترب التمتع على إيجاد التامع وهو المنحصر للتامع
 بالوقوع ويؤمنون ذلك العلم بالادب وهو الارادة عندهم وورد عليهم ان الواجب تعالى موجب في تعلق علمه سبحانه
 بجميع الموجودات فلو كان المنحصر موجب بالوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المنحصر لازمة لتمامه تعالى ليكون فعله
 سبحانه واجبا لا مخرجا من ذم وروى للفاعل وهو متعلق الاختيار بالمعنى ان من منفعته فلا يكون الواجب مختارا لهذا
 المعنى بل يقول ان ما ذهب اليه فلا سفة من الاختيار بالتمام فلا يجب ولا يرد ذلك على القائلين بان المنحصر هو
 تعلق الارادة الالهية لا ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب تعالى وان كان أزيد اذ انما لا يمكن تعلقها بالذات الاخر
 بل الضد الواقع فمرد عليهم ان يجب التامع عنه مما هو مذكور في الكتب الكلامية وأورد عليهم ما ذكره على
 الخليفة فانه قد ذهبوا الى التعليق وجعلوا العلم يقترب المصالح على تعلق العلم بالوقوع فلا ينسب لهم القول بكون
 الواجب تعالى مختارا بالمعنى الاخص لان المختار بوجوب العلم والعلم موجب تعلق الارادة بتعلق الواجب الفعل
 ولا يختص الا بان يقال ان إيجاب العلم بالنفع والمصلحة تعلق الارادة بمنوع عنه مدله بل هو مرجح ترجحه انما يقع على
 حد الوجوب وما قبل اذ المصلحة ترجع الى حد الوجوب بل وقوع المرجح في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع
 ذلك المرجح فان كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع بانفسه شيئا آخر الى ذلك المرجح لم يمكن المرجح مرجحا والايام
 الترجيم من غير مرجح بل يلزم ترجيم المرجح عنده في وقت آخر لان وقوعه كان راجعا بذلك المرجح فدفوع
 بوجهين الاله انما يصح في العلم التامة بالنسبة الى المعلول الى الفاعل المختار بالنسبة الى فعله فانه ان اردنا لزوم
 المرجح من غير مرجح كما هو اللازم في العلم التامة فعليه الزوم ظاهر وان اردنا الترجيم من غير مرجح فيطلان
 اللازم في الفاعل المختار بمنوع والافا الفرق بين الفاعل الموجب والمختار الثاني ان المرجح بالنسبة الى وقت ترجحا
 فيكون مرجحا بجهة في وقت آخر بل منافا للمصلحة فلا يلزم ترجيم أحد المتساويين والمرجح في وقت آخر بل
 يلزم ترجيم المرجح في كل وقت وهو تعالى عما يجمع المصالح الثلاثة بالآوقات فتعلق ارادته سبحانه بوقوع كل ممكن
 في وقت يقترب المصالح الثلاثة بحيث لو تعلق عليه فلا اشكال وهذا هو المعلول عليه اذ قلنا ان يقول على
 الاول ان ترجيح المرجح هو محصل في حق الواجب الحكيم وان يرجح حق غير من أقراد الفاعل بالاختيار هذا
 ووقع في كلامه سلاسة ان أفعال الله تعالى غير معلنة في غرض والغايات ومراهم على ما قاله بعضهم في
 التعليق عن فعله سبحانه به غير موزونة لان جملته تام الفاعلية لا يتوقفها على غيره ولا يلزم من ذلك في القاية

والفرض عن فعله تعالى مطلقا ولذا سمع لهم ان يقولوا فعله تعالى نظام الخير الذي هو صفة تعالى على غاية وفرض
 في اليجاد وصرادهم بالاعتصاف في قوله في تصرف العلم الغائب بما يقتضي خالصة الفاعل مطلقا عدم الاشكال
 لكنهم تسامحوا في ذلك اعتمادا على فهم التدبر في العالم وصرحوا بأنه تعالى ليس له فرض في المكنات وقصد الى
 منافعة اللان كالفاعل يجب ان يكون ما هو فوقه وان كان بحسب القن وليس له فرض فيمداونه وحصول وجود
 المكنات عنه تعالى على غاية من الاقتان ونهاية من الاحكام ليس الا لان ذاته تعالى ذات لا تنصل منه الاشياء الاعلى
 اتم ما ينبغي وأبلغ ما يمكن من الصالح فالواجب جهدهم بلزم من فعله ذاته التي هو مبدأ كل خير وكال
 حصول المكنات على الوجه الائم والنظام الاقوم والوازع غايات عرضية ان اريد بالغاية ما يقتضي خالصة الفاعل
 وذاتية ان اريد بها ما يترب على الفعل ترما ذاتا لا عرضيا كوجود ميلادى الشر وغيره في الطابع الهولانية ثم
 كانه تعالى غاية بالعلم التي اشهر اليه فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة له متشوقة اليه بطواعا واردة لانه خير
 المحض والمعشوق الحقيقي جل جلاله وعم ناله والحكام المتألهون قد حكموا ليس ان نور العشق في جميع
 الموجودات على تفاوت طبقاتها ولولا ذلك مدار الفلك ولا استقرار الحلق فحصله من الله افاخر وهو الاول
 والاطر وعلم الكلام في هذا المقام على مشرب المتكلمين والفلاسفة يطلب من محله وقرأ الحسن لا يسل
 ويؤمن نقل فقرة الهمنة الى السنين وحذفها وقوة تعالى (أم اتخذوا من دونه آلهة) اضرب واستقال
 من اظهار بطلان كونهم اتخذوه آلهة حقيقة باظهارها عن خصائص الالهة التي من حلتها الانشاء واقامة
 البرهان القاطن على استحالة تعدد الالهة مطلقا وتعدد صفاته لا الوهية الى بطلان اقتضائهم تلك الالهة مع عرائها
 عن تلك الخصائص المرتبة كانت تعالى شأنه وتبكيه بها الخلقهم آفامة البرهان على دعواهم الباطلة وتحقيق ان
 جميع الكتب السوية الساطقة بمسمة اتوحيد ويطلان الاشراك وجوز ان يكون هذا انتقالا لاظهار بطلان
 الالهة مطلقا مع اظهار بطلان الالهة الارضية والهمزة لا تكمل لاخذ اندك كور واستباحه واستغفاره
 ومن متعلقة باقتضاء المعنى بل اقتضوا اجتماعا وزين اياه تعالى مع ظهور شؤنه اخلبه الموجبة لتعدد الالهة آلهة
 مع ظهورها بتأخره عن خواص الانوثة في الكنية (قل) له بطريق التبكيت وانما اعطى (هاوا ابراهيمكم)
 على ما دعوه من جنس - عقل امرئ - وانتقل الصريح قال لا يسع القول بثلثي من غير دليل عليه وما في
 اضافة البرهان الى خبرهم من الاشعار ان بهم برهان اخر من اتكلمهم وقوله تعالى (هذا ذكر من معي وذكر
 من قبلي) اشارة بمرنه واشارة الى انه مما خفت به الكتب الالهية فاطمة وزادته جميعهم على آفامة البرهان
 لاظهار كل عزمهم أي هذا الوحي الوارد في شأن التوحيد المتضمن لبرهان القاطع ذكر آتت وعظمته وذكر الام
 انما قد قمته تقوى اتم ابراهيمكم واعد لفظ ذكر ليدل على بعض الموصول على الموصول المستدعي
 لا نسخا بل ان كون شخص ذكر من معي ظاهر وكونه ذكر من قبله باعتبار اتحاد الحقيقة مع الوحي المتضمن
 ذلك وقيل المراد بذكر انساب شيء - كل من على شيء وهذا انساب - قل على اتم الاتيان عليهم السلام من
 انساب ثلاثين - بعض فرجعوا انما هو في قوله - من غير انما - اتوحيد ونحوه على الاشراك فيه
 بيت له مستغنى بغيره - وتري تتوين - ذكر - ولانما وحده ما بعده منصوب اقل على المعنوية
 لا محسوسه عنه هو لا محسوسه ومعنى - جدي مستغنى - وقرئ - بنوعه - وتوين - وتوسم
 من فهي على حرف جر ومع مجرورها وهي اسم يدل على النجاسة والنجاسة - جدي مستغنى - لقبه بعد جاز
 من قبله من عليها كما زادته عليها - ان دخولها على اذنه ونص - جدي - انها حجة ينبغي عند وقيل من
 دخله على موصوفها هي غفقه في معي وغفقه من كذب من قبلي ووجهه ضعف هذه القرائن فانها من دخول
 من على مع وفريه وسما وعن - سنة - فلهذا ذكره وذكر قبلي بتوين ذكر واسقاط من وقرأت فرقة
 هذا ذكر من - اضافة وذكر من قبلي بتوين كسر فيه وقوله في - ان - كسر فيه - يعلمون الحق) اضرب

لا تخفى وأشرع ابن المسند وابن أبي حاتم وأبو عبيد في الحيلة من طريق جده الله بن يسار عن ابن عمر بن جلا ناه
فسأل عن الآية فقال ذهب إلى ذلك الشيخ فأسأله ثم قال فأخبرني وكان ابن عباس قد ذهب البغلة فقال ثم كانت
السماوات وتعالى على الأرض وكانت الأرض تنبت فلما خلق الله تعالى الأرض أهلها خلق هذه الطيور وفي هذه السموات
فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال ابن عمر الآن علمت أن ابن عباس قد أوفى في القرآن علما صادق ابن عباس هكذا
كانت وروى عنه ما هو بمعنى خلق جاعلتهم الحاكم وجميعه واليه مذهب كثير المفسرين وقال ابن عباس هو
قول حسن يجمع العبر والمخبر وتعدد النعمة وتاسب ما يدكر بعد والرتق والتفتق بما كان عليه كماله على
الوجه الأول والمراد بالسماوات جهة العلواء وحده الدنيا والجمع باعتبار الأفاق أرض باب فوباء خلق وقيل هو
على ظاهره ولكل من السماوات مدخل في المطر والمراد بالربة العلم أيضا وعلى الكثرة بذلك ظاهر ويجوز أن تكون
الربة بصيرة وجعلها علمة أولى ومن البعيد ما نقل عن بعض علماء الإسلام أن الرق انطباع منطقتي الحركتين
الأولى والثانية الموجب لبطان العمارات وفصول السنة والتفتق افتراقهما المحتضى لا يمكن العمارات وغيره الفصول
بل لا يكون يصح على الأصول الإسلامية التي أصلها السلف الصالح كما لا يخفى وقوله تعالى (وجعلنا من الماء كل
شيء حي) عطف على أن السماوات الخ ولا حاجة إلى تكلفه على فتقنا والجعل بمعنى الخلق التعدي لمفعول
واحد من ابتدائية والماء هو المعروف أي خلقنا من الماء كل حيوان أي نصف الحماة الحفصة ونقل ذلك
عن الكافي وجماعة ويؤيد قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وبوجه كون الماء مبدأ مادة الحيوان وتخصيصه
بذلك الماء أعظم ما دام قوطا احتجابه له واتخاذ به عينه ولا بد من تخصيص العام لأن الملائكة عليهم السلام
وكذا المني أحماهم ليسوا مخلوقين من الماء ولا يحتاجون إليه على الصحيح وقال قتادة للمعنى خلقنا كل ما من الماء
فيدخل النبات ويرايد الحماة القوا وهو موعول من زعم أن في النبات حيا وشعورا أي الحياة على ظاهرها وقال
قريب وجماعة المراد بالماء النطفة ولا بد من التخصيص على سبيل الملائكة عليهم السلام وابن أبي شبل يعا
سوى ذلك والحيوانات الخافقة من غير نطفة كالكثير الحشرات الأرضية ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير
المتعدى لمفعولين ومعناها كل من الله وتقديم المفعول الثاني للاعتناء به ومن اتسالية كقيل في قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم أنا من دد ولا الخسقى والمعنى صرنا كل شيء من متصلا بالله أي متخالفا له غير منفك عنه
والمراد به لا يحدوده وجوده بابتدائه على الوجه الأول أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من كل وجعل
الطبي من على هذا بآية تجريدية فيكون قنبر من الماء المسمى بماءقة كانه هو وقرأ جديا بالنصب على أنه
صنة كل أو مفعول ثان لجعل وانفرد متعلق بماعنده لا بجيا والتي مختص به الحيوان لأنه الموصوف بالجيا
وجوده بعبية نباتات وأنت تعلم أن من الناس من يقول أن كل شيء من الملوأ والسفليات من حياة لا عقبه وهم
ابن زهروا أن تسبغ أن شيئا المتاد بقوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده فإلى الحاشي وإذا قيل بذلك فلا بد من
تخصيص شيء أيضا ذم يجعل من الله كل شيء حيا ولم أقص على مخالفتي ذلك منا ثم نقل عن ناس الماطي وهو
ول من تلتك بطنية من أصل الموجودات لما سجد قال الله تعالى كل صورة منه أبدعت الجواهر كلها من
نفسه ونزح نهي ويمكن تخرجه على مشرب صوفي إن يقال الله أراد الله الأرواح لا التماس على المعبر عنه في
صراح فوصية بنسرحاف وحيد فوجلت الإشارة في الآية إلى ذلك عنده لم يعد (أفلا يؤمنون)
أكره عدم تيمنه بدتة فادخله مع مهوره بوجه حتمس الآيات والقائم العطف على مقدر يستدعيه
تكرار يؤمنون فلهذا يؤمنون (وجعلنا في الأرض رواسي) أي جبالا أثواب جمع راس من راس الشيء إذا
ثبت ورأسه ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث في غير العلام لا راسي فحمته (أن عليمهم) أي كراهة أن تعرك
وتضربهم أولئك الذين هم خفف اللام ولا تعدم اللباس وهذا المذهب السكوفين والاول أولى وفي
الانحاف أولى من هذين الوجهين أن يكون مثل قولك عدت هذه الحربة أن عيل الخاطئة على ما قال سيبويه من
أن عيل عيلها أن دعم أخذتها بها إذا مال وقد ذكر المبدعنا بآخرة ولأنه ليس في الادعاء والادعاء بسبب

[illegible]

[illegible]

من حركة التلج على الرعي الى جهة شمال حركة الرعي الى خلافها الامتثال والمثال لا يقدح في البرهان ولان القطع على مثل هذا الحركات جائز اما على الحركات الفلكية فمحال وما استدله على ان غم الحركة السريعة من المغرب الى المشرق لا يدل عليه خوارزان تكون من المشرق ونظر انهما من المغرب وسماه ان المحركين الى جهة واحدة حركة دور يمتد كل واحد منهما أسرع من حركة الآخر فانهما اذا تحركا الى تلك الجهة تزداد الاطراف بينهما متضاعفة فظن انه مضرب في الخلاف قلت الجهة لانهما اذا اقتربا تم تحرك كل في الجهة عينا لهما من الحركة فسادا السريع دورة بامة وسر البطي مدورة الاقوسا يراى المبطي متضاعفا عن السريع في الجهة مخالفة لجهة سر كتهما تلك القوس وقالوا يجب المبرر الى ذلك لما ان البرهان يقتضيه ولا يطل شي من الاعمال الصورية وقد ورد الى امام في المفضل ما ذكر في الاستدلال على محالة الحركتين اختلقتي الجهة ليسم الواحد اشكالا على القائلين بهما ثم قال ولقوة هذا الكلام أثبت بعضهم الحركة اليومية لكررة الارض لا لكررة السطح وان كل ذلك باطلا وورد في التفسير ومجدها بانها طاعما وذهب فيه الى ما ذهب اليه هذا البعض من ان الحركتين كلاهما من المشرق الى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطونها ذكره وقطران الشهابين الاولين اتقاعا عن ثبوتها وان كانت برهانية لكن فسادها أظهر من ان يفتني وأما ان شأن الاعمال الصورية لا يبطل فباطل لان هذه الحركة الخاصة بالكوكب أعني حركة القمر من المشرق الى المغرب مثلا دورة الاقوسا لا يجوز ان تكون على قطبي البروج انها قد حذوا زينة لعنل النهار ولا على قطبي المعدل والاما زالت عن موازاته ولما اتلفت من القسي التي تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة للمعدل كذا اثر البروج من القسي التي تأخرت الشمس فيها بل اتلفت صغيرة وازينة الهم الا اذا كان الكوكب على المعدل مقدار ما يتم بمر كعوده فان المنتظمة حينئذ تكون نفس المعدل لكن هذا غير موجود في الكواكب التي تعرفها ولا على قطبين غير قطبي مساو الا لكان يرى عبره فوق الارض على دائرة متقاطعة لدوائر الموازية ولم تكن دائرة نصف النهار تفصل الزمان النقيض من بين يلعب الى حين يغرب شمس لان قطبي فلك المثل لا يكون دائما على دائرة نصف النهار فلا تفصل قسي مداراته الظاهر قسطين ولا فلو كان الامر كما لو هو ان كانت الشمس تدل الى أوجها وحضيضها ويعدى الاوسطين الى الشمال والجنوب فيجب أن تحصل جميع الاطال الا لاقعة يكون الشمس في هذه المواضع في اليوم الواحد والوجود بخلافه وقول من قال يجوز ان يكون حركة الشمس في دائرة البروج الى المغرب ظاهر الفساد لا لو كان كذلك لكان اليوم الواحد بطلته ينقص عن دور معدل النهار بقدر القوس التي قطعها الشمس بالتقريب بخلاف ما عاينوا في الواقع لانه على دور المعدل بطلته التدور ولكن يرى قطعها البروج على خلاف التوالي وليس كذلك لتأخرها عن الجزء الذي توسطه من المعدل في كل يوم نحو المشرق فذا حركات الافلاك الشاملة لارض تتلح حركه فاشترى في أخرى في خلافه وأما حركه التدور خارج عن القسمين لان حركتها أعاليها مخالفة لحركتها سفاهة لا يمكن ان تكونا غير متساوية لارض فان كانت حركه الاعلى من المغرب الى المشرق فحركه الأسفل بالعكس كما في المجيء فلو كانت حركه الأدنى من المشرق الى المغرب كانت حركه الأسفل بالعكس كما في القمر هذا وقصارى ما تقول في هذا المقام ان ما ذكره في الاسفة في أمر الافلاك الكلية والجزيئية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر يمكن في نفسه ولا دليل على أنه هو قلة غير وقد ذهب الى خرفه أهل لندن وغيرهم من أصحاب الارصاد اليوم وقد عجب الرصاد فقلته وخرج بمغوبة كشيء الا كبر قدس سره وقد اطال الكلام في ذلك في ستوت انما حركتها السطحية السطحية في بعضهم تمصيل الكلام في ذلك لما اعطيل الجدوى وقوا حيث سمع انبثورة في مختلف غير كونه وقدر غير العلم وتشتوا فيها حتى سببها بال التسليم والذي عمل به ان سمع عن طبق من حركته التدور السوي في مرآة من وما بين كل حركتها ولا يخرج من دائرة العالم ولا يجوز ان يكون في من كل جهة فلكي واحدة من السيارت على نحو الفلك الذي انشأه انلاسة في حركته لا تتغير في نحو حركته عند حركته تعرضه واسطة حركته سماه الى المغرب اخبره اليومية فتكون حركته الحركية متساوية وانما يتغيرت في جميع ما نرى الا ببعض الاخبار مع عدم دليل

قطعي وجهه قلت يجوز أن يكون هناك محرك في فئس السماء أيضا يبقى ما بقي منها ساكنا بقدرته الله تعالى على
 سطحه الأعلى ملائكة يصعدون الليل والنهار لا يتحركون ولا تتحرك في تحقيق أن الحط كيف يحرك الحطاط به كلام
 تعبه الامام ثم قال الصبح ان المحرك لكل هو الله تعالى اختياره وان ثبت على قانون قولهم كون الحاوي محركا
 للصوى فانه يكون محركا نفسه لا للملحمة وأما الثواب فيجتمعا أن تكون في فئس فوق السموات السبع
 ويحتمل أن يكون في فئس السماء السابعة فوق فئس زميل بل اذ قيل بان جميع الكواكب الثواب والسيارات
 في فئس السماء الدنيا تتحرك على أنفلاك مماثلة للأنفلاك التي أنفلكها القلاصة ويكون لها حركتان على نحو
 ما يقولون لم يعد وفيه حفظ لظاهر قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايج وما ذكروا في علم الاجرام الا بعدا على
 اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا بد انهم قالوا بعد الثواب عن مركز الارض خمسة وعشرون ألفا ألف وأربعمائة
 واثنا عشر ألفا وثمانمائة وتسعون فرسفا وما ورد في الخبر من ان بين السماء والارض خمسمائة عام وحمل
 السماء كذلك يقتضي أن يكون بين وجه الارض والثواب على هذا التقدير ألف عام وفسايج سبعة ذلك مع فراخ
 نصف قطر الارض وهي ألف ومائتان وثلاثة وسبعون فرسفا على ما قيل دون ما ذكره بكونه لا حاجة الى أن يقال
 العدد لا مفهومه واختيار خمسمائة لما أن النسبة عددان فيكون في ذلك رمز حتى الى الاستدانة كما قيل في كل
 فئس ويشترى صحة احتمال أن يكون الثلث في فئس السماء آخرجه ابن أبي حاتم أبو الشيخ عن ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهما قال قال الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء في فئسها فاذا غربت جرت الليل في فئسها تحت الارض
 حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر والاخبار المرفوعة والموقوفة في أمر الكواكب والسموات والارض كثيرة
 وقد ذكر الخلال السوطي منها ما ذكر في رسالة ألفها في بيان الهيئة السنية واذا رصدتها رأيت أكثرها مائة
 دائرة بروج القبول وفيها ما يشعر بان الكوكب كوكبه كقصر بنفوسها أخرجه ابن التدرع عن كوكبه ما طلعت الشمس
 حتى يوترها كائنا في القوس ثم الظاهر ان برادها السباحة الحركة التي يغزو أن برادها الحركة العريضة بل قيل هذا
 أولى لأن تلك غريبتا هدمت هاهنا هذه بل عوام الناس لا يعرفونها وقيل يجوز أن برادها ما بين الحركتين واستنبط
 بعضهم من نسبة السباحة الى الكوكب ان ليس هناك حامل يتحرك بحركته طلقا بل هو متحرك بنفسه في القفا
 تحرك السحابة في الماء الذي يقال للعالم في صندوق أو على جذع يجري في الماء انه يسبح واختار انه يجري في مجرى
 قابل لثرق والالتصاق كالماء الذي يثقل بالمال في صندوق أو على جذع يجري في الماء انه يسبح واختار انه يجري في مجرى
 سبحانه وفي التوفيق وعلى ما وردنا به تدوير كوكب الصفيق وهذه بقية عملنا بنا ابرادته من سبال هذا المقام وسيأتي ان
 شاء الله تعالى بقية أخرى مما يتعلق بذلك من الكلام (وما جعلنا البشر) كالسمن كان (من قبل الخلد) أي الخلود
 وانما في الدنيا يكون محالفا الحكمة التكوينية وانتشر بية وقبل الخلد المكث الطويل ومنه قولهم لا نافي
 خواصه وسئل عن ذلك على عدم جاعة انظر عليه السلام وفيه نظر (أفان ذ) بمقتضى حكمتنا (فهم الخالدون)
 رزق سبحانه فانهم ليسوا برب الثن والثناء لا في الدنيا ولا في الآخرة الشرطية قبلها والهمزة لا تارة مضمونها
 وهي في الحقيقة لا تكرار ثم أعني ما بعد الفاء الثانية ورعيه ليس ان ذلك لجهة نصب الانكار والشرط معترض
 بينه وجوبه ويحذف من عليه تمام فلهذا ليس بالذخيرة انكار ما ذكرنا كلامه موداره وجودا وعلمها
 من تمامته بوجهه صلى الله تعالى عليه وسلم كتحصيل فانتم فيه الخالدون حتى يشتموا بوجوه وفي معنى ذلك
 قولنا من شئني عليه الرحمة

فمن رجل أن أموت وأن أمت ١ قلت سئل است فيها بأوجه

فمن لم يبق في الدنيا ٢ قلت لا يرى مثلهما فكان قد

وقول ذي الاصبع العسوي

اذ ما له رجو على أناس ٣ كلاكه ما خاخرينا

فقل لثلاثين شأنا أيقروا ٤ سئل ان شاء الله تعالى

فتقبل مختصر نفس الرسالة • وقيل تشرك جسم المرقى الطب

وذهب الامام الى العموم في الآية الا انه قال هو مخصوص بانه تعالى نقى كما قال سبحانه حكايته عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك من الموت فتقبل عليه سبحانه وكذا الجادات لها نفوس وهي لا تموت ثم قال والعمام المخصوص بجهنم على ظاهره فبطل ما أخرجه من ذلك بطل قول القائل في الآرواح البشرية والعقول المارقة والنفوس القلبية انها لا تموت انتهى وفيه انه ان أراد بانفس الجوهر المتعلق بالبدن تعلق المتبدروا انصرف كما قاله القائل من نفوسهم وانهم في الجسم النوراني الخلف الى المحرك النافذ في الاعضاء السارية فيعبر انما الورد في الورد كما عليه جمهور المحدثين وكذا ان القيم ما تغلب فاقه تعالى منزعه عن ذلك أصلاً وكذا الجادات لا تصف بماعلى الشائع وأيضاً ليس للآرواح البشرية والعقول المارقة عند التلازمة نفساً واحدة ذنبك العنصر فكيف بطل الآية الكريمة فتقوله وان أراد بها الذات كجواهر أحمدها ما جاز ان تثبت لله تعالى وقد قبل به الآية التي ذكرها وكذلك هي ثامة للجمادات لكن برده عليه انه ان أراد بالوالت مفارقة الروح البدن أو نحو ذلك بطل قوله وذلك بطل الخلق للآرواح والعقول المذكورة لأجل ان لها عند القائل لا تسفر فلا تسفر فيها الموت بذلك المعنى وان أراد به العدم والاضمحلال برده عليه ان الجادات تصف به فلا يصح قوله وهي لا تموت وبالجملة لا ينحى على المذكور ان الامام بها في هذا المقام ثم ان معنى كون النفس ذاتة للموت انها تالسه على وجه سابقه أو تنفذ من حيث انها تختص به من مضيق الدنيا التي هي الى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل والظاهر ان كل نفس ستالم بالموت لكن ذلك مختلف بشدة وضخا وفي الحديث ان الموت سكرات ولا يلزم من اختص المذكور بعض الناس علم التام وامل في اختيار الذوق اعيا الى ذلك لعل في ذوقه ان كثر ما يلقى العذاب وقال الامام ان الذوق ادراك خاص وهو ههنا مجاز عن أصل الادراك ولا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعام حتى يذوقه وذكرا للمراد من الموت مقدماته من الآلام العظيمة لانه قبل دخوله في الوجود تمنع الادراك وسال وجوده يصير الشخص مسئولا لمات لا يدركه وتعقب بان المدرك النفس المارقة وتدركها ما فرقتها بالبدن (ونلاحظ) الخطاب بالانسان كانه متبرق التنوير ولا كفره بطريق الالتفات أي نعمالكم معاملة من يخبركم (بالشر والخير) بالكموه والغيوب على تصديق وتنكرون أولا وتفسر الشر والخير على كرهوى عن ابن زيد وروى عن ابن عباس انهم ما شددوا رجاؤه وقال الخليل الفقير والمرضى والغنى والخدمة والتعظيم أولى وقدم انشر لانه لا يلقى بالمسكر عليهم أو لا تالسه في الموت المذكور قبله وذكر الراغب ان اخبار الله تعالى للعبادة تارة بالمسار تشكروا وتارة المضار كعسر والخلعة والحنج جعابلا فافضت مقتضى الصبر والمنة مقتضى الشكر والقيام بمقتضى الصبر ليس من القيام بحق الشكر فالحق أعظم البلاء من هذا الظن فالمرضى عن مرضى الله تعالى عنه بانه يضره عسرهم ولينها بالسر اقم نصبر وله ذاق على كرم الله تعالى وجههم وسع عليه ذنبه فلم يعلم انه قد مكبر به فهو يفرح عى عذبه انتهى ولعله يعلم منه وجه تنبيه الشر (قته) أي تالسه وهو مصدر مؤكده بيلو كمن غير يقينه وجوز ان يكون فعله لا على معنى بيلوكم بانشر والخير لاجل اظهار وجودكم ورد تشكركم وغير من شئت من ولا تغفل (والينا ترجعون) لا في غير لا مستند لا ولا اشترا كغفاز لكم حسبما يسرتم كهم ان بعد تهرى لار من وجى لتضاب وعدو وعدو على الثاني منهم او بعد كمن وفي الآية اي من من هذه الدنيا سبب التالز تهرى للشواب وختاب وقرى رجوع مياه القيس على ان شئت (وذكر الذين كبروا) أي المنسركون (ان يتفنونك الاهزوا) أي ما يتفنونك الاهزوا على معنى قصر معنتهم معى الى تعالى عليه وسع على اتخاذهم الماء عليهم الله تعالى بعبه هزوا لاعلى معنى قصر اتخاذهم على كونه هزوا كما هو المتبادر منه قبل ما فعلون بل الا اتخاذهم هزوا والظاهر ان جله ان يتفنونك المنحوب اذا لم ينجح في ثلثه كما ينجح جوبها لتسرت عما يلقى قوة تعالى واداسى عليهم آياتيات ما كان ينجح وهذا بخلاف جواب غير اذ من ادوات الشر المتقرب بما قاله يلزم فيه الاقرب ان التالز انما تالز انما تالز انما تالز وقيل

الجواب محذوف وهو يقولون المحكي به قوة تعالى (ألهذا الذي ذكر آلهنكم) وقوله سبحانه ان يتخذونك الخ
اعتراض وليس بذلك ثم لا بد من تقدير القول فيلزم ذكره وهو اما معطوف على جهة ان يتخذونك أو حال أي يقولون
أو قائلين والاستفهام للاستكثار والتعجب فيشيدان أن المراد ذكر آلهنكم بسوء موقد يكتفي بدلالة الحال عليه
كما في قوله تعالى مصفا في ذكرهم فان ذكر العبد لا يكون الا بسوء وقد عفا شوا عن التصريح بجمع آلهتهم وفي
جميع البيان تقول العريد ذكره فلا نأى عنه وطبق قول عنزة

لا تذكري ميري وما أطلعته • فيكون جلدك مثل جلد الاجرب

انتهى والاشارة لمنه في قوله

هذا أو المصروف في محاسنه • من نسل شيان بين الضال واللم

فيكون في ذلك نوع من الانخاذ هوذا وقوله تعالى (وهيذ كراجنهم كفرون) في حيز التصب على الخالق
ضمير القول القدر والمعنى انهم يعصون عليه الصلاة والسلام أن يذ كراجنهم اقل لا تصرف ولا تنفع بالسوء
والحال انهم بالقرآن الذي أنزل رجة كفرون فهم اسقام العيب والانتكار فالضرب الاول مبتدأ خبره كفرون وبه
يتعلق يذ كروهم بما جعله الفاصلة واصله والخبر الثاني تأكيدي لقلتي للاول والقول بين العمل والمعمول
بالمركب بين الموقد كدوا الموكب المعمول جائز ويجوز أن يراد به كراجن توجيده على ان ذكر مصدر وصافى الى
المفعول أي وهم كفرون توحيد الرحمن المتم عليهم بما يستدعي توحيدوا الايمان به سبحانه وان يراد به فعلته
تعالى وارشاده الخلق بالرسال والرسول انزال الكتب على الله مصدره صافى الى الفاعل وقيل المراد به كراجن ذكره
صلى الله تعالى عليه وسلم هذا اللفظ واطلاقة عليه تعالى والمراد بكفرهم به قولهم ما نعرف الرحمن الارجن الصامة
فهو مصدر مضاف الى المفعول لا غير وليس بشئ كما لا يخفى وجعل الرحمنى الجلهة حال من ضمير يتخذونك أي
يتخذونك هروا وهم على حال هي أصل الهزة والسخرية وهي الكفرية كراجنه وصيب نزول الآية على ما خرج
ابن أبي حاتم عن السدي انه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع الى أبي جهل فوقع به وسخره وقال ما رأيت منتهيا حتى يصيبك ما أصاب
عك الوليد بن المغيرة وقال لا يسيقان أما أنك لم تقبل ما قلت الا حجة وأنا أرى ان القلب لا يشبع لكون هذا اسما
للتزول والقه تعالى أعلم (خلق الانسان من عجل) هو طلب الشئ وتخصيه قبل اوانه والمراد بالانسان جنسه جعل لقرط
استجماله وقلة صبره كانه مخاف من نفس العجل تقربا لما طبع عليهم من الاخلاق منزلة ما طبع منه من الاركان
ايضا لانها من لزومه وعدم انفكاكهما وقال أبو عمرو وأبو عبيدة وقطرب في ذلك قلب والتقدير خلق العجل من
الانسان على معنى ايجل من طبعه وأخلاقه للزومه وذلك قرأ عبد الله وهو قلب غير مقبول وقد شاع في
كلامهم مثل ذلك عند ادارة المبالغة فيقولون لمن لازم اللعب أنت من لعب ومنه قوله

وأما لما يضرب الكسش ضربة • على رأسه يلقى اللسان من القم

وقيل المراد بالانسان التضرب في الحزن لان الآية رثت فيه حين استجبل العذاب بقوة الله ان كان هذا هو الحق
من عندك فأمر الخ وقال مجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة والسدي والضحاك ومقاتل والكلبي المراد به آدم عليه
السلام أراد أن يقوم قبل أن يتم ففتح الروح فيه وتصل الى رجليه وقيل خلقه الله تعالى في آخر النهار يوم الجمعة فلما
أجرى الروح في عينه ولسانه ولم يبلغ أسفله قال يا رب استجبل بخليق قبل غروب الشمس وروى ذلك عن مجاهد
وقيل المراد الله خلق بسر على غير ما خلق فيه حيث تدرج في خلقهم وذكر ذلك لبيان أن خلقه كذلك من
دوامي خلقه في الأمور والأشياء لا يفسد وان كان خلقه عليه السلام وما يقتضيه ساريا الى أولاده وما تقدم في
سبب النزول لا ياباه كما لا يخفى وقيل العجل الطين بلغة جبر وأنشد أبو عبيدة لبعضهم
النسج في العصرة الصماء منته • والتضليل منتهى في الما العجل

واختصر بأنه لا تقرب بهذا المعنى ههنا وقال الطبري يكون القصد عليه تحقير شأن جنس الانسان سيما المعنى
 التهديد في قوله تعالى (سأريكم آياتي فلا تستعجلون) والمعول عليه المعنى الاول وللطبايب الكثرة المستجيبين والمراد
 يا آتاه تعالى فتماته عز وجل والمراد اياهم اياها اصابته تعالى اياهم واثق الا انهم في الاسرعة على ما يشعرون اليه
 ما بعد وقيل فيها وفي الدنيا والتهنى عن استجبالهم اياه تعالى لانهم مع ان نفوسهم جبلت على العجلة لمفعولها
 عجزهم ببولس هذمان التكلف على الاطلاق لان الله تعالى اعطاهم من الاسباب ما يستطيعون به كف النفس عن
 مقتضاها وروج هذا التهنى الى الامر بالصبر وقرأ مجاهد وجهدوا من مقسم خلق الانسان فيما عطف القاهر ونصب
 الانسان (وقولون متى هذا الوعد) أى وقت وقوع الساعة الموعود بها وكانوا يقولون ذلك استهزاء بالجنم بطريق
 الاستهزاء والانتكار كما يرشد اليه الجواب لاطلب التحيز وقت بطريق الالزام كما في سورة المائدة ومتى في موضع رفع على
 التمهيد لهذا ونقل عن بعض الكوفيين انه في موضع نصب على الترفية والعامل فيه فعل مقدر أى متى يأتى هذا
 الوعد (ان كنتم صادقين) أنه يأتى وللطبايب لاني على الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون الايات الكريمة
 المنتهين آيات الساعة وجواب الشرط مخوف فتبدل له ما قبله عليه فان قولهم متى هذا الوعد حيث كان
 استبطائهم للموعود طلبا لاثباته بطريق العجلة في قرط طلب اثباته بالعجلة فكأنه قيل ان كنتم صادقين فليأتنا
 بسرعة وقوله تعالى (الويل الذين كفروا) استئناف مسوق لبيان شدة هول ما يستجلبونه وقطاعا مناه من العذاب
 وانهم انما يستجلبونه لجهلهم بشأه واثار صفة المضارع في الشرط وان كان المعنى على الماضي لآفة استمرار علم
 العلم بحسب المقام والاكثر ايا ما يبيد المضارع المتفق استقامة الاستمرار ووضع الموصول موضع الضمير للتبعية عما
 في حيز الصلة على علة استجبالهم وقوله تعالى (حين لا تكون عن وجوههم التاروا عن ظهورهم) مفعول يطم على
 ما اختاره الزحشرى وهو عبارة عن الوقت الموعود الذى كانوا يستجلبونه واضافته الى الجملة الجارية بحرى الصفة
 التى حقها ان تكون معاوية الانتساب الى الموصوف عندنا فاطلب ايضا مع انكار الكثرة ذلك لانها لا بد من الظهور
 بحيث لاحاجة الى الاخبار وانما حقه النظام في ذلك المسلمات المقروء عنها وجواب لو مخوف أى لو لم يسبق عدم
 علمهم بالوقت الذى يستجلبونه يقولهم متى هذا الوعد وهو الوقت الذى يقبض بهم الزاوية من كل جانب وتخصيص
 الوجود والظهور بالذكري في القدام والخلف لكونهما أشهر الجوانب واختارام الاحاطة بهما الاحاطة بالكل بحيث
 لا يقدر ان على رفعها بانفسهم من جانب من جوانبهم (ولا هم يصرون) من جهة الغمر في دفعها الى المفعول وانما فعلوا
 من الاستجبال وقد را الحرف لاسراعوا الى الاعمال وبعضهم لعلوا صفة البعث وكلاهما ليس بشئ وقيل ان قولهم
 لا جواب لهما هو كما ترى وجوز ان يكون يعلم متروكة المفعول منزلة لا منزلة اللازم اى لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك وقوله
 تعالى حين الخ استئناف مقرر لجهلهم وسين لاسرار اى الى ذلك الوقت كأنه قيل حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة
 الحال وفى الكشف كأنه استئناف يأتى وذلك انما لائق العلم كل منظة أن يسأل فأتى وقت يعلمون فاجيب حين
 لا يتفهم والظاهر كون حين الخ متغولا يعلم وقال أوجان الذى يظهر ان مفعوله محذوف دلالة ما قبله
 عليه أى لو يعلم الذين كفروا بحجى الموعود الذى سألوا عنه واستبطوه وحين منسوب بذلك المفعول وليس عندي
 بظاهر (بل تأتيم بفترة) عطف على لا يكون وزعم ابن عطية انها استدراك مقدرة لاني والتقدير ان الايات
 لا تأتى بحسب اقتراحهم بل تأتيم بفترة وقيل انها استدراك عن قوله تعالى لو يعلم الخ وهو متنى معنى كأنه قيل
 لا يعلمون ذلك بل تأتيم الخ وجهه وبين ما زعم ابن عطية كما بين السما والارض والمغرب في تأتيمهم عائد على الوعد
 لتأويله بالعدة أو الموعدة أو الحس لتأويله بالساعة أو على النار واستظهر في الخبر وبفترة أى فجأة صدى في موضع
 الحال أو مفعول مطلق لتأتيم وهو موصوفين بخبر لفظه (قتبهم) تدهنهم ويحرقهم وقطعهم على الصعنى كأنى
 وقرأ الاعشى بل تأتيم بيه الغصة بفترة بفتح الغين وهو لفظه فيها وقيل ايجوز في كل ما عينه حرف خلق فيهم بيه بيا
 الغصة أيضا الضمير المستتر في كل الفعلين للموعود والحين على ما قال الزحشرى وقال أبو الفضل الرازى يحتمل
 أن يكون للنار يجعلها بحسب العذاب فلا يستطيعون ردّها الضمير المحرور وعائد على ما عاده عليه ضمير الموثق فيما قبله

وقبل على البقرة أي لا يستطيعون ردها عنهم بالكلمة (ولا هم يظنون) أي يهولون لسترها بطريقة عين وفيه
 تذكير بأهلهم في الدنيا (ولقد استرئى برسل من قبل) الخ لتسليم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استنزاههم بعد
 ان قضى الخوارج ذكرا الجوبة الحكيمية عن مطاعهم حتى النبوة وما أجمع فيها من المعاني التي هي لباب المقاصد
 وفيه انه علمه الصلاة والسلام قضى ما عليهم من هذه البلاغ وانه المتصور في العاقبة ولهذا يؤيد كراهة الالباء
 عليهم السلام لتأخر وختم قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور الخ وتصديق ذلك بالقسم زيادة تحقيق مضمون وتوحيده
 الرسل للتحسين والتكثير ومن متعلقة بمخوف هو صفة أي وبالله لقد استرئى برسل أولي شأن خطير وذوي عدد
 كثير كالذين من زمان قبل زمانك على حذف المضار وإقامة المضاف اليه مقامه (حقاق) أي أخطأ عقيب ذلك
 أو زلنا أو سبل أو نحو ذلك فالمنعاه بدور على الشمول والازوم ولا يكاد يستعمل الا في الشر والحق ما يشغل على
 الانسان من مكروه فله وقبل أصل حاق حق كزال وزل وذام وذم وقوله تعالى (الذين حضروا منهم) أي من أولئك
 الرسل عليهم السلام متعلق بمحاق وتقدمه على فاعله الذي هو قوله تعالى (ما كانوا يستترون) المسارعة الى بيان
 لحقوق الشريهم وما المأمور به فتبين للجمهور والضمير المجرى عنه عليا والخارجة على ما قبل بعدم وتقدمه على غاية
 القواصل أي فاحاط بهم الذي كانوا يستترون بحيث أهلكوا الاجل والمصدرية الضمير راجع الى جنس الرسول
 الملول عليه بالجمع كما قالوا ولعل اناروا الافراد على الجمع لتنبه على انه يحجبهم برأيه استنزاههم بكل واحد منهم عليهم
 السلام لا بجزء استنزاههم بأكملهم من حيث هو فقط أي فنزل بهم برأيه استنزاههم على وضع السبب موضع السبب
 ايذا بالكمال الملاية بينهما وعين استنزاههم ان أريد بذلك العذاب الاخرى بناء على ظهور الاعمال في التشاة
 الاخرى بصورة مناسبة لها في الحسن والقيم (قل) أمره صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسأل أولئك المستترين سؤال
 تفرغ وتبسه كيلا يفتروا عما غشهم من نعم الله تعالى ويقول (من يكلمكم) أي يحفظكم (بالل وانه من الرحمن)
 أي من باسمه بقرينة الحفظ وتقدم الليل لأن الدواهي فيه أكثروا وقوا وأشد وقعها وفي التعرض لتعوان
 الرجائية تنبيه على انه لا يحفظ لهم الا برحمة تعالى وتلقين العيوب كإفيل في قوله تعالى ما عزله ربك الكريم وقيل
 ان ذلك آية ان الله تعالى اذا أراد شديدا لم يزل يقول له عز وجل من غضب الحليم وتندبهم حيث
 عندهم من غلبت رحمة ودلالة على شدة تخيبهم وقرا أبو جعفر والزهرى وشيبة يكلوكم بضمه خفيف من غير همز
 وحكي الكسائي والفرابي يكلوكم بفتح اللام واسكان الواو وقوله تعالى (بل هم عن ذكركم معرضون) اضراب عن
 ذلك نتجها عليهم بأنهم ليسوا من أهل السماع وانهم قوم ألهمتهم النعم عن المنع فلا يذكروه عز وجل حتى يخافوا
 بأسه أو يعبدوا ما كانوا فيه من الأمن والاعتق حفظوا ولا تقلدوا واعين الكلال على طريقه قوله
 عوجوا وجوههم النعمي دمنه البار ماذا تحبون من نوحنا بخار

وفيه انهم مسغرون على الاعراض ذكروا ونهوا أولا وفي تعليق الاعراض ذكروا على ابراهيم الرب المضاف الى
 ضميرهم المنتمى كونه تحت ملكوته وتبديره من الدلالة على كونه في الغاية المقاصد من الضلالة
 والتي لا يلتصق وقيل انه اضربا عن قدر رأيتهم غير غافلين عن الله تعالى حتى لا يجدي السؤال عنه سبحانه كيف
 وهم انما اتخذوا الآلهة وعبدوها لتشفع لهم عنده تعالى وتقرهم اليه وتلقي بل هم معرضون عن ذكركم عز وجل
 فالتذكير بتاسيسهم هو ادعى ضرورة من سياق الكلام ووضعوا انطباقه على مقتضى المقام فدخل في الناظرين
 وغفلوا عنه أجمع انتهى وتعيين الساق لتسهيلهم والتسجيل عليهم بلهم اذا ذكروا لا يذكرون ألا ترى قوله تعالى
 ولا يسمع الصم الدعاء وماذا يكفون العكس لتضمنه وصفهم بأجساد الابدان والاعمال عن قول غير غافلين مناف
 لميلد عليه النظم الكريم خالق ما تقدم وقوله تعالى (أم لهم آلهة تتهمهم من دونه) اعراض عن وصفهم
 بالاعراض التي في بعضهم باعتبارهم على آلهتهم واسنادهم الحفظ الى اقامهم منقطع متقدرا بل والهمزة وتولم خبر مقدم
 وآلهة مبتدأ وخلة تتهمهم مضمومة من دونه تاقبل منه بضمه أي بل آلهة ما تعلمون متجاوزة معنا أو حفظنا
 فهم معولون عليها واتقون بحفظها وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما في الكلام تقديرا تأخيرا

والاصل لهم آلهتهم دونناهم وعليه يكون من دوناهم أيضا وقال الحوفي انهم متعلق بتعظيم اى بل آلهتهم
 آلهتهم عن عذاب من عندنا والاستقام لانكار ان يكون لهم آلهة كلف وفي توجيه الانكار والتقى الى
 وجود آلهة الموصوفة بغير كلال نفس الصفة ان قال آلهتهم الخ من الدلالة على سقوطها من مرتبة
 الوجود فضلا عن رتبة التماثل لا يخفى وقال بعض الاجلة ان الانساب التى نصفتها ما عدا على الارض السؤال
 كالاضراب السابق لكنه ابلغ من من حيث ان السؤال الفاعل عن الشيء يعود لسؤال المعتقد لقبضه بعد وفهم
 منه بعضهم ان الهمزة عليه لا تقرب عن معنى الكثرة كما وتعب انه ليس بتعين فيكون ان يكون لانكار لا يخفى
 ان لم يكن منهم زعم ذلك بل معنى ان لم يكن مثلهما لا حقيقة والاظهر عنى وجهه عائد على الوصف بالاعراض
 كما سعت أولا وفي الكشف عن الاعراض عن وصفها بالاعراض انكاره ابلغ الانكار بانهم في اعراضهم عن
 ذكره تعالى كمن له كالى ينعمن باسنا معرضا ليه جانب آلهتهم واهم اعرضوا عنه تعالى واشتغلوا بهم ولهذا
 رشح بعبده كما قيل دح حديث الاعراض واقتضى ان من اعرضوا عن ربهم سبيله اليه فان هذا اظهر واظم
 فتأمل فانه دقيق وقوله تعالى (لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصيرون) استئناف معقول لقلبهم من الانكار
 اى لا يستطيعون ان نصرؤا أنفسهم ويدفعوا عن امانزلها ولا هم منا يصيرون نصرؤا من يدفع عنهم ذلك من
 جهتنا فهم في غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف يوجهونهم ما يوجههم فالضار لا آلهة بتز لهم منزلة العقلاء
 وروى عن قتادة وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهما لا يفرقون على معنى لا يستطيع الكفار نصر
 أنفسهم آلهتهم ولا يصيرون نصر من جهتنا والاولى بالمقام وان كان هذا ابعد عن التفكيك ومناعلى
 القوانين يحتمل ان يتعلق بالفعل مسدودا يتعلق بمقدور وقع صفة الخدوف وقوله تعالى (بل متناهوا ولاواهم
 حتى طال عليهم العمر) الخ اضراب على ما في الكشف عن الضرب السابق من الكلام الى وعدهم وانهم من أهل
 الاستدراج وأخرجهم عن الخطاب عدم ما يتبهم وفي العدول الى الاشارة الى تنقيحهم وفي غير
 كمال انه اضراب عما هو موهوم من ان ما هم فمعنى الكلام من جهة ان لهم آلهة تتعظمهم نظرا لىاس الهم كآله
 قبل دح اعزوا من كونهم يحفظون بسلامة آلهتهم بل ما هم به من الحفظ منا لا غير حفظناهم من البساء ومتعناهم
 بأنواع السر المكنوسهم من أهل الاستدراج والانساب فيما يؤدبهم الى العذاب الاليم ويحتمل ان يكون اضراعا
 بدل عليه الاستئناف السابق عن بطلان توهمهم كآله قبل دح ما بين بطلان توهمهم من ان يكون لهم آلهة تتعظمهم
 واعلم انهم اتبعوا حقوا في روط ذلك التوهم الباطل بسبب امتنعناهم بما يشبهون حتى طال مدة عمارا بديانهم
 بالحيطة فغسبوا ان ذلك يدوم فاعتروا واعرضوا عن الحق واتبعوا ما سولت لهم أنفسهم وذلك طمع فارغ وامل
 كاتب (فلا يرون) أى لا يتنبهون فلا يرون (أما تأق الارض) أى ارض الكفرة وأرضهم (تقصها من
 أطرافها) بتسلط المسلمين عليها وحوز ما يجوزونه منها وتعلمه في ملك ملكهم والعدول عن انقص الارض
 من أطرافها الى ما في التلميح الخليل تصوير كصفة تقصها واتراعاها من أيديهم فانه بيان جيوش المسلمين
 واستيلائهم وكان الاصل يأتى جيوش المسلمين لكنه أشد الايمان المعز وجل تعظيم الهم وشارة الى انه بقدرته
 تعالى ورضاه وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين والاية كما قدمنا أول السورة مدته وهي نازلة بعد فرض الجهاد
 فلا بد ان السورة تمكينة والجهاد فرض بعدها حتى يقال ان ذلك اخبار عن المستقبل أو يقال ان لما دنتقصها
 ناهاب ربكتها كما جاء في رواية عن ابن عباس أو يقترب قراها وموت أهلها كما روى عن عكرمة وقيل تقصها
 عيون العباد وهذا ان صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا عدل عنه ولا الاظهار نظر الى المقام ما تقدم
 ويؤيده قوله تعالى (أفهم العالون) على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمراد انكار تريب
 الفاليت على ما ذكر من نقص ارض الكفرة بتسلط المؤمنين عليها كآله قبل ابعدها واما ذكر ورؤيتهم له بنوهم
 غلبتهم وفي التعريف تعرض بان المسلمين هم المتعشرون للظلمة المعروفون فيها (قل اعادركم) بعدما بين من
 جهته تعالى غاية هول ما يستعجله المستعجلون ونهاية سوء حالهم عند ادائته وفي عليهم جعلهم بذلك واعراضهم عن

ذكرهم الذي يكذبهم من طوارق الليل وحوادث النهار وغير ذلك من مساوئهم أمر عليه الصلاة والسلام بان
يقول لهم انما اشدكم ما تستجلبون من الساعة (بالوحى) الصادق الناطق بالثبات وقطاعة ما فيها من الاهوال أى
اعلموا انى ان اشدكم بالآخبار بذلك لا بالآيات فيها فانه مراحم الحكمة التكوينية والنشر بعبارة فان الايمان برهاني
لا يصان وقوة تعلى (ولا يسمع الصم الدعاء) اما من حمة الكلام المقتن بذليله بطريق الاعتراض قد أمر
صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقوله لهم فو يضاقضر بها وتحصيلها عليهم كمال الجهل والعناد واما من جهة تعلى على
طره فقول صناديلهم عن ذكرهم معرضون كلفقل قل لهم ذلك وهم يعجزون عن السماع واللام فى الصم اما
الجنس المنتظم لهؤلاء الكفرة ان نظاما اوليا ما والعهد فوضع المظهر وضع المضمير للتجصيل عليهم بالصمام وتصيد
فى السماع بقوله تعلى (اذا ما يندرون) مع ان الصم لا يسمعون مطلقا لبيان كمال شدتها لصم كان ان اشار الدعاء
لذى هو عبرة عن الصوت والتدلى على الكلام لذلك فان الانذار علة يكون بأصوات عاليتها مكرمة بمقارفة لحيات
دالة عليه فاذا لم يسمعوا ما يكن صمهم فى غاية لسمع عطلها وقيل لان الكلام فى الانذار الاثرى قوة تعلى على انما
اشدكم بالوحى وفيه دغدة لا تخفى وقرأ ابن عامر وابن جبر عن ابى عمرو وابن الصلت عن حفص تسمع بالياء على
الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الامماع الصم الدعاء نصبهم على المعولية وهذه القراءة تؤيد باحتمال
كون الجمله من جهة تعلى وقرئ يسمع بالياء على الغيبة واسناد الفعل الى خبره صلى الله تعالى عليه وسلم الصم
الدعاء نصبهم على امر وذكر ابن خالويه انه قرئ يسمع من بابا المفعول الصم بالرفع على النسيبة عن الفاعل الدعاء
بالنصب على المعولية وقرأ أحد بن جبر الانطفا على عن الزيدى أى عمرو يسمع بضم ياء الغيبة وكرر الميم
الصم بالنصب على المعولية الدعاء بالرفع على الفاعلية يسمع واسد الاعماع اليمين باب الاتساع والمفعول الثانى
مخدوف كانه قبل ولا يسمع الصم الدعاء شيئا وقوله تعلى (ولئن مستهم تنقص من عذاب ربك) بيان لسرعة
نازهمهم بحج تنفس العذاب اثرى لان عدم تأثرهم من حجي مخبره على حج التوكيد القمى أى وبالله تنقصهم
أدنى شئ من عذابه تعلى (ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين) أى ليدع عن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفون عليها
بالظلم السابق وفي مستهم تنقصه ثلاث مبالغات كما قال الزمخشري وهى كافى الكنفذ كالمس وهودون النفوذ
ويكنى فى تحقيقها بصلا ما وفى النقص معنى التزارة فان أصله يوب راحة الشئ يقال تنقصه الدابة ضربه
بجدا فراهوا ونقصه بعبدة ضعه وأعطاه يسرا وبناء المرة وهى لاقلا ما ينطق عليه الاسم وجعل السكاكى الشكير
رابعتا ما يفيد من التفسير واستفادة ذلك ان سلت من شبه المرة ونقص الكرامة لا يعكر عليه كارعهم صاحب
الايضاح واعترض بعضهم بالمبالغة فى المر بأنه أقوى من الاصابة للمنفوس الدلالة على تأثر حسنة المنسوس
ومخاد كرفى الكشف عظم اذ فاعلمن منته نعمة عناية ولفل فى الآية مبالغة خامسة تظهر بالتأمل ثما لظاهر
ان هذا الميم السبعة كالمزى بالله يلقى فى الدنيا بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما من تفسير
النسبة بلجوع الذى زرعكة وقوله تعالى (ونضع الموازين القسط) بيان للمساوية عندنا ثمان ما أندوه وجعل
الطبي الجمله خالاس الضعفى قول بقول تنقص ويمن نضع وهى فى الخلو عن العائد نحو جئتلك الرخص طالعة
ويجوز ان يقال أقيم العموم فى نفس الآتى بعدم مقام العائد وهو كآثرى ويخسر الموازين العادلة التى وزن بها
صحايف الاعمال كما يقضى بذلك حديث السجلات والبطاقة التى ذكره مسلم وغيره أو نفس الاعمال كما قيل
وتظهر بصروحهم بمشرق ان كانت حسنات ومظلة ان كانت سيئات وجمع الموازين ظاهرا فى تعدد الميزان
حقيقة وقد قيل به فقبل لكل مقدران وقيل لكل مكلف ميزان وقيل الماؤم موازين بعد خبرهات وأنواع
حسناته والاصح الاشارة انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال كفضاء كاطاق السموات والارض لجهة
الآخبار بذلك والتصدق اعتبارى وقد عبر عن الواحد بجائيل على الجمع للتعظيم كتوجه تعالى رب ارجعون لعلى
أعمل صالحا وقوله فارحون يا آل محمد ء واحضار ذلك تجاه الغرض بين الجنة والدار وأخذ جبريل عليه
السلام بموعدة نظر الى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه كآفى قواعد الاصول وهل هو محتوق اليوم وميخائيل

عند اقال الثاني لم يقص على نص في ذلك كالم تقص على نص في اعمى أى الجواهر هو انتهى وما روى من ان داود عليه السلام لا يرصحه ان يره الميزان فلما آخذنى عليه ثم افاق فقال يا الهى من الذى يقدر ان يعلا كفته حسنات فقال تعالى يا داود انى اذ ارضيت عن عبدى ملائمتها بقرة نص في انه مخلوق اليوم لكن لا أدري حال الحديث فليست وأكرر المعترضة للميزان بالعنى الحقيقى وقالوا يجب ان يجعل ما ورد في القرآن من ذلك على رعاية العدل والإنصاف ووضع الموازين عندهم تحتل الارصاد الحساب السوى والجزاء على حسب الاعمال وروى هذا عن الصادق عليه السلام ومجمل هذا القول لا يعنى ولا يدعى الى العدول عن الظاهر واذا القسط مع كونه مصفاً للجميع لا يمتصده وصفه بمسألة واحدة ويجوز ان يكون على حذف مصاف أى ذوات القسط وجوزاً وحيان أن يكون مفعولاً بالاجل لم يوفقوه
 * لا تعدل بين من الهيماء * وحينئذ يستغنى عن توجيه افراده وقرئ القسط بالصاد واللام في قوله تعالى (ليوم القيامة) بمعنى كإص عليه ابن مالك وانشد لجيشها كذلك قول مسكين الدارمي
 أولئك قومي قد مضوا السيل بهم * كما قد مضى من قبل عاد ونوح

وهو مذهب الكوفيين وواقعهم ان قضية أى وضع الموازين في يوم القيامة التى كانوا يستعملونها وقال غير واحد هي للتعليل أى لاجل حساب يوم القيامة أو لاجل أهله وجعلها بعضهم للاختصاص كما هو أحد احتقالاته في قول المجتهد نحن ليل خلو من الشهر والمشهد وقيمه هو الاحتقال الثاني أن اللاحق بمعنى (فلا تظلم نفس) من النفوس (شيأ) من الظلم فلا يقص نواحي الموعود ولا يزداد عذاب المعهود فأنشئ منصوب على المصدرية والظلم هو بجهنم المشهور وجوز أن يكون شيئاً مفعولاً به على الحذف والايصال والتلويح به أى فلا تظلم في شيء بان تقع نواحي أوترا عدداً وبعضهم فسر الظلم بالقص وجوز في شيئاً المصدرية والمفعولية من غير اعتبار الحذف والايصال أى فلا تنقص شيئاً من النفس أو شيئاً من الثواب وفيهم عدم الزيادة في العقاب من إشارة النص والزموم المتعارف واختار ما لا يحتاج فيه الى الإشارة للزموم والقائم لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين وربما يفهم من ذلك أن كل أحد وزن أعماله وقال القرطبي للميزان حق ولا يكون في حق كل أحد دليل الحديث الصحيح فقال يا محمد أدخل الجنة من أنتك من احساب عليه من الباب الايمن الحديث وأخرى الاتية عليهم السلام وقوله تعالى يعرف الجرمون بسلامهم فيؤخذنا لنواصي والاقدام وقوله تعالى فلا تقم لهم يوم القيامة وزناً وقوله سبحانه وقد نال ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً وانما يقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاضي منذر بن معبد البلخي ان أهل الصبر لا وزن أعمالهم وانما يصيبهم الاجور صواباً وظواهر كقرايات والاحاديث تقتضى وزن أعمال الكفار وأول لها ما اقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة اليها وعندى لا طاع في عموم الوزن وأميل الى عدم العموم ثم انه كما اختلف في عمومها بالنسبة الى افراد الانس اختلف في عمومها بالنسبة الى نوعي الانس والجن والحق ان مؤمنى الجن كؤمى في الانس وكافهم ككافهم كما يشهد القرطبي واستنبط من عدة آيات وبسط الثاني القول في ذلك في شرحه الكبير للبهويرة وسيأتى ان شاء الله تعالى بيان الخلاف في كنية الوزن (وان كن) أى العمل المدلول عليه بوضع الموازين وقيل الضعيف راجع لشيأنا على ان المعنى فلا تظلم راجعاً الى الاعمال (مقال حتمين خردل) أى مقدار حجة كاتمى خردل فالجور والجورور متعلق بمحذوف وقع مفعولاً وجوز أن يكون مصفاً للثقل والاول اقرب الى المراد وان كان في غاية القلة والحجارة فان حجة الخردل شرف في الصفر وقرأه دين على رضى الله تعالى عنه ما أو جعفر وشبهه نافع مقال البرقع على ان كان تامة (أيتناها) أى جتناها وبه قرأ آتى والمراد أن حضرناها فالالتعبد والضيق المتقال وأنت لا اكتساب التائب من المضاعف اليه والجله جواب ان الشرطية وجوز أن تكون ان وصلة والجله مستأنفة وهو خلاف الظاهر وقرأ ابن عباس ويجاهد وابن جبير وابن أبي اسحق والعلامة مسايه وجعفر بن محمد وابن شريح الاصبهاني أن ينادى على انه مناعله من الزمان بمعنى الجواز والمكافأة لانهم آمنوا تعالى بالاعمال وأنهم بها الجزاء وقيل هو من الاتيوا له أى تينا فابتدلت الهمة الثانية أننا والمراد جازنا أى بآبنا بجازاً ولما عدى اليه ولو كان

المراد عطينا كما قال بعضهم لتعدي نفسه كما قال ابن حنبل وغيره وقرأ جدياً ثمانين التواب (وكنى بناحسين)
 قبل أي عاذرين ومحسن أعمالهم على أنهن الحساب مراداً بمعناه القوي وهو العبد وروى ذلك عن السدي
 وجوز أن يكون كناية عن المجازاة وذكر القائل أن الحساب في عرف الشرع وتوقيف الله تعالى عباده الأمن استثنى
 منهم قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً تفصيلاً لا بالوزن وأنه كاذر الواحشي وغيره وجرم
 به صاحب كثر الاسرار قبل الوزن ولا يخفى أن في الآية إشارة إلى أن الحساب المذكور فيها بعد وضع الموازين
 فتأمل ونصب الوصف إما على تقدير أو على اتصال واستظهر الأول في العرصة (ومن باب الإشارة في الآيات) (١)
 اقتراب الناس حسابهم وهي في قوله مرشون الخ فيه إشارة إلى مواعيل المحييين بسبب النسخ الاستعداد
 لا تخرى فضلاً عن إصلاح أمرهم وأعرضوا عن طاعتهم وغدت قلوبهم عن الذكر لاهية وعن التفكير في
 جلاله وجماله سبحانه ماهية وفي قوله تعالى وأسروا النوى الذين ظلموا هل هذا الإبرم مثلكم إشارة إلى سوء
 حال بعض المكربين على أولياء الله تعالى فإن قسوسهم الحبيثة الشيطانية تأتي أتمامهم لميلهم ومن المشاركة في
 العوارض البشرية وكما قصنا قبلهم من قرية كانت ظلمة فيه إشارة إلى أن في الظلم خراب العمران في ظلم
 الإنسان حرب قلوبهم بذلك الخراب يندوهوا كما للعذاب وفي قوله تعالى بل تفتن بالحق على الباطل فيمسه
 فإذا هو زاهق إشارة إلى أن مداومة الذكر سبب لاجتماع القلب وتطهر من دنس الاغيار بحيث لا يبق
 فيه سواه سبحانه ديار ومن عنده قيل هم الكاملون الذين في الحضرة قائمهم لا يتحركون ولا يبتكون إلا مع الحضور
 ولا تشق عليهم عبادته ولا تلهم عنه تعالى تجارة بواطنهم مع الحق وطوهرهم مع الخلق فاسمهم تسبيح وقلوبهم
 وهو سبحانه لهم خير أنيس وفي قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون إشارة إلى أن
 الكامل لا يختار شيئاً بل شأنه التوفيق والجريان تحت مجاري الأقدار مع طيب النفس ومن هنا قيل إن القلب
 الرباني الشيخ عبد القادر الكلاني قدس سره ونعنا بآية لم يتوف حتى ترقى عن مقام الدلال إلى التوفيق
 المحض وقد نص على ذلك الشيخ عبد الوهب الشعراني في ذكره للجواهر واليوقات وجعل ثمانين الماء كل شيء من
 قد تقدم فافهم من الإشارة كل نفس ذاتة الموت قال الجنيد قدس سره من كانت حياه بروحه يكون عماره
 بذهاها ومن كانت حياه بروحه تعالى فانه ينقل من حياه الطبع إلى حياه الأصل وهي الحياه على الحقيقة
 ويولدكم بالشر والشر فتنه قبل أي بالتهور والطف والقراق والوصال والأديار والأقبال والمهل والعلم أي غير ذلك
 ولا يخفى أنه كثير ما يتعفن السالك القبض والبسط فيبقى له الثبت في كل عمل يصطلي عن درجته وهل فتنه البسط
 أشد من فتنه القبض فيجوز هنا أشد تحفظ وضمع الموازين القسط ليوم القيامة قال بعض الصوفية
 الموازين متعددة فلهذا شقير سريان ولوا الهين ميران وللمعالي ميران وكذلك ومن ذلك ميزان العارفين توزن به
 أنفسهم ولا وزن تقاسمها السموات والأرض وذكروا أن في الدنيا موازين أيضاً أعظم موازينها الشريعة وقسمته
 الكتاب والسنة ولعمري لقد عطل هذا الميزان متصوفة هذا الزمان أعاد الله تعالى والمساكين معاهم عليهم
 الضلال انزع وجعل المتفضل بأنواع الفضائل (ولقد أتينا موسى وهرون الفرقان وضامو ذكر القسطين)
 نوع تفصيل لم أجل في قوله تعالى وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم إلى قوله وما هو أهلك المسرفين وإشارة إلى
 كسبه انجائهم واهلاك أعدائهم وتصديره بالتوكيد التقسي لظهور كمال الاعتناء بصفوته والمراد بالفرقان
 الترواؤ وكذا بالاضواء ذكر والعطف كما في قوله

إلى الملك القرم وابن الهمام • وليت الكيفية في المزدحم

وقل الطيب إن أدخل الواعلي ضياحوان كل صفة في المعنى دون القنن كما يدخل على الصفة التي هي صفة لقلنا
 كقوة تعالى إذ يقول الماء تون والدين في قلوبهم مرض وقال سيويه إذا قلت حررت زيدوصاحبك جاز وإذا
 قلت ومررت زيدفصاحبك فاعلم بمن كجاء بالواو لأن اناء تقتضي التعقيب وتأخيراً الاسم عن المعطوف عليه
 بخلاف الواو وأما قول القائل

بالهزيمة العارضة الصا • • • مع قائمنا قال آيب

فأما ذكر القرآن وما لا ليس مصفة على ذلك الحد لأن آل يعني أي قائمنا صم قائمنا غم قائمنا أي أبو الحسن
 يصير المسئلة بأننا كبحر ما بالوا انتهى والمعنى وبالله لقد يتناهما كبا جامعا بين كونهما قايين الحق والباطل وضية
 يستضاء به في ظلمات الجهل والقوابة وذ كرا يتعبد الناس ويتذرون ويقتصر المتقين بالذ كرا لهم المتصون به
 أؤذ كرا يحتاجون بمن الشرائع والأحكام وأشرق لهم وقيل القرآن النصر كقوة تعالى يوم القرآن وأطلق
 عليه فرقته بين الولي والعدو وبخلافه روايت عن ابن عباس والشيء حقيقا ما التوراة والشيء مرة واليد البيضاء
 والذ كرا بأحد الماني المذ كرا وقع الضحك أن القرآن فلي الصبر والفرق والظن أخوان والى الأول ذهب مجاهد
 وقتادة وهو اللاتق عساق النظم الكريم فله تحقيق أمر القرآن المشارك لاسائر الكتب الالهية لاسيما التوراة فيها
 ذكر من الصفات ولأن فلي الجبر هو الذي اقترح الكفر فمته يقولهم فلي تانا به كأمر الأولون وقرأ ابن عباس
 وعكرمة والضحك ضبايعه وأوعى أنه حال من القرآن وهذه القرامتو بدأ أيضا التفسير الأول وقوله تعالى
 (الذين يحشون درجهم) فحرو والحق على أنه صفة ماحدة للمتقين أو بدلا وبياناً ومنصوبا أو مرفوعا على المدح
 والمرا د على كل تقدير يحشون عذاب درجهم وقوله سبحانه (بالقريب) حال من المفعول أي يحشون ذلك وهو غائب
 عنهم غير مرق لهم فمته تعرض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالآثار ما يشاهد وأما أدروه وقال الزجج حال من
 الفاعل أي يحشونه غائب عن أمين الناس ورجحان عطية وقيل يحشونه بقلوبهم (وهمن الساعستحقون)
 أي حاشون بطريق الاعتناء والجلجلة تقتل العطف على الصلة وتحتل الاستئناف وتقدم الجارل رعاية الفواصل
 وتخصيص اشفاقهم من السابقة بالذ كرا وصفهم بالخشية على الإطلاق لا لايدان يكونهم معظم المشفوقات
 وللتخصيص على انصافهم بضمها انصفه المستعملين وإشار الجمله الاسمية للدلالة على أنه لهم قيايت على الأثرة
 الشفاق الاسم (وهذا) أي القرآن الكريم أشرا اليهم هذا لايدان بسهولة تناوله ووضح أمره وقيل يقرب زمانه
 (ذكر) يذكركم نذكر وصف الجاهل الآخر للتوراة لمناسبة المقام وموافقة لما مر في صدر السورة الكريمة
 مع انطوا جميع ما تقدم في وصفه بقوله سبحانه (مبارك) أي كثير الخير عز النفع ولقد عاد علينا والله تعالى الحد
 من تركه ما عاد وقوله تعالى (آزناه) أما صفة ثانية ذكر أو غير آخر لهذا وفيه على التقديرين من تعظيم أمر
 القرآن الكريم ما فيه (أفانته منكرون) انكار لانكارهم بعد ظنهم وكونه كالتوراة كانه قبل بعدان علمهم
 ان شانه كشان التوراة أنهم منكرون لكونه منزلا من عندنا فان ذلك بعدهم لا حظ له لالتوراة عملا ما غله أصلا
 وتقديم الجار والجبرور رعاية الفواصل والصر لانهم معترفون بغيره عما في أي أهل الكتاب (ولقد آتينا
 ابراهيم رشده) أي الرشد اللاتق هو بأمانه من الرسل الكبار وهو الرشد الكمل أعنى الاعتدال الى وجود الصلاح
 في الدين والهدى والارشاد والوحي من الالهية وقيل الصف وقيل الحكمة وقيل الوقوف للفرص صغرا واختار
 بعضهم التعميم وقرأ عيسى النقو رشده بفتح الراء والشين وهما لغة كل من والحنز والحنز أي من فصل
 رموسى وهرون وقيل من قبل البلوغ حين خرج من السرب وقيل من قبل أن لمحن كان في قلب آدم عليه السلام
 وقيل من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والأول مروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم قال في
 الكشف وهو الوجه الاوفق لفظا ومعنى اما الاول فلقرب وأما الثاني فلأن ذكر الانبياء عليهم السلام للتأسي وكان
 القياس ان يذكروا نوح ابراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روي في ذلك ترشيح أنسلى والتأسي فقد ذكر موسى
 عليه السلام لأن حاله وما قامه من قوم موكدة آتاه وتكاتف أمته أشبه بجمل شينا عليه الصلوة والسلام ثم نبي
 يذكروا ابراهيم عليه السلام وقيل من قبل لهذا الأثر الى قوله تعالى ونوه أن ذى من قبل أي من قبل هؤلاء
 المذ كورين وقيل من قبل ابراهيم ولو انتهى (وكانه عالج) أي بالحواله ومقامه من الكالات وهذا كقولك
 في خبر من الناس أنا ما بفلان فمضمون الاستواء معنى محاسن الاوصاف يتزل وجوز أن يكون هذا كناية عن حفظه
 تعالى اياه وعدم اضاعته وقد قال عليه السلام يوم القامق التاروقول جبريل عليه السلام له سل ربك عليه صلا

يفتح عن سؤال وهو خلاف الظاهر (أدعاه لا يسه وقومه) ظرف لا يتناهي له وقت متسع وقع فيه الايتاء
وما تقرر عليه من أقواله وأفعاله وجوز أن يكون ظرفا لرشدها ولعالمين وأن يكون بـلامن موضع من قبل وان
ينصب بانصافه أعني أولاد كرو بدأ بكرا لا بلامن لأنهم عنده عليه السلام في التصحيح والافتقار من الضلال
والظاهرة عليه السلام قال له وقومه محققين (ما هذه القاتيل التي آتت لها ما كقولهم) أراد عليه السلام ما هذه
الاصنام الالهة مع عبادة القاتيل تحضر الشأن فكان القاتل الصورة المصنوعة مشبهة بمشبه مخلوق من مخلوقات الله تعالى
من مثل التي بالشيء إذا شبه به وكانت على ما قيل صور الرجال بمقتدون عنهم وقد اقترضوا وقيل كانت صور
الكلاب كبعضها وحسبها فخلقوا وفي الاشارة لها بما يشابه القرباء اشارت الى التصديق أيضا والسؤال عنها بما التي
يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم من باب بجاهل العارف كانه لا يعرف أنهم ماذا والافه عليه السلام محيط
بان حقيقة ما يجري وأفعوه والعكوف الاقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم وقيل الزموا الاستمرار على
الشيء ففرض من الاغراض وهو على التفسير من دون العبادات في اختياره عليها إلى أن تقطع شأن العبادات غاية
التفطير واللام في لها البيان فهي متعلقة بمحذوف كافي قوله تعالى للروايات ورواياتها في متعلقة بها كقولهم
ولست للتعدية لأن عكفها غماض متدعي يعلى كافي قوله تعالى يعكفون على أصنامهم وقد نزل الوصف هنا من زلة
اللام في التي آتت لها فاعلموا العكوف واستظهر أو حيان كونها التعليل وصلها كقولهم محذوفة أي عا كقولهم
على عبادتها ويجوز أن تكون اللام بمعنى على كافي قوله تعالى وإن آتاكم منها فليعلقوا بغيرها كقولهم
على أنها للتعدية وجوز أن يؤتى العكوف بالعبادة فاللام محذوف كافي قوله تعالى لا معبد بعلمه نفسه روح هذا
الوجه بجاهد وقيل لا بعد أن تكون اللام للاختصاص والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عما كقولهم خبر
بعده خبر وأنت تعلم أن في بعلمه مكابرة ومن الناس من لم يرض تأويل العكوف بالعبادة لما أخرج ابن أبي شيبة
وعبد بن حمد وابن أبي الدنيا في ذلك للملاهي وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن علي كرم الله تعالى وجهه
أنه مر على قوم بعلون بالشرع فقال ما هذه القاتيل التي آتت لها ما كقولهم لأنهم رأوا حذمهم جرحا يعطى خبره من
أن عكفها وفيه نظر لا يعني نعم لا بعد أن يكون الأولى إيشه العكوف على ظاهره ومع ذلك المقصود بالذات
الاستفسار عن سبب العبادة والتوبيخ عليها باللف أساليب ولم يجدوا ما يقول عليه في أمرها التجرد إلى التثبت
بحديث التقليد المختص حيث (قالوا وسعدنا بأبناها عابدين) وأبطل عليه السلام ذلك على طريقه التوكيد
القصي حيث (قال لقد كنتم آتم وآباؤكم) الذين وجدتموهم كذلك (في ضلال) عجب لا يقادر قدره (مبين)
ظاهرة من حيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه ضلالا لاستدادكم وإياهم إلى غير دليل بل إلى هوى متسع
وشيطان مطاع وآتمت كما كلفهم التصل في كنتم ولا يقنع عند المصير بين لجواز العطف على مثل هذا الضمير
ومعنى كنتم في ضلال مطلق استقرأهم وعكفهم فيه لا استقرارهم الماخى الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم
ولا تأييدهم وفي اختيار في ضلال على ضالين لا يخفى من المبالغة في ضلالهم وفي الآية دليل على أن الباطل لا يصير
حقا بكثر المتكبرين (هؤلاء) لهموا أمثال عليه السلام استبعاد الكون ما هم عليه ضلالا وتقصيما من فضليه عليه
السلام إياهم على آتم وجه (أجنتنا الحق) أي لمجد (أم آتم من اللاعين) أي الهازين فالاستفهام ليس على ظاهره
بل هو استفهام مستبعد متعجب وقولهم آتم أي المجد عليه كلام مصغف موحى فيه بالظهور أن التائب حواله
الثاني لما فيه من أنواع المبالغة وأسفل في الكشف كافي الكشف إلى أن الأصل هذا الذي حثناه أهو حذ
وحق أم لعب ووزل الاله عدل عنه إلى ما عليه التظلم الكرم لما أشير إليه وقال صاحب المفتاح أي أجندت
وأحدثت عند ناقط على الحق أم أحوال السبب بعد على الاستمرار وهو أقرب إلى الظاهر وفيه الاشارة إلى قيادة
العدل عن العادل فظاهروا بيان المراد بالحي مظهر كلام النجيين أن آتم متصلة واختار السلامة الطيبي أنها
منقطعة فقال أنهم لما سمعوا منه عليه السلام ما يدل على تحقق آلهتهم وفضليهم وإياهم على أبلغ وجه وشاهدوا منه
الغاطلة وأخذوا طلبوا منه عليه السلام البرهان فكانهم قالوا أحبنا فقلنا آتانا فقلنا فيه هل عدلنا بل على

ما دعت أجتنبها الحق ثم أضربوا عن ذلك وجاؤا بأهم المتضمنة لحي بل الانشراية والهزيمة التقديرية فاضربوا بل
 عما ابتغوا به وقرروا بالهزيمة تخلافه على سبيل التوكيد والتثنية وذلك انهم قطعوا له لأعب وليس يحق التثنية لان
 انزالهم اياه في زمرة اللاعبيين أي أنت شريك في اللعب داخل في زمرة الذين قصارى أمرهم في اثبات الدعوى
 اللعب والهوى على سبيل الكفاية لا الإجماع بل على ان ثبت ذلك بالليل والبرهان وهذه الكفاية موقفتك على ان أم لا يجوز
 أن تكون متعلقة بقطعك كذا بل فيلعبا انتهى والحق ان جواز الانقطاع عما لا يرغبوا ما هو محقق فيه
 ما فيه (قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن) أي أنشأهن عافين من الخلقات التي من جملتها أنت
 وأما كم ومتعددون من غيرهم فالمتعدد ولا طون يتصف به وهذا انتقال عن فضلهم في عبادة الاصنام وفي عدم
 استحقاقها لذلك الى سائر الحق وتعيين المستحق للعبادة وضمير فطرهن اما السموات والارض واستظهر ما هو حيان
 وصفه تعالى باليجاد اثر وصفه سبحانه برويته لهن حقيقة الحق وتنبيه على ان ما لا يكون كذلك يعجز عن
 الربوبية التي هي منشأ استحقاق العبادة واما القائل ورجعناه ادخل في تحقيق الحق وارشاد الخاطئين اليه
 وليس هذا الضمير من الضمائر التي تخص من يعقل من الملائكة انما هو ابن عليه فكذلك توجيهه هو دليلا يعقل
 وقوله تعالى (وأنا على ذلكم من الشاهدين) تذييل متضمن لرد نسبته اياه عليه السلام الى اللعب والهزل والاشارة
 الى المذكور وبالجار الاول متعلق بمحذوف أي وأنا شاهد على ذلكم من الشاهدين أو على جهة البيان أي أعني على
 ذلكم أو متعلق بالوصف بعد وان كان في صلة آل لاتساعهم في المطروف أو المسموعة والمعنى وأنا على ذلكم
 الذي ذكرته من العالمين على سبيل الحقيقة المبرهنين عليه ولست من اللاعبيين فان الشاهد على الشيء من حقيقة
 وحقيقة وشاهد على ذلك ادلا ولا حاجة عليها واثباتها هو قال الشيخ الاسلام قوله بل ربكم الخ انضرب عابوا عليه
 مقالهم من اعتقاد كون تلك القائل اربابا لهم كما قيل ليس الامر كذلك بل ربكم الخ وقال القاضي هو انضرب
 عن كونه عليه السلام لاعبا قائمة البرهان على ما اذا عاين عليه الطبعي انضربا عن ذلك أيضا قال وهذا الجواب وارد
 على الاسلوب الحكيم وكان من الظاهر ان يصح عليه السلام بقوله بل أؤمن اخف من لست من اللاعبيين فانه بقوله
 بل ربكم الاية لينبئ على ان ابطال الالهيته كما كفون عليه وتضللي اياكم مما لا شبهة فلو ضوح الى الدليل ولكن
 انظر الى هذه الغفلة وهي انكم ترون عبادة ذلكم فكيف هو ذلكم كورازتكم وما لك الصالحين الذي فطر
 ما أنتم لها عاكفون وتشتغلون بسباده لادونه فأى باطل أظهر من ذلك وأي ضلال أير منه وقوله وأنا على ذلكم
 من الشاهدين تذييل للجواب عما هو مقابله لقولهم أم أنت من اللاعبيين من حيث الاسلوب وهو الكفاية ومن حيث
 التركيب وهو بنا الخبر على الضمير كما قال لست من اللاعبيين في الدعوى بل من العالمين فيها بالبرهان القاطعة
 والحق الساطعة كالشاهد الذي تقنع به الدعوى انتهى ولا يخفى انه يمكن ابراهنا على احتمال كون أم متصلة
 فافهم وتأمل لظهور أي التوجيه لهذا الانضرب اولى (وتالله لا كيد انصامكم) أي لا جتهن في كسرهما
 وأصل الكيد الاحتمال في ايجاد ما يضر مع اظهار خلافه وهو يستلزم الاجتهاد في محو زنه وفيه ما يذن بصحوة
 الانتهاز وتوقفه على استعمال الحيل ليصطاد في الحفظ فيكون الظفر بالمطوب أي التكب وكذا هانم عليه
 السلام عز على الارشاد الى ضلالهم بنوع آخر ولا اياه ماري عن قتادة انه قال ترى انه عليه السلام قال ذلكم
 حيث لا يجمعون وقبل سمع رجل واحد منهم وقيل قوم من ضعفتهم عن كل يسير في آخر الناس ثم خرجوا الى
 العيد وكاتب الاصنام سبعين وقيل اثنين وسبعين وقراء هاذن جبل وأحد بن حنبل بالله بانه ثمانية المطروف وهي
 أصل حروف القسم اذا تدخل على الظاهر والضمير ويصرح بفعل القسم معها ويحذف والتابع لمن الواو كافي
 تجاه الواو وفاقته مقام الباء المناسبة بينهما من حيث كونهما شئين ومن حيث ان الواو تقيد معنى قرىسان
 معنى الاصل على ما ذكره كثير من النحاة ونعقب في البرهانه لا يقوم على ذلك دليل وقدرة الهيلي والتي يقتضيه
 النظر انه ليس شئ من هذه الحروف أصلا لا آخر وفوق بعضهم بين الباء والسكان في الياء لثلاثة ياءات حتى وهو
 التعجب وكل التعجب ههنا من اقدم عليه السلام على أمر فيه مخاطرة وتوضوح الفظة ان التاميز وإن يكون

مهما تقب ويصور أن لا يكون واللام هي التي يلزمها التهج في القسم وقرأ آخرون جنبهما استعما لان التسمية
لا تستعمل الامع لسم اقله الجليل او مع رب محضا قال الكعبه على قلته (بعد ان قولوا مدبرين) من عبادتها الى عديك
وقرأ عيسى بن عمر قولوا من التولى يحذف لحدى التامين وهي الثانية عند البصريين والاولى عند هشام وبعض هذه
القرآن قولة تعالى قولوا اعن مدبرين واقفا في قوله تعالى (لجعلهم) فحذف ما في قولوا فاني ابراهيم عليه السلام
الاصنام فجعلهم (جذاذا) أي قطع افعال جعلي مقبول من الجذاذ أي هو القطع قال الشاعر
نوالهلب جذاذا قد اهرم * أسوار ما دنا من ولا طرف

فهو كالخطام من الخطم الذي هو الكسر وقرأ الكسائي وابن مجاهد وابن قسمة وأبو جابر وجندب الأعمش في
رواية جذاذا بكسر الجيم وابن عباس وابن خيثم وأبو السمال جذاذا بالفتح والضم قراءة الجمهور وهي كجاري ابن
جني عن أبي حاتم لقأت أجودها الضم ونص قطرب أنه في لفظة الثلاث مصدر لا يفتح ولا يجمع وقال الزبيدي جذاذا
بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجه وقيل بالكسر جمع جنيد ككرم وكرام وقيل هو بالفتح مصدر كالمصايد
المحصود وقرأ يحيى بن وثاب جذاذا بضم ج جمع جنيد كسر ر وسر وقرأ جذاذا بضم ج جمع جنة كقبة وقبأ
مختلف فعل بضمين روي أن أنزرت جني عيذلهم فبدوا بآيات الاصنام فدخلوا فقصوا لها ما وضعوا فيها طعنا
نرجوا منهم وقالوا ان أنزرت جني عيذلهم فبدوا بآيات الاصنام فدخلوا فقصوا لها ما وضعوا فيها طعنا
عزمه عن السير معهم فبعد وقال اني سقيم فدخل على الاصنام وهي مصطفة وغصم عظيم مستقبل الباب وكان من
ذهب وفي عيذه جهور نان فنيان بالليل فكسر الكل بناس كل في دموه بيق الا الكبير وعلى الفأس في عنقه وقيل
في يد وذلك قوة تعالى (الاكبر اللهم) أي الاصنام كاهن الطاهر عباسي ان شاء الله تعالى وشعر العقلاء هنا فصار
على زعم الكفر والاكبر اما في المزة على زعمهم ايصالا في الجنة وقال أبو حيان يحتمل أن يكون الضمير المبدع
ويؤيده انه لو كان الاصنام لقل الاكبر هم (لعلهم اليه يرجعون) استشف ليان وجه الكسر واستشف الاكبر وشعر
اليه عند الجمهور عائد على ابراهيم عليه السلام أي لعلهم يرجعون الى ابراهيم عليه السلام لا الى غيره فصار
ويكتمهم بما ساقى من الجواب ان شاء الله تعالى وقيل الضمير لله تعالى أي لعلهم يرجعون الى الله تعالى وتوسده
يسألونه عليه السلام فيصيحون ويظهر عجز آلهتهم ويهان من هذا ان قوله سبحانه الاكبر اللهم ليس أجنادا في
هذا القول كما هو ثم لا يخفى بعده وعن الكلبي ان الضمير للكبيرة أي لعلهم يرجعون الى الكبيرة كارجع الى العالم في
حل المشكلات فيقولون له ما هو لا مكسورة وما لك صيحا والفأس في عنقه أو يذبله وحديثين لهم انه عاجز
لا ينفع ولا يضر ويظهر آلهتهم في عبادته على جهل عظيم وكان هذا لما على غلته عليه السلام بهم لما روي
مكابرتهم لعقولهم واعتسادهم في آلهتهم وقضيتهم لها ويحتمل انه عليه السلام يعلم انهم لا يرجعون اليه لكن ذلك
من باب الاستعزاء والاستهزاء واعتبار لالكبر عندهم فان نيام حال من يسجد له ويؤهل العبادة ان يرجع
اليه في حل المشكل وعلى الاحتمالين لا اشكال في دخول لعل في الكلام ولعل هذا الوجه أسرع الاوجه بتأدير الكن
بجمهور المفسرين على الاول والبار والجور متعلق بمرجعون والتقدم للصبر على الوجه الثلاثة على ما قيل وقيل
هو متعين لذلك في الوجه الاول وغير متعين في الاخيرين بل يجوز ان يكون لا اذما حق القاضية فامل وقد يستأنس
بفعل ابراهيم عليه السلام كسر الاصنام لمن قال من اصحابنا انه لا شجاعة على من كسر ما يعبد من الفخاير ولا من
الصواريخ بل الصبيان وقد هو التول المشهور عند الجمهور (قالوا) أي حين رجوعهم عن عيذهم ورا واما روا
(من قول هذا) الامر العظيم (بالهتاء) قالوه على طريقة الانكار والتوبيخ والتشفيع والصبر عنها بالآلهة تدون
الاصنام أو يقولوا بالعبادة أو التشفيع وقوله تعالى (املى الطمانين) استشفه قرى لقلته وحوزوا البقاء ان
تكون من موصولة تبدأ وحده الجمله في حال الرفع خبره أي الذي فعل هذا الكسر والحضيا بالهتاء مع مدود من
جمله الطلبة الماخرات على افعالها وهي الحنية بالاعظام وتشعر من نفسه للهلكة ولا قرأه في الكسر والخطم
والاعظم على الوجه الثلاثي وضع التي في غير موضعهم (قالوا) أي بعض منهم وهم الذين سجدوا لله عليه السلام

وثاقه لا كبدن أصنامكم عندهم (مستحقين) بكركهم يصيهم فلعنة التي فعل ذلك بهم ومع كمال بعض الاجلة
 سحمان يتعدى الى واحد كسائر افعال الحواس كالقرء السهيل ويتعدى اليه بنسخ كثيرا وقد يتعدى اليه بالى أو
 اللام وأبيه . وقد يدب الى مفعولين عما اختف به فذهب الاخفش والقياسى في الايضاح وابن مالك وغيرهم الى انه
 ان وليه ما يصح تعدى الى واحد كصفت الحديث وهذا متفق عليه وان وليه ما لا يصح تعدى الى اثنين فانهم ما
 يدل على صوت واشترط بعضهم كونه جلة كصفت زيد يقول كذا دون فالتاكيد لا يدل على ذات لا ضم وأما قوله
 تصلى على رسولهم نعمك اذ دعوتهم صلى فقد مر مضاف أى حل يصحون دعاءكم وقيل ما أضف اليه الظرف معنى عنه
 وفيه فطر وقال بعضهم انه ناسب لواحد يتقدر مضاف مسوع قبل اسم الذات . والجمله أن كانت حال بعد المعرفة
 صفة بعد التكررة ولا تكون مفعولا ثانيا لانها لا تكون كذلك الا في الافعال المدخلة على المتداون وغيره وليس هذا هنا
 ومقتضى ما من المقتضى رأى العلة لان المسح طريق العلم كالتسهيل وشروطه فحوزنا كون فتي مفعولا . ولا
 وجه له بكركهم مفعولا ثانيا . وكونه مفعولا والجمله حقيقة لا منكرة . وقيل انه بديل منه وجه بعضهم باستغناء عن
 التحويز والاضمار انتهى مسوعة . والبديل هو المقصود بالنسبة . وبديل الجمله من المقدر جائز في الهمع ان بديل الجمله
 من المقدر بديل اشغال وفي التصريح قد تبدل الجمله من المقدر بديل كل من كل فلا تقفل . وقال بعضهم ان كون الجمله
 مفعولا بلغ في نسبة الذكرا اليه عليه السلام في خلق من ايقاع الفعل على المسوع منه وجه عزلة المسوع عابثة
 في عدم الواسطة فيفيد انهم مسموعون واسطة . وجه بعضهم الا بغيره ما ذكر على بحثه فمفعول الوجه
 المذكور عما يتأتى على اشكال البديلة فلا تقفون بالمباقة عليه وقد يقال ان هذا التركيب كصفا أعرب . بلغ من قولك
 سمعنا ذكر فتي ونحوه على احتياج فيه الى مفعولين اتصالا بالان معنما لما تلحق بفتي . فاداءا بالان المسوع فهو
 ذكره اذ لا معنى لان يكون نفس الذات مسوعا ثم اذ ذكر بكركهم . لذل مرة أخرى . وفيه من تقوى الحكم
 بشكرا لا اسنادا على ما بين في علم اللغوي . ولهدار ح . اصحاب الآية على غيره وقد روى قوله تعالى (يقال له ابراهيم)
 صفة تلقى وجوز ان يكون استنفا ياينا . والاولا اطهر ورفع ابراهيم عن آفة التباس الاعلى ليقال على اخبار
 الزمخشري وابن عطية والمراد لفظه أى يطلع على هذا اللفظ . وقد اختار في جواز كون مفعول القول مفردا
 لا يؤدى معناه جلة . صقلت قصد خطية ولا هو مصدر القول . وصفته كقلت قولاً . وحققا فذهب الزجاج
 والزمخشري وابن خروف وابن مالك الى الجواز اذ اريد بالمراد لفظه بل ذكر الزمخشري انه اذا كان المراد بالمراد لفظه الواقع
 بعد القول نفس لفظه يجب حكاية موعايع اعرابه وآثرون الى المنع . قال أبو جحان وهو الصحيح اذ لا يفتق من
 لسانهم قال فلان زيد ولا قال ضرب واتموقع القول في كلامهم لحكاية الجمل وما في معناها وحمل المانعون
 ابراهيم مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو . وهذا ابراهيم . والجمله تحكيما لقول كما في قوله اذ انقب فاما
 قلت طعم مدامته وجوز ان يكون مبتدأ خبر محذوف أى هو . فاعلم ان يكون منادى حذف منه حرف النداء
 أى يقال له حريديعى ابراهيم وعسى ان الاية ظاهرة فيها اختاره الزمخشري وابن عطية . وبكى الظهور مرجا
 فى امثال هذه المطالب . وذهب الاعلى الى ان ابراهيم ارتفع بالاحمال لانه لم يقدمه عامل يؤثر في لفظه اذ القول
 لا يؤثر في القدر التضمن لحنى الجمله فبقى مهمل والمهمل اذا ضم الى غيره ارتفع نحو قولهم واحدا وثان اذ ادعوا
 ولم يدخلوا عاملا فى اللفظ . وفى التقدير وعطفوا بعض اسماء الصدع على بعض . ولا يثنى ان كلام هذا الاعلى
 لا يقره الا الاجهول . ولان يكون الرجل افع اعلم خبره من أن يخلق مثله ويكلمه (قالوا) ولئن القائلون من فعل الم
 اذا كان الامر كذلك (فأجاب) أى حضروه (على عين الناس) مشاهدا معايا عليهم على أنهم وجه كما عبيده على
 المستعارة لتكن الروية (لعلهم يشهدون) أى يحضرون عقوباته . وقيل يشهدون بضعه أو بقره فلفظ الضمير
 حيث تدب الناس بل لبعض منهم همهم . ومعهود . والاول مروى عن ابن عباس والضحاك والثاني عن الحسن
 وقتادة والرجحان وقوله (قالوا) استئناف معنى على سؤال نشأ من حكاية قولهم كله قبل اذ انقبوا به بذلك
 هل أوأيه أو لا فقبل قالوا (أأنت فعله) هذا كقوله تعالى ابراهيم . اقصارا على حكاية مخاطبتهم اياه عليه السلام

لثبته على ان ايمانهم به ومصارعتهم الى ذلك أمر محقق غنى عن البيان والهمة كما قال العلامة التفتازاني للتعريف
 بالفاعل اذ ليس مراد الكثرة حمله عليه السلام على الاقرار بان كسر الاصنام قد كذب (١) بل على الاقرار بآمنته
 كيف وقد أشار الى الفعل في قولهم أنت فعلت هذا وأيضا (قال بل فعله كبيرهم هنا) ولو كان التقرير بالفعل
 لكان الجواب ففعلت ولم تفعل. واعترض ذلك الخطيب بأنه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله اذ ليس في
 السياق ما يدل على أنهم كانوا عاينين بآمنته عليه السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمنع حمله على حقيقة الاستفهام
 وأجيب عنه بأنه يدل عليه ما قبل الآية وهو أنه عليه السلام قد حلف بقوة تالله لا كبدن أصنامكم الخ ثلما
 رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا الخ فالظاهر أنهم قد فعلوا ذلك من حلفهم بآمنته عليه السلام ولما قيل أن يقول
 ان الحلف كما قاله كسر كان سر أو صغر رجل واحد وقوله سبحانه قالوا سمعنا الخ مع قوله تعالى قالوا من فعل هذا
 الخ يدل على أن منهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذي كسر الاصنام فلا يعد أن يكون أنت فعلت كلام ذلك
 البعض وقد يقال أنهم بعد المناوضة في أمر الاصنام وأخبار البعض البعض بما يقنع بآمنته عليه السلام هو الذي
 كسر هاتين قولهم الكسر فأنت فعلت عن مصدر للتقرير بالفاعل وقد سلك عليه السلام في الجواب
 مسلكتا رضياني يوجب في المقصد الذي هو الزامهم الخطة على اللطف وجهه وأحسنه يصلح على التأمل في شأن
 آلهتهم وما فيه من التورق من الكذب فقد أبرز الكبير قولاً في معرض المباشر للقول باستناد آله كالأبرار في ذلك
 المعرض فلا يجعل الناس في عنقه وفي يده وقد قصد استناده اليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم إياه ما شدد
 من تعظيمهم لساير ما معهم من الاصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب فأشد
 الفعل اليه استنادا بما يجازي عقليا باعتبار أنه الحامل عليه والاصل ففعلته من زيادة تعظيم هذا والتمسك
 يكسر وإن كان مقتضى غضب ذلك لتظهر الجحوة وتصف ذلك كذا كما ورد في الحديث الصحيح من باب الجمل لأن
 المعاري يشبه صورتهما ضرورة فيل الاحتجاج عما ذكر في عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام وقيل في ترجمه
 ذلك أيضا أنه سبحانه سبحانه لم يرد من مذهبهم جواز يعني أنهم لما ذهبوا الى أنه أعظم الآلهة تعظم الوحيه يقتضي أن
 لا يصدق معه مقتضى اقتضائهم في ذلك فكانه قيل فعله هذا الكبير على مقتضى مذهبهم ونفسه ممكنة
 ويحكي أفعله السلام قال فعله كبيرهم هذا غرض أن يصدمه هذه وهو أكبرهم فيكون حقه تعميلا
 أراد به عليه السلام تبينه على غضب الله تعالى عليهم لآثارهم بعبادته الاصنام وقيل أنه عليه السلام قصد
 بذلك الاتيان بالفعل لنفسه على الوجه الأبلغ معصية الاستهزاء والتضليل كما إذا قال لآلئ فما كنته مضط
 رشق وأنت شهيد بحس الخط أنت كذب هذا فقلت له بل كذبته أنت فأنك لم قصد تقيمه من نفسك وأنت
 للذي وانما قصدت اثباته وتقريره لنفسك مع الاستهزاء بمناطيك وتعبه صاحب القراءات بأنه انما يصح إذا كان
 الفعل خائرا فإنه عليه السلام لا يبين كبيرهم ولا يقل ثلما ورد بأنه ليس بشئ لأن السؤال في أنت فعلت تقرير
 لاستفهام كاسم عن العلامة وصرحه الشيخ عبد القاهر والامام السكاك حاشا قال الثالث عند دفع ولو لم
 ان الاستفهام على ظاهره فترتبة الاستداف للجواب الى ما لا يصلح له بكلمة الاضراب كاية لان معناه ان السؤال
 لا وجهه وأنه لا يصلح لهذا الفعل غيري نعم ردان وجههم بذلك نحو التأمل في حال آلهتهم والزمهم الخطة كما نفي
 عنه قوة تعالى هاتين قولهم اسكوا ينطقون أي ان كانوا ممن يمكن أن ينطقوا غرضه ظاهر على هذا وقيل ان فعله
 كبيرهم جواب قوله ان كانوا ينطقون معنى وقوله فاسألوا جهة معترضة مقترنة بالتأني كإفعله
 فاعلم أن المرء يتعده فيكون كون الكبير فاعلامه وطا بكونهم ناطقين ومعلقا به وهو محال فالعلاقة كذلك
 والى نحو ذلك أشارا برتبة وهو خلاف الظاهر وقيل ان الكلام تم عند قوله فعله والغير المستتر فيه يعود على
 فتي أو آل ابراهيم ولا يخفى ان كلا من فتي و ابراهيم مذكور في كلام لم يصدور بمحض من ابراهيم عليه السلام حتى
 يعود عليه الضمير وان الاضراب ليس في محله حيث ذوالمتناسب في الجواب ثم ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا
 (١) أي من يدل عليه لفظ الاقرار قد دفع ما زعمه بعضهم في هذا المقام اه منه

كاقبل ويمر الى الكسائي له جعل الوقف على فعلها أيضا الا ان قال القائل محذوف أي فعلهم فعله وتعبه
 البقاء به بعد لان سذف القائل لا يسوغ أي عند الجمهور والاقال كسائي يقرل بجمو وزحفه وقيل يصوزان
 يقال انما أراد بالخذف الاضمار وكما القراء اليوم على الوقف على ذلك وليس بشئ وقيل الوقف على كسبهم
 وأراد به عليه السلام نفسه لان الانسان كبر من كل صفة وهذا التوجيه عن صريحين الهذيان ومثله ان رآه
 الله عز وجل فله يجعله كبيرا كهذا ولا بلاه ظمأ راد ومما يميز للقرآن ان اتفاق فعله عاطفة وعمله معنى
 له تخفف واستدل عليه بقرينة الجمع فلهذا قد اقام ولا يخفى ان يجعل كلام الله تعالى المزجي مثل
 هذا القصر مع والاقية على غاية الغموض وما ذكر في معناها يسد على من ينظرها وزعم بعضهم ان الآية
 على ظاهرها وادعى ان صدور الكذب عن الاتياع عليهم السلام لمصلحة بتر وفيه ان ذلك لا يجب رفع الوقف
 بالشرع لاحتمال الكذب في المصلحة فالحق ان لا كذب أصلا وان في المعاري لندوة هي الكتب واتما
 قال عليه السلام ان كانوا ينطقون دون ان = انوا به ونأويهم فلون مع ان السؤال موقوف على السمع
 والعقل أيضا لما اتت به السؤال جوابا وان عدم نطقهم أظهر وتكليمهم بذلك ادخل وقد حصل ذلك حجا
 نطقه قوله تعالى (مجمعوا الى أنفسهم) فتفكروا وتذروا وتذكروا ان لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على
 الاضرار بمن كسبه من جملة الوجوه بحصول ان يقدر على دفع مضرة عن غيره أو جلب منفعة لا فكيف يقدر
 ان يكون معبودا (فقالوا) اي قال به بعضهم لبعض فيأمنهم انكم ائتم ظالمون أي بعبادة ما لا خلق قاله ابن
 عباس أو بسؤال الكرم ابراهيم عليه السلام وعدوكم من حوالها وهي آلهتكم ذكر ما ابن جرير أو يفسر سؤال الكرم
 ابراهيم عليه السلام حيث كان متصفيا التوبيخ المستمع أو ما اخذ كاقبل أو فنتكلم عن آلهتكم بوصم
 حقتكم اياها أو بعبادة الاصنام مع هذا الكبير قاله ما وهب أو بان آلهتهم ابراهيم عليه السلام والقائم في حق
 الكبير قاله مقاتل وابن اسحق والمصنف اضاف بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام (ثم تكلموا على رؤسهم) أصل
 التكسر قلب الشيء بحسب يسيرا علاه اسفله ولا يلقو ذكر رأس بل يكون من التاكيد أو يستعبر به يريد وقد
 يستعمل التكسر لغة في مطلق قلب الشيء من حال الى حال أخرى ويد كرأس للتصوير والتجويد كراي المشري
 على ما في الكشف في المراد به ثلاثة أوجه الاول انه الرجوع عن الفكرة المسقيمة الصالحة في تقليد أنفسهم
 الى الفكرة الفاسدة في تجويز عبادتهم مع الاعتراف بتفاسدها عن الحيوان فضلا ان تكون في معرض الالهة
 مخفي (فعدلت ما هولاء ينطقون) لا يخفى علينا وعليها أي الميكات بأنها لا تنطق انها كذلك وانما اخذناها
 آلهتهم العلم بالوصف والدليل عليه جواب ابراهيم عليه السلام الاتي والثاني انه الرجوع عن الجدال معه
 عليه السلام الباطل في قولهم من فعل هذا انكنا قولهم أنستفعلت الى الحد العن الحق وقوله لعدلت
 لأنه نفي للقدرة عنها واعتراف بجهلها وانها لا تلهي وسعى تكسوا وان كان حقا لا مآثم فادهم عقدافو
 تكس بالنسبة الى ما كانوا عليه من الباطل حيث اعتزفوا بجهلها وأمسروا وفي باب التفسير ما يقرب من ما اخذنا
 لكنه قد الرجوع عن الجدال عنه في قولهم انكم ائتم الظالمون الى الجدال معه عليه السلام الباطل في قولهم
 لقد عدلت والثالث ان التكسر ما لغت في اطرافهم رؤسهم بخلا وقولهم لقد عدلت الخ روي عن حمزة ولبذا أو
 بما توجه عليه وجاز ان يجعل كناية عن سابعة الملة وانزال اللمحة فانها الاتي الحقيقة قال في الكشف وهذا
 وجه حسر وكذلك الاول وكون المراد التكسر في الرأي رواه أبو تميم عن ابن زيد وهو لوجه من الاولين وقال
 مجاهد معنى تكسوا على رؤسهم ردت السفلة على الرؤساء والمراد لرؤس الرؤساء والظاهر عن الوجه الثالث
 أو بامام كان فاعلمه تعلق تكسوا وجوز ان يتعلق محذوف وقع لا والجملة القصية مقولة لقوله قد أدى
 قائلين لقد ادناخ وانطاب في علت لابراهيم عليه السلام لالكلمة يصلح الخطاب والجملة المنفية في موضع مفعولي
 علم ان عدلت الى اثنين وفي موضع مفعول واحد ان تعدت لواحد والمراد استرار التني لاني الاستقرار كما هو
 صيغة المضارع وقرأ أبو حمزة وابن أبي عمير وابن مقسم وابن الجارود والباوي كلاهما عن هشام بن بشيد كلف

نكسوا وقرأوا من عبد المصود نكسوا بتقصيف الكاف منبذ الفاعل أي نكسوا أنفسهم وقيل رجعوا
على رؤسهم يعني على ما يقتضيه تفسير مجاهد (قال) عليه السلام مبكاهم (أن عبدون) أي أتبعون ذلك
فيعبدون (من دون الله) أي يجاوزين عبادة تعالى (ملا بتحكم شيئا) من التعم وقيل بشئ (ولا يضركم) فإن
العبادة المتأخرة لا لوجهه تعالى من وجوب الاحتجاب عن عبادة قطعاً (أقول لكم ولما تصيدون من دون الله) تعصيته
عليه السلام من إصراره على الباطل بعد انقطاع العذو وضوح الحق وأصل أي صوت المتعصير استغذار
شيء على ما قاله الراغب ثم صار اسم فعل بمعنى أتصير وقيل لعان كثير من اللام لبيان المتأخرة وأظهار الاسم الجليل
في موضع الاختصاص بدستجاب ما فعلوا (أفلا تفلحون) أي ألا تستفكرون فلا تقولون قم صنعكم (قالوا) أي
كان بعضهم لبعض المنكرين وأما الحاجة وضائقهم الجليل وهذا يدل للبطل المجموع إذا جهت بالحجة وكانت
قدوة يفرغ إلى المناسبة (سرقوه) فإن التواشداً المقبولين ولما لا يعذب النار الأخلاقها (وأنصروا أهلككم)
بالاتقام لها (إن كنتم فاعلين) أي إن كنتم ناصرين أهلككم نصر الله ووزراً فاختاروا له ذلك والافترط في نصرته
وكانكم لم تفعلوا شيئاً ما فيها ويشعر بذلك العدول عن أن تصروا أهلككم فحرقوه إلى ما في النظام الكريم وأشار
بذلك على المشهور ورضي بالجميع غرودين كنعان بن خضار ميب بن غرودين كوس بن حليم بن فوح عليه السلام
وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال تلوت هذه الآية على عبدة الله بن عمر فقال أئندى ما يجاهد من الذي أشار بقرين
إبراهيم عليه السلام بالنار قال لا رجل من أعراب فارس يعني الأكراد (١) ونفس على أنه من الأكراد بن عطية
وذكر أن الله تعالى خشفه الأرض فهو يتجسس فيها إلى يوم القيامة وأصح على ما أخرجه ابن جرير وابن أبي عمير
عن شعب الجباري هون وقيل هدير وفي الصرائح كرواله اسمك لتفاسده لا وقت منه على حقيقة
وروى أنهم حين جئوا بأبراهيم قدوه ثم نوا منا كظنية بكوفي قرية من قرى الأنباط في حدود بابل من العراق
وذلك قوله تعالى قالوا اتواله بنياناً قاله قوفي العظيم فجمعوا له صلاب الخطب من أصناف الخشب مدماً بعين وما
فأوقدوا ناراً عظيمة لا يكاد يبر عليه ما ترفي أقصى الجبل تشتد وجهها فلم يعلموا كيف يلقونه عليه السلام فيها فأتى
الميس وعلمهم على المصنوع فعملوه وقيل صنعه الكردى الذي أشار بالصريق ثم خشف به ثم عمدوا إلى إبراهيم
عليه السلام فوضوه في المصنوع مقيداً منفلولاً فصاحت ملائكة السما والارض الهنا ما في أرضك أحديص بك
غداً إبراهيم عليه السلام وانه جرح فيك فاذن لفي نصرته فقبل وعلان استعانت بأحد منكم فليصره وإن
لم يدع غيره ما ما أعلمهم ما أوله خلوا بيني وبينه فانه خليلي ليس لخليل غيره وأما الله ليس له غيره فانه خازن
الرباح وخازن المياه يستأذنه في اعدام النار فزال عليه السلام لاجل ذلك حسي الله وقوم الوكيل وروى
عن أبي بن كعب قال حذر وقوه ليلقوه في النار قال عليه السلام لا اله الا انت سبحانك الحمد لك الحمد لك الملك
لا شريك لك ثم مواه فانه جبريل عليه السلام فقال يا إبراهيم ألك حاجة قال أأليك فلا قال جبريل عليه
السلام فأسألك بذلك فقال حسي من سؤالي علمه يعني وروى أن الوزغ كان يتبع في النار وقد جازل في رواية
الضاري وفي العجزة كالمفسرون أسبأ صدرت عن الوزغ والبخر والاطاف والصدع والعصف فوط والله تعالى
أعلم بذلك فلما وصل عليه السلام للظنية جعلها الله تعالى بركة قوله عليه السلام وروية وذلك قوله سبحانه وتعالى
(قلنا يا نارك كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) أي كوني ذات برد وسلام أي بردي برداً غير ضار وإذا قال على كرم الله
تعالى وجهه فيما أخرجه عنه أجدو غيره لو لم يقل سبحانه وسلاماً لقلته بردها وفيه ما لفتان جعل النار للضرة
لقدرة تعالى ما صورته مطاوعة وإقامة كوني ذات برد قام بردي ثم حذفت المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه
وقيل نسب سلاماً بشفه أي وسلاماً ما علموا به الجله عطف على قلنا وهو خلاف الظاهر الذي أيدته الآثار وروى
أن الملائكة عليهم السلام أمة ذواضي إبراهيم عليه السلام فأقعدوه على الأرض فاذن من أعين ما عذب وروى آخر

(١) هذا طارداً في أن الأكراد من الفرس وقد ذهب كثير إلى أنهم من العرب وذكر أن منهم اسمياً ما من جباب من
العصابة رضى الله تعالى عنهم وتحقيق الكلام في محله اهـ منه

يزجر من ولم يفرق النار الا وثاقه كما روى عن كعب وروى انه عليه السلام مكث فيها أربعين وما أوخسني وما
 وقال عليه السلام ما كنت أحب عيشا مني اذ كنت فيها قال ابن ابي عمير وبث الله تعالى قلبه التل في صرة
 ابراهيم عليه السلام ووثقه قالوا وبث الله عز وجل جبريل عليه السلام بقميص من حر الجنة وطقسه
 نالسه القميص وأغسله على الطنفة وقصد معه يحمده وقال جبريل عليه السلام يا ابراهيم ان ربك يقول أما
 علمت ان النار لا تضر أحباي ثم أشراف ثم وذو نظرم من مصر فخره آباءه الساقى روضة والملك فاعاد على جنمو النار
 محيطه فنادى يا ابراهيم كبير الهلك الذي بلغت قدرته ان حال منك وبين ما أرى يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج
 منها قال يا ابراهيم عليه السلام نعم قال هل تخشى ان تختفيا ان تضرك قال لا قال فقم فخرج منها فقام عليه السلام
 عيشي فيها حتى خرج منها فاستقبله غرود وعظمه وقال له يا ابراهيم من الرجل الذي ما يسمه لك في صورتك فاعاد
 الى جنيك قال ذلك ملك التل أرسله اليك ليرى لو نسي فيها فقال يا ابراهيم اني مقرب الى الهلك فربا بالمرأيت
 من قدرته وعزه فيعاصبك حين آيت الأعباده وتوحيدى ذابح لأربعة آلاف بقرة فقال له ابراهيم عليه
 السلام انه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على دينك حتى تغارق وترجع الى ديني فقال لا أستطيع ترك ملكي
 ولكن سوف أتبعه فذهبها وكذب عن ابراهيم عليه السلام وكان ابراهيم عليه السلام اذ ذاك اربعة عشرة
 سنة وفي بعض الآثار انهم لما رأوه عليه السلام لم يمتروا له مصر الدار فرموا فيها شغافهم فاحترق وفي
 بعضها انهم لما رأوه عليه السلام سألوا يفرق منه غروثه قال هارون أبو لوط عليه السلام ان النار لا تحرقه لانه
 صخره لكن اجعلوه على شيء وأوقدوا نضته فان الدخان يثقله فعلى فوقه تين وأوقدوا تحتها فطارت شرارة الى حصة
 هارون فأحرقته وأخرج عبد بن جعفر عن سليمان بن مردود كل قد أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان أبا لوط
 قال وكان معه ان النار لم تحرق من أجل قرأته مني فأرسل الله تعالى عنق من النار فأحرقه والآخر في هذه القصة
 كثيرة ولكن قال في البصر قد أكثر الناس في حكاية ما جرى لابراهيم عليه السلام والذي مع هو ما ذكره تعالى من
 انه عليه السلام أتى في النار فجعل الله تعالى عليه عليه السلام بردا وملا ثم الطاهر ان الله تعالى هو القائل لها
 كوني بردا والح وان هناك قولاً حقيقة وقيل القائل جبرائيل عليه السلام بأمره سبحانه وقيل قول ذلك مجاز
 عن جعلها باردة والظاهر ان الله عز وجل سلها خاصة من الحرارة والاحراق وأتى فيها الأضواء والاشراق
 وقيل انها انقابت هو اطميا وهو على هذه الهيئة من أعظم انوار وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه جعلت
 قدره دفع أذاها كما ترى في السند كما يشعر به قوله تعالى على ابراهيم وذلك لان ما ذكر خلاف المعتاد فيض عن
 خصه ويرى بالتسمية الى غيره على الأصل لانظر الى مفهوم القلب اذا لا تكون على عدم اعتباره وفي بعض
 الآثار الساجدة ما يؤيد هذا أما كان فحواة عظيمة وقد يقع قلبه الى بعض صلوات الامة المجدي كرامة لهم ليست لهم
 التي الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم وما يشاهد من وقوعه لبعض المتسقين الى حضرة الولى الكامل الشيخ أحمد
 الرفاعي قدس سره من التسقة الذين كادوا يكونون لمكة ففسقهم كفارا فقبل امباي من الصرا عتقت في كفر
 فاعاد وقتله فان لهم اسم مجبوه المعنى تلو نهم بعد دخول النار والصبر بالاسلح ولا يبعد ان تكون كفرا وان
 كان معها الا كفر فيه وقد كر بعضهم انهم يقولون عند ذلك تلى تلى علف علف علف أعوذ بكلمات الله
 تعالى التامة من شر ما خلق أقمعت عليا يا بنتا اناراً وأبها اسلح يحق حتى على ونور سعى وتجدد على الله تعالى
 عليه وسلم ان لا تضري أو لا تضرب غلام الطريقة ولم يكن ذلك في زمن الشيخ الرفاعي قدس سره العزيز فقد كان أكثر
 الناس انما للسنة وأشدهم تجنبا عن مطان البدعة وكان أصحابه ما لكن مسلوك متشبهين بديل أساعه
 قدس سره ثم طرأ على بعض المتسقين اليه ما طرأ قال في العبد قد أكثر ان غل في أصحاب الشيخ قدس سره وتجددت
 لهم أحوال شيطانية فتعد أخذت النار والاراق من دخول النيران وركوب السباع والعباب الحيات وهذا لا يعرفه
 الشيخ ولا صلواتها فبعضه وقاله تعالى من الشيطان الرجيم انتهى والحق ان قرأتهم متاعدهم ليست شرطاً
 لعدم التأثر بالدخول في النار ونحوه فكثير منهم من شذى اذا أوقد له النار ورضيت الدفوف يا شيخ أحمد

بارقاي أو ياشيخ فلان لشيء أخذته الطريق ويدخل النار ولا يتأثر من دون تلاوتني أو صلوا الا كثر منهم اذا
 قرأ الامعاء النار ولم تضربه الدفوف ولم يحصل له نصر مال لم يقدر على من جرت وقد يتفق أن يقرأ أحدهم
 الامعاء تضربه الدفوف وينادي من نادى من المشايخ فدخل ويتأثر والحاصل أن المزمع فاعلة مضبوطة
 سيدان الأغلب انهم اذا ضربت لهم الدفوف واستغاثوا بمشايخهم وعربوا يشعلون ما يشعلون ولا يتأثرون وقد
 رأيت منهم من يأخذ في التجري يستغيث عن يستغيث ويدخل تنورا كبيرا تضطرم فيه النار تصدق النار ويهرب
 التجري حتى ينفذ النار فيضج ولم يستغث من يباهه أو يحسدني وأقرب ما يقال في مثل ذلك انه استدراج
 وإسلاء وأما أن يقال ان الله عز وجل أكرم حضرة الشيخ أجد الفاضل قس مر بعد من تأسر المتسقين اليه كفيما
 كانوا النار وهو هامن السلاح وغيره اذا هتقوا بابه واسم متسب اليه في بعض الاحوال فيجيبه بل كافي ذلك
 تقول بعد من جواز وقد يتفق ذلك لبعض المؤمنين في بعض الاحوال اعلمه وقد يأخذ بعض الناس النار يسبه
 ولا يتأثر لا براهن بطيها يمدن خاصية تعدم اثر النار لفسادها على ما فهم فاعل ذلك انه كرامته هذا واستدل
 بالآية من قال ان الله تعالى أودع في كل شيء حكمة اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار
 مثلا بمجرد امر من عاده الله تعالى بأن يخلق الارقاق ونحوه عند النار والرى ونحوه عند الماء بل أودع في هذا خاصة
 الرى مثلا وفي تلك خاصة الارقاق مثلا لكن لا تحرق ههنا ولا يروى ذلك الا بانه عز وجل فاعلم يمكن أودع في النار
 الحرارة والارقاق ما قالها ما قال ولا قاتل بالفرق قاتل (وأرادوا به كذا) مكر اعظم في الاضرار به وبفوليته
 (يقصد انهم الاخسرين) أي أخسر من كل خسر حيث عاصمهم في اطفاء نور الحق قولوا فلا يرها ناطقا على انه
 عليه السلام على الحق وهم على الباطل وموجب الارقاق درجته عليه السلام واستحقاقهم لشد العذاب وقيل
 جعلهم الاخر من حيث انه سبحانه سلط عليهم ما هو من آخر خلقه وأضعفه وهو العوض يأكل من لحومهم
 ويشرب من دماهم وسلط على نوره موضوعة ايضا فثبت قوته الى ان مات لعنه الله تعالى وللعل عليه التفسير
 الاول (ويحتمل ولو ما) وهو على ما تقدم ابن عمه وقيل هو ابن أخيه وروى ذلك في المسند عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهم وقد ضمن تحيينا معنى أخرجه فلذا عدى الى قوله سبحانه (الى الارض التي باركنا فيها
 للعالمين) وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع الاي منتهيا الى الارض فلا تضييع والمراد بهذه الارض أرض الشام
 وقيل أرض مكة وقيل مصر والصحيح الاول وصفها بصوم البركة لأن أكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا فيها
 واتسرت في العالم ثم اتهم التي هي مبادئ الكالات والخيرات الدينية والسيوية ولم يقبل التي باركنا فيها العافية
 يجعلها محط البركة وقيل المراد بالبركات النعم الدينية من الخصب وغيره والاول اظهر وأنبأ بحال الانبياء
 عليهم السلام روى انه عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الاكبر وقد كانا مؤمنين
 به عليه السلام فلحق الا زار دينه فنزل حران فكسها ما شاء الله تعالى وزعم بعضهم ان سارة بنت ملك حران
 تزوجها عليه السلام هناك وشرط أن لا يفرها عن دينها والصحيح الاول ثم قدم مصر ثم خرج منها الى الشام
 فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمتوكة على مسيرة يوم ووليه من السبع أو أقرب وفي الآية من مدح
 الشام ما فيها وفي الحديث سكن حمر قعد هجرة نغار أهل الأرض المزمع مهاجر ابراهيم أخرجه أبو داود
 ومن زبد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى لاهل الشام فقلتم وما ذلك ما رسول الله قال
 لان الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتهم عليها أخرجه الترمذي عن يزي بن حكيم عن أبيه عن جده وأما العراق
 فقد ذكر القرآن في عليه الرحمة في باب الحنطة من الاحياء اتفاق جماعة من العلماء على ذمه وكرهاه سكره واستحباب
 انقراضه ولعل وجه ذلك غنى عن البيان فلا تنقيب في النبات (وهيئة احسن ويعقوب بالله) أي عطية كما
 روى عن مجاهد بن عطاء من نفعه يعني أعطاه وهو على ما اختاره أبو حنبل مصدر كالعاقبة والعافية منسوب لوبينا
 على حد جعلت جلوسا واختلج كونه حلالا من احسن ويعقوب أو ولود أو زيادة على ما سأل عليه السلام وهو
 احسن فيكون حلالا من يعقوب ولا يس فيه لقربة الظاهرة (وكلا) من المذكورين وهم ابراهيم ولوط واسحق

وبعقب عليهم السلام لضعفهم دون بعض (جعلنا صالحين) بأن وقفناهم للصالح في الدين وأقنينا صلوا كاملين
 (وجعلناهم أئمة) يقتدى بهم في أمور الدين (يعنون) أي الامة إلى الحق (بأمرنا) لهم بذلك وارسالنا إليهم حتى
 صاروا مكملين (وأوحينا إليهم فعل الخير) لئلا يكال بالضم العمل إلى العلم وأمله على ما ذهب إليه الراجح من
 ومن تابعهم نضل الخيرات يناله الفعل للمسلم فاعله ووقع الخيرات على النبا عن الفاعل ثم ضلنا الخيرات يتوهم
 المصدر ووقع الخيرات أيضا على أنه نائب الفاعل المصدر المجحول ثم فعل الخيرات بجذف التنوين وإضافة المصدر
 للمعولة القائمة مقام فاعله والفاعل ذلك كإل ان فعل الخيرات بالمعنى المصدرى ليس موسى إنما هو ان فعل
 ومصدر الحق للمعول والحاصل بالمصدر كالترادين وأيضا الوسى علم للانباء المذكورين عليهم السلام وأجمعهم فلذا
 بنى المعجول وتعقب ذلك أبو حنيفة بأن ساء المصدر للمسلم فاعله مختلف فيه فاجاز ذلك الاخفش والعصم منه
 وما ذكر من عموم الوسى لا وجه له هنا فيجوز ان يكون المصدر من الفاعل ومضافا من حيث المعنى إلى ظاهر
 محذوف يشبه الموصى إليهم وغيرهم أي فعل المكلفين الخيرات ويجوز أن يكون مضافا إلى الموصى إليهم أي ان فعلوا
 الخيرات وإذا كانوا قد أوصى إليهم ذلك فأتاهم جوارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى واتصر
 للزحزحى بأن ما ذكره بيان لأمير مرقى النصوص والادنى إليه أمران فاقبهما ما ذكر من عموم الموصى انتهى اعتراض
 عليه والاول سالم عن الاعتراض ذكرنا كثرة ذلك الخلق في ثم قال الظاهر ان المصدر هنا لأمير كضرب الرقاب
 وحذفنا الظاهر ان الطلب للانباء عليهم السلام فيكون الموصى قول الله تعالى افعلوا الخيرات وكان ذلك لأن الوسى
 معانيه معنى القول كما قالوا فيسئلني به لا بالفعل الأثقل بر عليه ما أشير ولا اليس أنشد كريس من الاحكام
 الاختصاص بالانباء عليهم السلام ولا يفتنى ان الامر فيسهل وجوز أن يكون المراد شرعنا لهم فعل خيرا لا يبعث اليهم
 فتأمل والاكلام في قوة تعالى (واقام صلواتنا الزكاة) على هذا الطريق هو كمال فاعله واحد من عباد الله
 على العام دلالة على فضله واتته وأصل اقام اقوام فقلت ولو أمرا فليعد نقل حر كالمالقة ما وحذف إحدى التثنية
 لانتفاء الساكنين والاكثر تمريض الساعية يقال اقامة وقد ترك التاء مطلقا كذهب اليسميويه
 والسماعية شبهة واما بشرط الاضافة ليكون المضاف سادسا مذهب كذهب إليه القرامطة كما قال أبو حنيفة مذهب
 مرجوح والذي حسن الخلف هنا المشاكلة لا تظهر في أنه كان في الامم السابقة صلوات ذكره وهو مقتضى ما
 عليه النصوص الا أنهم ما سلكوا صلواتنا كذا المرفوضين على هذه الامة المتحدة على تباين افضل الصلوات أو كل
 القصة (وكانوا لنا) خاصون غيرنا (عابدين) لا يخطر ببالهم غير عبادتنا كانه تعالى أشار بذلك إلى أنهم وفوا
 بهذا العبودية بعد ان أشار إلى أنهم صابون فيهم بعد الروية (ولو طاقيل هو منصوب بضمير يقصر بقوله تعالى
 (آيتناه) أي أو أن لو طاقنا آيتناه والجملة عطف على وجبتنا جميع حسانا ابراهيم ولو طاقنا قوة تعالى ونعيمنا ولو طاقنا
 ثم بين ما أنهم لم يعل كل منهم ما يخصه وما وقع في الدين بان على وجه العموم والطبري جعل المراد من قوله تعالى
 وكلا الخ أي كلا من ابراهيم وولده اسحق ويعقوب جعلنا الخ فلا ندراج لوط عليه السلام هناك وله وجه موافق
 كون المراد كلا من اسحق ويعقوب فلا وجه ويحتاج إلى تكليف توجيه الجمع فيما بعده وقبل ياذر مضدرا ووجه
 آيتنا من آتية (- كما) أي حكمة والمراد ما يجب فعله وأنبؤنا التي حاكمي تمتد أو فصل بين النصوص في
 النشاء وقبل حفظ صحف ابراهيم عليه السلام وفيه بعد (وعلمنا) بما ينبغي علمه للانباء عليهم السلام (ونحنمهم
 الذرية التي كانت تعمل النبايات) قبل أي القواطع والجمع باعتبار تعدد المواد وقيل المراد الاعمال التي تنبع من تلك
 الذرية التي كانت تعمل القواطع فقد أخرج اسحق بن بشر والطبري وابن عباس عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم عشر خصال عملها قوم لوط بها أهل كوا اتيان الرجال بعضهم بعضا ودمعهم بالخلاق والخلف ولهم
 بالجمام وضرب الدفوف وشرب الخمر وقصر السبي وطول الشارب والصر والتصفيق ولباس الحرير وتزيدها أمي
 بخلة اتيان النساء بعضهم بعضا وأشد ذلك إلى القرية على حذف المضاف وإقامة المضاف اليعقوب فأنتم سبي
 نحو من رجل زنى غلامه ولو سئل الاسناد مجازا يذون تقدير القرية مجازا عن أهلها جاز واسم القرية قدوم

كذلك وكان أصله الاشتار والتشريق أي اختصرت واشترت (فيه غنم القوم) لئلا يلا راع فرغته وأفسدته (وكما
لحكمهم شاهدين) أي حاضر بر علي وضهر الجميع قبل داود وسليمان ويؤيد بقر اعتبار عباس رضي الله تعالى
عنهما الحكمهما بضمير التثنية واستدل بذلك من قال إن أقل الجمع اثنان يجوز أن يكون الجميع العظيم كما في رب
أبرصون وقيل هو لهما كين والخاص كين واعتراض بأن إضافة حكم إلى الفاعل على سبيل التمام وإلى المفعول
على سبيل الوقوع وهما في المعنى موصولان فكيف يصح ملكهما في قرن وأجيب بأن الحكم في معنى القضية
لا لقرنها إلى عمله وإنما سطر إليه إذا كان مصدرا صرفا وأظهرته كافي الكشف أن الاختصاص بجميع القيام
والوقوع وهو معنى الإضافة ولم يرق النظر إلى العمل بعدها لا لفتا ولا معنى فالله في ذلك الحكم الواقع منهم شاهدين
بالمجمل واعتراض مقرر الحكم وقد يقال أنه مدح كآفة قيل وكأمر آقين لحكمهم لا لقرهم على خلاف فيه وهذا
على طريقه تعالى قال تعالى ما كنا في عادة العناية والحفظ وقوله تعالى (فقهوت هاسليان) عطف على يمكن حاله
في حكم الماضي كما مضى وقد أعكر مقافهما ناهيهما عن التعدية والضعف للحكومة أو القضاء الموقوف من السياق
دري أنه كانت امرأته تدين من بني إسرائيل وكانت قد بنت وكن لها جارية تان جيلتان فقال أحدهما للآخر
قد طال علينا هؤلاء امأخذنا فلا نزال بالرجال ولا نزال بشرما كذا لها فلما وافقضاها فرجتها نال الرجال فأخذوا
ماء البيض فأتوا به لوهي ساجدة فكتفتا عنها فو بهما فخصما في دير علوصر خاتنها قد بقت وكان من زلف فيهم حده
الرجم فرغقت إلى داود وما البض في ثيابها فأراد رجمها فقال سليمان أتوا بنا فراهان كان ماء الرجل تفرق وان
كان ماء البيض اجتمع فألقى نثارا ووضعها عليه فاجتمع فندرا عنها الرجم فعطف عليه داود عليه السلام فاحمدا
فاقفقت أن تدخل على داود عليه السلام رجلا فقال أحدهما إن غنم هذا دخلت في حرمي فلا فأسدته فقتضيه
بالغنم فخر جافرا على سليمان وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم فقال كيف قضيت فحكى ما في أخبره
فقال غنم هذا الرق في الجنتين فصعد داود عليه السلام فندما فقال له بحق النبوة والابوة ألا أخبرني بالذي هو أرفق
فقال أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الأرض لينتفع بدها وتسلها وصوفها والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه
حتى يعود كما كان ثم تراءى فقال القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك وكان عمره آنذاك إحدى عشرة سنة ومال
كثيرا لأن حكمهما عليهما السلام كان بالأجتهاد وهو جازع في الإنصاف عليهم السلام كما بين في الأصول وذلك أقول
فإن قول سليمان عليه السلام غنم هذا أرفق ثم قوله أرى أن تدفع الغنم إلى من ليس بطريق الوسي والابت القول
بذلك ولما شاهد داود عليهما السلام لظهار ما عند بل وجب عليه أن يظهر مبداه وحرم عليه كتمعه أن الظاهر أنه
عليه السلام لم يكن ينيأ في ذلك السن ومن ضرورة أن يكون القضاء السابق أيضا كذلك ضرورة استحالة تقض
حكم أنص بالأجتهاد وفي الكشف أن القول بأن كلا الحكمين من اجتنبوا بل لأن حكم سليمان تقض حكم
داود عليهما السلام والأجتهاد لا تقض بالأجتهاد البتة فدل على أنها جميعا حكيما الوحي ويكون ما أرى به لسليمان
عليه السلام ناصحا لحكم داود عليه السلام أو كان حكم سليمان وحده ما أرى وقوله تعالى فقهمتاها ليدل على إد
ذلك الاجتهاد وتعبه أنه أن أراد عدم تقض الاجتهاد لاجتهاد عدم تقضه باجتهاد غيره حتى يلزم تقليده في فليس
ما فيه فيه وإن أراد عدم تقضه باجتهاد نفسه ثابا وهو عبارة عن تقضه باجتهاد قلبه ورذل آخر فهو غير مل
بدليل أن الاجتهاد قد نقل عنه في مسألة قولنا كذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه لتقديم والمجدد ويرجع ذكر
الأصحاب رضي الله تعالى عنهم إلى أرا بعضهم وهم مجتهدون وقيل يجوز أن يكون أرى إلى داود عليه السلام أن
يرجع عن اجتنبوا ويقتضي ما يقتضي به سليمان عليه السلام عن اجتنبوا وقيل أن عدم تقض الاجتهاد لاجتهاد لمن
خصائص شريعتا على أنه ورد في بعض الأخبار أن داود عليه السلام لم يصح بت الحكم في ذلك حتى سمع من
سليمان عليه السلام ما سمع ومن اختار كون كلا الحكمين من اجتنبوا شيخا لاسلامه ولأنه أواله و قدس سره ثم
قال بل أقول والله تعالى أعلم أن رأي سليمان عليه السلام استحسان كما ينبغي عنه قوله أرفق بالجنتين ورأي داود
عليه السلام قياس كما أن العبد إذا اجتنب على النفس يدفعه المولى عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى المجتنب

عليه أو يرضه ويحبه في ذلك أو ينفذ عند الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وقد روي انه لم يكن بين قبة الحارث وقبة الغنم تفاوت وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الاستماع بالغنم بازاء ما فات من الاستماع بالحارث من غير ان يزول ملك المائتين الغنم وأوجب على صاحب الغنم ان يعمل في الحارث الى ان يزول الضرر الذي آتاه من قله كما قال بعض أصحاب الشافعي ومن غضب عبدا فأتى منه انه يضمن اقامة قتيعة عن المصوب عنه بازاء ما قوته الغنم من المائتين فاذ ظهر الاثر زاد انتهى وأما حكم المسئلة في شره يتناقص عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لاضمان اذ لا يمكن معها ما أتى وقا على روى الشيطان من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم جرح العجايب عيار ولتقديفه بليل أو نهار وعند الشافعي يجب الضمان ليل لانهما المائتين من ان ناقة اليراء دخلت حائط رجل فاقصدته فتضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أهل الاسواق بصفتهما بالثأر وعلى أهل المواشي بصفتهما بالليل وأجيب بان في الحديث اضطراب في رجل سنده كلامه انه يجوز ان يكون البراءة أرسلها كما يجوز في هذه القصص ان يكون كذلك فلا دليل فيه (وكلان) داود وسليمان (آنا) (حكاو عطا) كثيرا ومنه العلم بطريق الاجتهاد الاسماعيل عليه السلام وحده فالحال لا يدفع هذا التوهم وفيه اذ لا على ان خطأ الاجتهاد لا يقدح في كونه مجتهدا وقيل ان لا يتقبل على ان كل مجتهد في مسئلة لا فاعطيه ما سبب حكمه الله تعالى في حقه وحق مقلد ما دى اليه استحسانه فاعطاهما وحكمه سبحانه قبل الاجتهاد وهو قول جمهور المتكلمين منا كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل واللباقى وأتباعهم ونقل عن الاثمة الاربع رضي الله تعالى عنهم القول بصواب كل مجتهد والقول بوحدة الحق ونقطة البعض وعد في الاحكام الاشعري ممن يقول كذلك ورد بان الله تعالى خص سليمان بشهم الحق في الواقعة بقوله سبحانه ففهمنا هاسليمان وذلك يدل على عدم فهم داود عليه السلام في تلك الواقعة والما كان القصص مقيدا وتقصيه الامدى بقوله ولقائ ان يقول ان غاية ما في قوله تعالى ففهمنا هاسليمان يخصه عليه السلام لا تفهمه ولا دلالة على عدم ذلك في حق داود عليه السلام الا بطريق المفهوم وليس بصحة وان سلطنا ههنا غير ما قدرى لهما حكما بالنص حكما واحدا ثم نسخ الله تعالى الحكم في مثل تلك الاضية في المستقبل وعلم سليمان بالنص التام دون داود عليه السلام فكان هذا هو الفهم الذي أضاف اليه والذي يدل على هذا قوله تعالى كلا متناكحا وعملوا كلنا احدهما عظيما كان قد أتى في ذلك الواقعة حكما وعلمنا ان حكمهما كان مختلفا لكن يحتمل انهما حكما بالاجتهاد مع الاذن فيه وكما عرفت في الحكم الا انه نزل الوحي على وفق ما حكم به سليمان عليه السلام فصار ما حكم به خاتمة بينا نزول الوحي ونسب انهم هم سليمان عليه السلام بسبب ذلك وان سلطنا ان داود عليه السلام كان مختلفا في تلك الواقعة غير انه كان فيها نص اطلع عليه سليمان دون داود ونحن نسلم لخطا في مثل هذه الصورة وانما التراجع فيما اذا حكم بالاجتهاد وليس في الواقعة نص انتهى وأكبر الاخبار تساعداً الذي ظنر بحكم الله تعالى في هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام وما ذكره لا يخلو عما فيه نظر فاطور تأمل (ومعترض داود الجبال) شروع في بيان ما يخص بكل منهما عليه السلام من كراماته تعالى ائز ذكر الكرامة العامة لهما عليه السلام (يحيى) بقدر من الله تعالى بلسان القائل كما جرح الحاصي كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رعه الناس وكان عند الاكثرين: ول سبحانه الله تعالى وكان داود عليه السلام وحده يسجد على ما قاله يحيى بن سلام وقيل يسجد كل أحد وقيل يصوت بظهره لمن آتاهوا وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من اظهار الكرامة ما في الال بل اذا كان هذا هو الصدا فليس بشي أصلا ودونه ما قيل ان ذلك بلسان الحال وقيل بسبعين بمعنى يسرن من السباحة وتعقب بمخالفه لظاهره من ان هذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولا جافى آية أخرى أو خبر من الجبال معه عليه السلام وقيل اسناد التسبيح اليهن مجاز لانها كانت تسبحه معه فتعمل من رآها على التسبيح فاستند اليها وهو كثرى وتأول الجاني وعلى بن عيسى جعل اشيع بمعنى السيرة بما جاز لان السيرة بمعنى فلا حاجة الى القول بانهم السباحة مع هذا اليمين ماقية والجله في وضع الحال من الجبال أو استئناف ميين لكيفية التصبر ومع متعلقها بالتصبر وقال أبو البقاء يسبحن وهو تليق قوله تعالى يا جبال اوبي

معه والتقديم القصص و يعلم منافي حل التسبيح على التسبيح طسان الحال وعلى ما يكون بالسدا (والعابر)
عطف على الجبال أو مضول معه وفي الأثر تصر به بأنها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال وقرى والطير
بالرفع على لا بد وأنهم يحسنذو أى والطير مسخرات وقيل على العطف على الضمير في بحر من له جازعند
الكوفيين وقوله تعالى (وكأنهم على نذيل لحيه أى من شأنا أن تغلب أمثلة فليس ذلك يدع مناوان كان بدعا
عندكم) (وعلمنا من قبلهم) أى على الدرع وأصله كل ما يلبس وأنشد ابن السكيت
البس لكل حالة لبوسها * اما تعبهوا ما لبوسها

وقيل هو اسم السلاح كالدروع لكن وأغبر واختاره الطبري وأنشد له في وصف رجلا

ومع لبوس (١) البشيش كانه * وروى جميعه في حاجة محفل

قال قتادة كانت الدروع قبل ذلك منافع فأول من سردها وطهها داود عليه السلام فجعلت الخفصة والقصين
وبروى أنزل ملكا من السما فراه عليه السلام قال أحدهما لا تخرنم الرجل داود لأنه ما كل من يت
المال قال الله تعالى ان يزعمن كسه فالأنه الحديد فصنع منه الدرع وقرى لبوس بضم اللام (لكن) متعلق
بمخوف وقع صفة لبوس وجوز أن البقاء قطعها بعلمنا أو بصفة وقوله تعالى (لصنكم) متعلق بعلمنا أو بديل متعلق
من لكم بأداة الجار من لكيفية الاختصاص والمنفعة المستفادة من لأم لكم والضمير المستقر لبوس والثابت
بأن أول الدرع وهي مؤنث حاشى أو للصنعة وقرأ جماعة لصنكم بالياء التخصيص على أن الضمير لبوس أو لداود
عليه السلام قبل أو التعليم وجوز أن يكون لله تعالى على سبيل الالتفات وأيد بقرائتي بكرى عاصم لصنكم
بالتون وكل هذه القراءات باسكان الملامم التخصيف وقرأ الشعبي ص أى عمرو بن أبى جاحد أى بصكر بالياء
القصة وفتح الحامو وتثنية الصاد وابن وثاب والاعتر بالياء القوية والتشديد (من يأسكم) قيل أى من حرب
عدوكم والمراد بما يقع فيها وقيل الكلام على تقدير ضاف أى من آله يأسكم كالسيف (فهل أيسم شاكرون) أمر
وارد على صورة الاستعظام فسم من التقريع بالاعية إلى القصص في الشكر والمبالغة لانه على أن الشكر
مستحق الوقوع بدون أمر فالمنهه وقع ذلك الأمر اللازم الوقوع لأم (ولسكن الرمح) أى وسخره الرمح
وسى باللام هاتون الأول للدلالة على ما بين التخصيرين من التفاوت فان تضرعوا مجردة عنه السلام كان بطريق
الاقتداء الكلي والامتنال بآمره ونهيه بخلاف تضرع الجبال والطير لداود عليه السلام فانه كان بطريق التبعية
والاقتداء به عليه السلام في عبادة الله عز وجل (عاصفة) حال من الرمح والعالم في الفعل المتقدر أى وسخره
الرمح حال كونها أشد به الهبوب ولا ينافي وصفها بذلك هنا وصفها في موضع آخر بأنها خارجة عن طيبة لينة لأن
الرخاء وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة في زمان يسير كالعاصفة في نفسها
فهي مع كونها لينة تتغل فعمل العاصفة ويجوز أن يكون وصفها بكل من الوصفين بالنسبة إلى الوقت الذي يريد
سليلا عليه السلام فيه وقبل وصفها لرخا في الذهاب ووصفها بالعصف بالآيات على عادة الشر في الإسراع إلى
الوطن فهي عاصفة في وقت ذهاب آخر وقرأ ابن جرير وأبو بكر في رواية الرمح بالرفع مع الأفراد وقرأ الحسن
وأبو رباح الرياح بالنصب والجمع وأبو حنيفة بالرفع والجمع ووجه النصب ظاهر وأما الرفع فعلى أن المرفوع مبتدأ
والنحو هو الطرف المتقدم وعاصفة حال من ضمير المبتدأ في الخبر والعامل ما فيه معنى الاستمرار (تجربى بأمره)
أى عيشته وعلى وفاء رادته وهو استمال شائع ويجوز أن يأمر لحقيقته فيخلق الله تعالى لها فيها لأمره كما
قيل في معنى الشعر للثني صلى الله تعالى عليه وسلم حين دعاها والوجه أمانه لثانية أو بديل من الأولى على ما قيل
وقدمه لثني بعد الكلام في إبدال الجمل من المرفوع ذكر أو حال من ضمير الأولى (إلى الأرض التي بارك فيها) وهي
السام كما خرج ابن عساكر عن السدي وكان عليه السلام مسكنه فيها فالمراد أنها تجري بأمره إلى الشام وأما بعد
ماسارتها منها بكرة ولشروع كونه عليه السلامها ثلثي ذلك الأرض لم يذ كر بها بأنها بأمره منها واقتصر على ذكر

جوابها اليها وهو الظاهر في الامتنان وقيل كان مسكنه مصطفاً وكان عليه السلام مركب الرمح منها فقصرى بأمره
الى الشام وقيل يحمل ان تكون الارض أعمن الشام وصفها بالبركة لأنه عليه السلام اذ حل أرضاً أمر بقتل
كنارها وأثبت الإيمان فيها وبث الصلوة ولا بركة أعظم من ذلك ورحمة ان المتبادر كون تلك الارض مباركة فيها
قبل الوعد ولي اليها وما ذكره يقتضي ان تكون مباركة فيها من بعد وأبعد جد استوفى من بعد بقوله ان الكلام قد
تم عقده تعالى الى الارض والتي باركة فيها صفة للرحم وفي الآية تقديم وتأخير والامور لسلطان الرمح التي باركة
فيها عاصفة تقصرى بأمره بل لا يخفى انه لا ينبغي ان يحمل كلام الله تعالى العزيز على مثل ذلك وكلام أدنى البلقاء
يحمل عنه ثم الظاهر ان المراد بالرحم هذا العصر المعروف بالصالحين عليه أصنافه المشهورة وقيل المراد بها الصلوة
بعض الاخبار ما ظاهراً من ذلك فخص مقال انه قال نسبت لسلطان عليه السلام الشياطين بساط من ذهب واربسم
فرصا في ربح ووضعته منبراً من ذهب يقعد عليه وسجدة كراعى من ذهب يقعد عليها الاتباء عليهم السلام
وكراعى من فضة يقعد عليها العلما وحولهم من الناس وحول الناس الجن والشياطين والبطرة تظلم من الناس
وتزفر ربح الصبا بساط مسرقتهم من الصباح الى الرواح ومن الرواح الى الصباح وما ذكره انه يحمل على
البساط هو المشهور ولعل ذلك في بعض الاوقات والاقتضائين في حاتم بن زيد انه قال كان لسلطان عليه
السلام مركب من خشب وكان في كل ركبة ركبة من ركب معه فيه الجن والانس تحت كل ركبة ركبة
شياطين فربون ذلك المركب فاذا ارتفع أمت الرمح انما كانت بغير اربعة فلا يدري القوم الا وقد أنظلمهم
الجنون والجنود وقيل في وجه الجمع ان البساط في المركب المذكور وليس بذلك وذكره الحسن ان اكرام الله
تعالى لسلطان عليه السلام تقصير الرمح لما فعل بالليل حين فاته به صلاة العصر وذلك انه تركها لله تعالى
فضوه الله سبحانه خيراً منها من حيث السرقة مع الراحة ومن العجب ان أهل لندن قد اتبعوا أنفسهم من الذين
يعمل بصفة تقصير الرمح فتمتع في الهواء الى حيث شاءوا واسطة الخيول بحبسوها فيها اغتاروا بما ظهر من منسوبات من
عمل بصفة تقصير الرمح في الهواء اسطة الا ان تحركها بخيولهم فلم يتم لهم ذلك ولا ظنهم به حسب ارادتهم على الوحد
الا كل واحد في بعض المخلعين انهم صنعوا سفينتين تقصير في الهواء لكن لا الى حيث شاءوا بل الى حيث اقتصر حلقها
(وذكر بكل شيء عاين) فاعطيناهما أعطيناه المانع من الحكمة (ومن الشياطين) أي وسفرائه من
الشياطين (من يعصونه) في موضع نصب لستعنا وجوز ان تكون في موضع رفع على الابتداء وخبره ما قبله
وهي على الوجهين على ما استظهره أبو حيان موصولة وعلى ما اختاره جمع نكرة موصوفة ووجه اختيار ذلك على
الموصولة انه لا عهد له وكون الموصولة قد يكون للعهد الذي خلاف الظاهر ووجه تفضيل الجمع نظر المعنى
وحسنه تقدم جمع قبله والقوس الدخول تحت المأمور اخرجني منه ولما كان الغايب قد يغيب عن نفسه ولغيره
قبله لا يذاتان القوس ليس لتقسيم بل لاجل عليه السلام وقد كان عليه السلام بأمرهم في خصوص في الجوار
ويستقرحونه من تئانه (ويعملون) له (عملاً) كثيراً (دون ذلك) أي غير ما ذكر من بناء المدن والتصور
واختراع الصنائع الغريبة لقوة تعالى يعملونه ما يشاء من محارب وتعاين الآية قبل ان الجاهل والورد
والطاحون والقوارب والصاوين من أعمالهم وذكر ذلك الامام الرازي في التفسير لكن في صكون الصاوين من
أعمالهم خلافاً في تذكرة الصاوين من الصناعة القديمة قبل وجد في كتب هرس واندوخا وهو الاظهر وقيل
من صناعة بقرط والينوس انتهى وقيل هو من صناعة الفارابي وأول ما صنعت في دمشق الشام ولا يصح
ذلك ما اشتهر ان أول من صنعه البوني فمن كتب العوام وبنوا قاتهم ثم هؤلاء اما الطريقة الاولى وغيرها لمعوم كلة
من كلة قبل ومن يعملون والشياطين أجسام لطيفة تاريخ عاقلة وحصول القدرة على الاعمال الشاقة في الجسم
اللطيف غير مستبعد فان ذلك قد يرفع الهواء الاجسام الثقيلة وقال الجاني انه سبحانه كنف أجسامهم خاصة
وقوامهم وذاق عظمه ليكون ذلك مجزئة لسلطان عليه السلام فلما توفي ردهم الى خلقهم الاولى لتلاشي
بقاؤهم الى تليس المتبقي وهو كلام ماقط من درجة القول بما لا يخفى والظاهر ان المفسرين كانوا كفاراً لان لفظاً

السلطانين ذكر الماطلا عليه هبة التمسع عليه بعض الروايات ويؤيد قوله تعالى (وكان لهم حافلين) فمن أن يزفوا عن أمره أو يسدوا وقال الزباج كان يحفظهم من أن يسدوا أعمالا ياتئها وقيل حافلين لهم من أن يسيروا أحوال الانسب بالتذليل ما تقدم وذكر في حفظهم أنه وكل بهم جماعة من الملائكة عليهم السلام وجما من مرمى الجن هذا وفي قصتي داود وسليمان عليهما السلام ما يدل على عظم قدرته الله تعالى قال الامام وتفسيراً كثف الاجسام لسليمان عليه السلام وهو رايع والشياطين وهم من نار وكانوا يفوسون في الماء فلا يصرونهم دليل واضح على ما قدرته سبحانه واطهار القدمين الضوا مكان احياء العظم المرمي وجعل القربى الباس حياء فانما ذكر الخبر الصادق وقوله وجب قبوله واعتقاده (وأوب) الكلام فيه كما في قوله تعالى وداود وسليمان (أذناؤدي رباني) أي عاني (مسي الفتر) وقرا عيسى بن عمر بكسر الهمزة على اخضر القول عند الصريين أي قالاني ومذهب الكوفيين إبراهيم بن جبري قال والفتر بالفتح شائع في كل شر وبالفتر خاص على النفس من مرض وهزال ونحوهما (وأنا رسم الراجين) أي وأما علم رجس من كل من يصرفه رجس في الجنة والا لا راحم في الحقيقة سواء جل شأنه وعلاه ولا يخفى ما في وصفه تعالى بقية الراجس بعد ما ذكرته بما عاينها مكتسباً بذلك عن مرض الطالب من اعتقاد صاحب الرجس على الطغوسه ويحكى في التلطف الطالب ان امرأه شكت الى بعض ولد سدين بعبادة الفارقي فيما قال المولى ايها اخبروا عن ما فعلوه عليه السلام على ما قال ابن جرير ابن موص بن زراح بن عيسى بن جابر وحكي ابن عساكر ان أمه بفلوط عليه السلام وان أبيه من آمن بأبراهيم عليه السلام فلي هذا كان قبل موسى عليه السلام وقال ابن جرير كان بعد تشييعه عليه السلام وقال ابن أبي خزيمة كان بعد سليمان عليه السلام وأخرج ابن سعد عن الكلبى قال أول بيت أدرى عن نوح ثم إبراهيم ثم إسماعيل وأحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم فلوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى وهرون ثم الياس ثم اليسع ثم هرون ثم أيوب عليهم السلام وقال ابن جهمي الصبيح كان من قس اسرائيل ولم يصع في نسبته إلا ان اسم أبيه أوص وكان عليه السلام على ما أخرج الحاكم بن طريق مرة عن كعب بن جابر لا يجد الشعر واسع العينين حسن الخلق قصير المنق مرض الصدر غليظ الساقين والساعدين وكان قد أسلف الله تعالى ويوط عليه الدنيا وكثر أكله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات وله أوصاف الهائم وخمسائة قدان بينها خمسائة عبد لكل عبد امرأ أو ولد لها مائة الله تعالى يدهاب ولم يهدم بيت عليهم وذهب أمواله بالمرض في بضع مائة عشرة سنة وأولاد عشر سنة وأوصها وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وأولاد عشر سنة وعمره ما ذلك سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وقيل أكثر ومدة عمره على ما روى الطبراني ثلاث وتسعون سنة وقيل أكثر روى ان امرأته وكونها ماضر بنت ميثان بن يوسف عليه السلام وأرجحة بنت افرام بن يوسف انما يتسنى على بعض الروايات السابقة في ما فعله عليه السلام قالت له وما لدعوت الله تعالى فقال كم كانت مدة اقامتك كرت مدة كثيرة وفي بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام أستغنى الله تعالى أن أدعوا وما يلتفت لاني مدترئاني وروى ان ابيس عليه اللعنة أنها على هيئة عظيمة فقال لها بالله الارض فعلت بزواجك ما فعلت لانه تركي وعبد الله الله فلو جعلني مدترئت عليه وعليك ججع ما أخذت منك وفي رواية لوهجنتني بعدة قد ردت المال والولد وعانيت زوجك فرجعت الى أيوب عليه السلام وكان ملي في الكساسة بيت المقدس لا يقر به أحد فأخبرته بانقصه فقال عليه السلام هلكت أفتنت بقول العينين عاني الله عز وجل لا شريك له ما سوط ورام على أن أدق بعد هذا من طعامك وتراكم شيا فطر درافني طر بحافي الكساسة لا يحوم حوله أحد من الناس ففعل ذلك نحو ساجدا فقال رب اني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين وأخرج ابن عساكر عن الحسن ان الله عليه السلام قال ذلك حين مر به رجلا فقال أحدهما صاحبه لو كان لله تعالى في هذا حاجة ما بلغ به هذا كله فسمع عليه السلام فشق عليه فقال الرب الخ وروى أنس من فروا عنه عليه السلام فوضض مرة لعلني في ما قدر على النهوض فقال الرب الخ وروى

غرفك ولعل هذا الانحراف مثل الاقوال وكان عليه السلام بلاؤ في بدعة غاية الشدة فقد أخرج ابن جرير عن
 وهب بن منبه قال كان يجرى في بدعة مثل ندى التماسخ ثم خفا وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال ما كان بيني من
 أيوب عليه السلام إلا عينا وقله وسلفه كانت القلوب تحتل في جسده وأخرج أبو نعيم وابن عساكر عن
 القويصة عن جندب أيوب عليه السلام فبعدها إلى مكانها يقول كل من رزقه الله تعالى وما أصابته البليس
 في مرضه كما أخرج البيهقي في الشعب إلا الآتين وسبب سلامته على ما أخرج ابن عساكر من طريق جويبر عن
 الضحاك عن ابن عباس أنه استعان بمسكن على درمظلمته فلبسه وأخرج ابن عساكر عن أبي إدريس التولوني
 في ذلك أن الشام أحبب فكتب فرعون إليه عليه السلام أنهم البنات قال عندنا فقبله عنده فاقطعه أرضا
 فاتفق أن يدخل شبيب على فرعون وأيوب عليه السلام عنده فقال أما تخاف أن يغضب الله تعالى غضبه فغضب
 لغضب أهل السموات والأرض والجن والبال والبارض فكتب أيوب فلما نجا من عنده أوصى الله تعالى إلى أيوب وأوصت
 عن فرعون فهايك إلى أرضه استعد للبلاد قال فدين قال بجاهه أسلمه قال قال لا إله إلا الله تعالى أعلم بحصته
 الأخبار ثم أتته عليه السلام له بعد فقال ذلك قبله أرفع رأسك فقد استجب لك أن تخرج برحمتك فخرجت
 فتصه عن ما غفلت عنها فإني في ظاهر بدعة الاستغفار لاجراحة الأبرت ثم كرس مرة أخرى فبعثت عن
 أخرى فشرى بنتها فإني في جوفه ماء الأخرى وعاد مصيها وبيع إليه شيا به وجملة وذلك قوله تعالى (فأحسن الله
 فكتة فلما لم ينصر) ثم كرسه على مكان مشرف ولم تقبل أمره بذلك فادر كفا الرقة عليه فقالت في
 قضاها أه طردني فأترك حتى يموت جوعا فأكله السباع لأرجع فلما رجعت ما رأيت تلك الكسفة ولا تلك الحال
 فقلت فطوف حيث الكسفة ونكي وحابت صاحب الحلة أن تأتيه فدعاها أيوب عليه السلام فقل ما تريد
 يا أمة الله فبكى وقالت أريدك الملبس الذي كان ملقى على الكسفة قال لها ما كان منك فكت وقالت بعل قال
 أفرقته إذا رأيته قالت وهل يعني على قسم فقال أما ذلك ففرقه بخصه فاحتسبه (وآتيناهم وأهلهم من معهم)
 الطاهر أنه طفق على كسفة فإني لم أن يكون داحلا معه في حرة فحصل استجابة الدعاء وفيه شفاء لعدم ظهور
 كون الآيات المذكورة مدعولها وإذا عطف على استجابتها لا يلزم ذلك وقد نزل عليه الصلاة والسلام عن هذه الآية
 أخرج ابن مردويه وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سألت النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى وآتيناهم الخ قال ردا لله تعالى أمره العزاد في شيا به حتى ولدته سنا
 وعشرين ذكرا فالتقى على هذا آتيا مثل الدنيا مثل أهل عدد اسمع زيات مثل آخر وقال ابن سعد والحسن وقتادة في
 الآية إن الله تعالى أحياه أولاده الذين هلكوا في بلاءه وأوفى مثلهم في الدنيا والظاهر أن المثل من عليه عليه
 السلام أيضا وقيل كانوا أولاد الذين هلكوا في بلاءه وأوفى مثلهم في الدنيا والظاهر أن المثل من عليه عليه
 سهاين ففرغت أحدهما في أندر القمع الذهب حتى فاض وأفرغت الأخرى في أندر السحر الورق حتى فاض
 وأخرج أحمد والبخاري وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينما أيوب عليه السلام
 يقتل عرا نمر عليه برامد ذهب فجعل أيوب عليه السلام يحن في ثوبه فادبر به جهاة أيوب ألم كن أغنيبتك
 عماري قال في وعزتك لكن لا تخني عن ربك وعاش عليه السلام بعد انخلاص من البلاد على ما روى عن
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبعين سنة فظهر من هذا مع القول بأن عمره حين أصابه البلاء سبعون سنة ثم عمه
 فوق ثلاث وتسعين بكثير ولما مات عليه السلام أوصى إلى ابنه مولد ما روى عن وهب والاية تاهرون أن
 الأهل ليس المرأة (رحمتم عن عذرة كرى للعابدين) أي وآتيناهم ما ذكر حسنا أيوب عليه السلام وذكركم من
 العابدن ليصبروا كما سبوا فينا أو كما تيب فرجة تصب على الله فعمله والعابدن متعلق بذكرى وجوز أن يكون
 رحمة و ذكرى تنازع عليه على معنى وآتيناهم العابدن الذين من جلتهم أيوب عليه السلام وذكرا ناهياها بالاحسان
 وعدم نسبائهم وجوز أن الآية انصبر رحمة على المصد وهو كاتري (واسمعي وإدريس وذا الكفل) أي وأذكرهم
 وظاهر تظهد الكفل في الآية الاتية عليهم السلام لهم وهو الذي ذهب إليه الأكثر واشتق في اسمه فقيل

بشره وان يؤب عليه السلام بعنه الله تعالى نبياً بلداً يوحى اليه من الله تعالى وأمر صهيبه بالدعاء الى توحيد الله وكان
مقبلاً لاسم عمره وملت وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى الى ابنه عبيدان (١) وأخرج ذلك الحال كما نحن به وب
وقيل هو الياس بن ياسين بن قنصان بن العيزار بن هرون أخى موسى بن عمران عليهم السلام ومنبع بعضهم بشر
بشبهته وقيل يوشع بن نون وقيل سمعق الكفل وقيل هوز كزاسكى كل ذلك الكثرة في العجايب وقيل هو
اليسع بن اسخوب بن العجوز وزعت اليهود انه من رجال وبائه التوبة وهو في وسط سبي يمشى على نهر خوار
وقال ابو موسى الاشعري رحمه الله عليه كان عبيداً صالحاً استغفله على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن
عجابه اليسع عليه السلام بشر ان يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب ففعل ولم يدرك ما هداه الله وأخرج
ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال كان قاضياً بين اسرايل فغضبه الموت فقال من يقوم مقامى على أن لا يغضب
فقال رجل يا امسى ذاك الكفل انمرو وأخرج عن ابن جبره الا كبر كل من ملأ من اسرايل فغضبه الوفاة
فأما رؤس بن اسرايل فقالوا استغفله علينا ملكاً فخرج اليه فقال من تكلم في ثلاث فأوليه ملكي فلم تكلم
الا نقي من القوم قال فأطلق احسن ثم قالها ثانية فلم تكلم فأطلقه قال في ثلاث فأوليه ملكي ولم تكلم
فقوم الليل فلا ترقد وقوم فلا تقطر وتحكم فلا تغضب قال نعم قال فاوليه ملكي انمرو به وكذا في غيره
السابق خمسة لواءة ليس عليه العنة اغضبه وحفظ الله تعالى ايمنه والكفل لكنة في الخلق والضعف
واطلاق ذلك عليه ان لم يكن اسمه اما انه تكفل بأمر فوفى به واما انه كان لهذا حظ من الله تعالى وقيل لانه كان له
ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم ومن قال انه زكركر عليه السلام قال ان اطلق ذلك عليه
لكفاله مريم وهو داخل في الوحده الاول وفي البصر وقيل في تسمية الكفر أو ان العاصيه لا تصح والله تعالى
أعز (كل) أى كل واحد من هؤلاء (من الصابرين) أى على مشاق التكليف وشدة اللوب ويظهر ان ذكر هؤلاء
بعد ايوهم عليهم السلام والجملة امتنا فوهم جواب عن سؤال شأمن الامير ذكهم (واخذناهم في رحمتنا)
الكلام فيمعي طر من ماسبق من نظره (أنا) انهم الصالحين أى الكاملين في الصلاح لمصمهم في التوب والجله
في موضع التعليل وليس فيه تعليل الشئ بقسم من غير حاجة الى جعل من ابتدأ بما يظهر بان في نظر (وذا اللون)
أعواز صاحب الحوت ونس عليه السلام ابن متى وهو اسم يمه على حافي صريح البخاري وغيره وصحه ابن جرير
قال ولا أقف شئ من الاخبار على اتصال نسب وقد قيل انه كان في زمن ملوك الطوائف من القريش وقال ابن الاثير
كثيره انه اسمهم ولم ينسب احسن الانبياء الى ما غيره وغير عيسى عليه السلام واليهود قالوا بما تقدم الانهم
سوءه بنون بن اميتاى وبعضهم يقول يونان بن اماني واثنون الحوت كما أشرنا اليه ويجمع على نينان كما في البصري وان
أيضا كما في القاموس (انذهبه ضيا) أى غضبان على قومه لشد تشكيبهم وتعالى اصراهم مع طول دعوته
ياهم وكان ذهابه هذا هجرتهم لانه لم يؤمر به وقيل غضبان على الملك سرقيل فقد روى عن ابن عباس انه قال
كان نونس وقومه يسكنون فلسطين فزارهم ملك موسى منهم نحة اسباط وتصفافوا حتى اقبله تعالى الى شعبه النبي
أن انذهب الى حريق بل الملك وقل له يومه خمسة من الانبياء لقتال هذا الملك فقال أوجه نونس منى فانه قوى أمين
فدعا الملك وأمره ان يخرج فقال نونس هل أمر الله تعالى بخرابى قال لا قال هل سميت لك قال لا فقال نونس
فهنا أنا مضى فأتوا عليه فخرج فاضيا فاقبح الروم فوجد قوما هيثوا سفينة فركب معهم فلبوا صوا الفيلة
تكتفتهم السفينة وأمرت على الفرق فقال الملاحون معنا رجل عاص أو عبيد أتى ومن رحمتنا إذا سلبنا ذلك
ان تفرغ من وقت عليه القرعة القتل في البر ولا تفرق أحدنا من أن تفرق السفينة فافترعوا ثلاث مرات
فوقعت القرعة كلها على نونس عليه السلام فقال يا رجل العاصي والعبد الا أتى فأتى نفسه في البحر ففاحت
حوت فالتصه فأتى الله تعالى اليه ان لا تؤذيه بشعر فأتى جعلت بطنه حصاة ولم أحصله طعاما ثم فجاءه الله تعالى
من بطنها وابنه العراء وقد رقت جلده فأتيت عليه شجرة من قطين يستظل بها يا كل من غر حاجتى اشتد فإيسر

الشهر ثم من عليا ونس عليه السلام فقبل له أتعزى على ثمره ولم تعزى على ما أتت أو يزيدون حسنة تذهب
اليهم ولم تغلب راحتهم فأوحى الله تعالى اليه وأمره أن يذهب اليهم فوجه فوجههم حتى دخل أرضهم وهم منه غمر
بعد فاتهم وقال الحكماء إن الله تعالى أرسلني اليك فأرسل معي بنى اسرائيل قالوا ما عرف فما تقول ولعلنا علمنا
أنك صادق قلعلنا وقد أتيناك في دياركم وسيناكم فلو كان الامر كما تقول لنعنا الله تعالى عنكم قطاف خيم ثلثة أيام
يدعوهم إلى ذلك فأجابوا عليه فأوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا بجهنم العذاب فأبطلهم فأبطلوا آخر من عندهم
فلما بقى منهم من سواي فلعلمهم فاطلة وأبطلوا فلعلمهم بقدر وعلمه تذكروا أمرهم وأمر بنى اسرائيل عليه السلام للعلم
الذين عندهم فقالوا انظر وأبطلوا في المدينة فان كان فيها قليس كما ذكر من نزول العذاب وإن كان قد خرج فهو
كما له فبطلوا فقبل لهم انهم خرج العشي فلما أبسوا غلقوا باب مدينة فتم ولم يدخلوا فادعوا اليهم ولا غيرها وعزلوا كل
واحدة من ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل العذاب من السما فاحتقوا
جوههم وضعت الحوام ما في بطونهم وصاحت الصبيان والواب فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا الى بنى اسرائيل
حتى لقوه فآمنوا به وبعثوا معه بنى اسرائيل وقيل مضاضا بل بعز وجل وحكى في هذه المغاضبة كنفات وتغيب
ذلك في البحر بالبحر اطراح هذا القول اذ لا يناسب ذلك منصب النبوة وينبغي ان يقول ان قال ذلك من العلماء
كالحسن والشعي وابن جبر وغيرهم من التابعين وابن مسعود من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بان يكون معنى
قوله لم يزل له لاجل ربه تعالى وجعله له قال لا لام الله لا الام الموصلة للمفعول به انتهى وكون المراد مضاضا بل
عز وجل مقتضى زعم اليهود فانهم زعموا ان الله تعالى أمره أن يذهب الى بنى اسرائيل وينذر أهلها فهرب الى ترس من
ذلك وانهم ردوا الى القاي ويزل في السينة ففعلت الامواج اى اشرقت السينة على الفرق فاقترع أهلها فوقعت القرعة
عليه فرمى نفسه الى البحر فالتقته الحوت ثم قام وذهب الى تنوى فكان ما كان ولا يخفى ان مثل هذا الهرب
على ما قيل عنه الانبياء عليهم السلام واليهود فقامت وتغيب مضاضا على الحال وهو من المداخلة التي لا تقتضى اشتراكا
شيوخا عاقت الصب وسارت وكذا استعمل ذلك هنا ليعتقيل المقابلة على ظاهرها فانه عليه السلام غضب على
قومه لكرههم وهم غضبوا عليه فاذاب بنوهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم
عليه اى انه اى الشان لم يقدروا فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم فلعلمهم
قراءة عمر بن عبد العزيز والزهرى قدرا بالنون مضمومة وقع القاف وكسر الال مشددة وقرأ على كرم الله تعالى
وجهه والى ان يقدر بضم اليا موقوع القاف والال مشددة فان الفعل فيه ما من التقدير بمعنى القضاء والحكم كما هو
المشهور ويجوز ان يكون بمعنى التضيق فانه ورد بهذا المعنى أيضا كما ذكره الراغب وظل معاوية رضي الله تعالى
عنه انه من القدرة فانه شكل ذلك اذ لا يظن أحد فضلا عن النبي عليه السلام عدم قدرة الله تعالى عليه وفزع
الى ان ماس رضي الله تعالى عنهم فاجابوا عذركنا ولا يجوز ان يكون من القدرة وتكون مجازا عن اعمالها
اى قلن ان لن نعمل قدرتنا فاهى يكون الكلام من باب التقليل اى فعل فعل من قلن ان لن نعمل قدرنا فاهى فاهى فاهى
قومه من غير استظهار امرنا وقيل يجوز ان يسبق ذلك الى وهمه عليه السلام بوسوسة الشيطان ثم رده ويرد
بالبرهان كما يفعل المؤمن الحق فيجأت الشيطان وما يوسوس اليه في كل وقت ومنه وتقولون بان الله الفتونا والخطاب
للمؤمنين وتغيبه صاحب القرآن مثله عن المؤمن بعد فضلا عن النبي المصوم لانه كفر وقوله تعالى قلن
الخير من هذا التقليل على انه شامل للتقصير وغيرهم وبان ما همس ولم يستقر لا يسي لنا وبان الخواطر لا تلبث
عليها ولو لم تكن حاملة على الخروج لم يكن من قبيل الوسوسة فاجابنا نحن بمعنى العجز عن الخاطر من غير
ترجيح مجاز يستعمل والعتب على ذهابه فاضا ولا وجه له حمله حمله على الخروج ومع هذا هو وجه لا وجه له
وقرأ ابن ابي ليلى وأبو يوسف والكبي وجدين قس ويقرب بقدر بضم اليا موقوع الال مخففا وعسى والحسن
بالياء مفتوحة وكسر الال (قنادى) القاضية أى فكان ما كان من الماهمة والقام الحوت قنادى
فى القلب أى فى الطلبة الشديدة المسكافة فى بطن الحوت جعلت الطلبة لتشدتها كأنها طلمات وأشد السرافى

وليل تقول الناس في ظلمته • سواهم صلاتهم وعبادتهم

أو الجامع على ظاهره وللازداد ظلمة بطن الحوت وظلمة البصر وظلمة الليل وقيل ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل في
فانثي بطني الحوتين وظلمتي البصر والليل (أن لا اله الا انت) أي يات له لا اله الا انت على أن أنت خفي عن الثقلة والجار
مقدور ضمه الشان مخدوف أو أي لا اله الا انت على انها مفسرة (سبحانك) أي أترهك تزجها لالتحاقك من أي يجوز
شي أو أن يكون اتلاقي هذا من غير سبب من سمى (أني كنت من الظالمين) لانتهمهم بتعريضهم لله لكبحه حيث
بادرت الى المهاجرة من غير أمر على خلاف معتقدا لايضا عليهم السلام وهذا اعتراق منه عليه السلام ذنبه وظلمته
لنوبته ليخرج عنه كربته (فاستجاب له) أي دعاه الله تعالى في ضيق الاعتراق واطهار التوبة على ألفاظ وجهه
وأحسنه أخرجه أحمد والترمذي والنسائي والحكيم في قواعد الاصول والحاكم رحمه وابن جرير والبيهقي في
الشعب وجماعة عن سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال دعوتني التور اذ هو في بطن الحوت
لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم لربه في شيء قط الا استجاب له وأخرج ابن أبي حاتم عن
الحسن ان ذلك اسم الله تعالى اعظم وأخرج ذلك الحاكم عن سعد بن نويرة وقد شاهدته ان قال تعالى وفيه تعالى
الحمد من أمرني بذلك فمن أظفر ولا يتم القرآن الا ما أورق في حضرة الباز الا شبيب وكان قد أضاف من البلاسة الله
تعالى عليه وفي شرحه ما أول وأتمه أول وسابعه أنس مرفوعا عليه السلام حين دعاه بذلك أظفر دعوه نصف
بالعرش فلهذا الملازمة عليهم السلام هذا صوت ضعيف معروف من بلاد مصر فقال الله تعالى أيا ماعرفون ذلك
قالوا يا رب ومن هو قال ذلك عبدي يدعى قالوا عبديك فربس الذي لم يزل يرفع له عمل مقبيل ودعوه بمجاوبة يارب أفلأ
ترحم ما كان يصنع في الرأفة فقصي من البلاسة التي قالها في قاعها الحوت فطرحه وذلك قوله تعالى (وحيثما منتم) أي
الذي ناله حين التقمه الحوت بان قد فقه الى الساحل بعد ساعات قال النبي التقمه فقصي وقطعه عشية وعن قتادة
انه بقي في بطنه ثلاثة أيام وهو الذي زعمه اليهود وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه انه بقي سبعة أيام وروى
ابن أبي حاتم عن أبي مالك انه بقي أربعين يوما وقيل المراد بانه غم الخطيئة وما تقدم أظفر به بل قال لا شأنه فقصاه
كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام فكشفنا ما به يضر الابله لأنه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور
يقرب على استجابته وروى عليه السلام لم يدع فاه حين وجه الترتيب في استجابته ورد بان الاله في قصة أيوب عليه
السلام تفسيره والعطف هنا أيضا تفسيره والتشويق فيتمسك وكفى البلاسة ثم لا سلم ان يربس عليه السلام
لم يدع ولولم يكن منه دعاء تمضي في الاستجابة انتهى ونقدته الخفا في بانه لا تحمل له وكونه نفسه الا يدفع السؤال
لان ماصلة لم تأتي بفاء تمت لم يوت بها هنا فاطاهر ان يقال ان الاول دعاء بكشف الضر على وجه التلميح لم أجل في
الاستجابة وكان السؤال بطريق الابهام نسب ان يوتي بالفاء التفصيلية وأما هنا فاجاز عليه السلام غير أنه
كان ذلك ذنبا بالنسبة اليه عليه السلام كما أشار اليه بقوله اني كنت من الظالمين فأتوس اليه هو الدعاء بعقد مؤاخذه
بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قول نوبته وعدم مؤاخذه وليس ما بعده تفسيره بل زيادة تساند على مطلوبه
ولذا عطف بالواو وانتهى ولا يخفى ان ما ذكر لا يتفق في قوله تعالى ونو اذ نادى من قبل فاستجب له فقصاه وأهل من
الكرب العظيم وقوله سبحانه وكذا نادى به رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارئين فاستجب له ووهنا لم يعي
اذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الابهام مع انه قال تعالى في قصته فقصاه لفظا وذكر راعيه السلام لم يصدر
منه ما بعده ذنب بالنسبة اليه ليلطف في سؤال عدم مؤاخذه لانه قال سبحانه في قصته ووهنا ما أوفلا حينئذ من
بيان تكملة غير ما ذكرته في كل موضع من هذين الموضعين بما عبر به وما في ان شاء الله تعالى ما ذكره الاله في
الآية الأخيرة ورعا يقال انه جى بالفاء التفصيلية في قصتي نوح وأيوب عليه السلام اعتناء بشأن الاله تعالى لمكان
الاجال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وثقافته جدا لا ترى كيف يضر المثل لا عيوب عليه السلام حيث كان في
النفس والاهل والمال واستمر الى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما جى الله سبحانه به فواعلمه السلام
حيث قال عز وجل فقصنا من الكرب العظيم ولا كذلك ما كان فيم ذواته ونور كرا عليه السلام بالنسبة الى ذلك

فلذلك يسمى قاضيها بالواو وهي وان جاءت للتفسير ولكن بحسب الله تعالى لا يكون له على ما ذكره النفاي
 في هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول قوله عليه السلام والتبعية زيادة احسان على المطلوب وقال فيما
 سألنا ما يستعمله ان شاء الله تعالى (وكذلك) أي مثل ذلك الانقياد الكامل (تعي المؤمنين) من عموم دعوا الله تعالى
 فيها بالانقياد لا انقياداً منه وقراً الجدي تعي شلدا مضارع تعي وقراً ابن عامر وأبو بكر تعي بنون واحدة
 مضومة وتشديد الجيم واسكان الياء واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءات من نون فيكونها أو قراً بالهمزة
 لمانه بنون واحدة وقال أبو علي في المحجورين عن أي عروضي بالادغام والنون لا تدغم في الجيم وإنما أخفت لانها
 ساكنة تنطق من التثنية فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ومن قال تدغم فقد غلط لان هذه النون تنطق مع
 حروف القم وتسمى الاحرف الشجرية وهي الجيم والشين والصاد وتبين لمن قلنا أخفي ثلث السامع اهدمهم انتهى
 وقال أبو الفتح بن جني أصل تعي كما في قراءة الجدي فحذفت النون الثانية لتوالي المثلث والاخرى في جميع المعاني
 والنقل اعلم أصل الثانية وذلك كاحذفت التاء الثانية في تظاهرون ولا يضر كونها أصلية وكذلك لا يضر عدم احصاء
 حركاتها مع حركة النون الاولى فان ادعى الى الحذف اجتماع المثلث مع تمدد الادغام فقولنا في البقاء ان هذا
 اتوجهه ضعيف لوجوب أحدهما ان النون الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها بعد الجاء والثاني ان حركتها
 غير حركة النون الاولى فلا بد منقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون ليس في حيز القول وإنما امتنع الحذف في تعي في
 نفوق القيس بالمعنى بخلاف ما نحن فيه لانه لو كان ما ضاها ليسكن آخره وكونه يسكن تنقيفاً لخلاف الظاهر وقيل
 هو فعل ما ضى من قبل لم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ وذرنا ما بيني من الربا وقوله
 هو ان الخليفة فارضوا ما رضى لكم * ماضى النزعة ماضى حكمه جنت

ونائب الفاعل ضمير المصدر والمؤمنين مقفوله وقد أجاز مقام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الانقش
 والكوفيين وأبو عبيد وغيره جاعل في ذلك قراءة أبي جعفر ليعزى قوموا قوله
 ولو كانت فقرة جركت * لسب ذلك الكتاب الكلابا

والمشهور عن المصريين انتمى وحده المفعول به لم يغم غير مقام الفاعل وقيل ان المؤمنين منصوب باضمار فعل أي
 وكذلك ينبغي هو أي الانقياد تعي المؤمنين وقيل هو منه وبضمير المصدر والكل كآري (وزكريا) أي واذكر خبره
 عليه السلام (اذ نادى ربك لا تذري فردا) أي وحيداً بلا ولد يرثي كأي شهره التذليل بقوله تعالى (وأنت خير
 اوارثين) ولو كان المراد بلا ولد يصاحبه ويعاونني لقل وأنت خير المعينين والمراد بقوله وأنت خير الوارثين وأنت
 خير من يبقى بعد موتك وفيه مدح له تعالى بالبقاء وإشارة الى قتله من سواهم الاحياء وفي ذلك استقار لسحاب لطفه
 عز وجل وقيل أراد بذلك رد الامر اليه سبحانه كانه قال ان لم تر زقني ولداً يرثني فانت خير وارث نفسي أنت واعترض
 بأنه لا يناسب مقام الدعاء ان ينادي أي يدعو بمجداً واحداً وتوحيده من غير من يثني عليه من رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم اذ دعا أحدكم فلا يقبل الا لهم اغفر لي ان شئت ارحمني ان شئت ارحمني ان شئت ارحمني ان شئت ارحمني ان شئت ارحمني ان شئت ارحمني
 تعالى يفعل ما يشاء لا امركه وفي رواية في صحيح مسلم ولكن لعزم المسئلة وتوليد من الرغبة فان الله تعالى لا يعاطيه
 شيء اعطاه يمكن ان يقال ليس هذا من قبيل ارحمني ان شئت ارحمني المقصود منه الانظار الى الرضا والاعتقاد
 على الله عز وجل لو لم يجب دعاءه وليس المقصود من ارحمني ان شئت ذلك فتأمل (فاسميناها) دعاءهم (وهيئةا بحسب)
 وقدره بيان كيفية ذلك (واسميناها زوجة) أي اسميناها المعاشرة بتعظيم خلقها وكانت سنة الخلق طيلة
 اللسان كآروي عن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ومحمد بن كعب القرظي وعن بن عبد الله وأسميناها له عليه
 السلام بردشباب اليها وجعلها ولداً وكانت لاتلد كآروي عن ابن جبر وقادة وعلى الاول تكون هذه الجملة عطفاً
 على جملة اسميناها له عليه السلام لم يدع تعظيم خلق زوجته قال الخناني ويجوز عطفه على هيئةا وحديثه يظهر
 عطفاً على والاولا لم يفسد من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالقاء التفضيل على الثاني العطف على هيئةا وقدم هيئة
 بحسب مع وقفه على اصلاح الزوج بالولادة لانها المطلوب الاعظم والواو لا تقتضي ترتيباً فلا حاجة لميل الراد اليه

اراتها قال الخفاجي ولم يقل سبحانه وهذا لان المراد الامتنان لا التفسير لعدم الاحتياج اليهم انه لا يلزم التفسير
 بالقوله بل قد يكون الطلف التفسيرى بالواو انتهى ولا يخفى ما فيه فتدبر وقوله تعالى (انهم صكوا نوايسار عيون
 في الخمرات) تعليل لما قبل من فنون احسنها المتعلقة بالانبياء المذكورين ما يقابلهم السلام فضاير الجمع
 للانبياء المتقدمين وقيل لذكر بازوجه ويحيى والجله تعليل لما يفهم من الكلام من حصول القرى والزناج
 والرتب العالية لهم واستئناف وقع جوابا عن سؤال تقدير ما حالهم والمحل عليه ما تقدم المعنى انهم كانوا
 يصدقون ويرغبون في انواع الاعمال الحسنة وكثيرا ما تعبدى بأسرع في لما قبل من معنى الجدو الرغبه فليست في معنى
 الى والتعليل ولا الكلام من قبله يجرى في عراقيه اصل (ويدعو سارغيا ورجيا) أى رائغ في نعمتنا وراهيمن
 نعمتنا وراغيين في قبول اعمالهم وراهيمن ردها فرغبا ودها مصدران في موضع الحال ساو بلهما باسم الناعل
 ويجوز ان يكون ذلك تقدير مضاف أى ذوى رغب ويجوز ان يقرأ هما على الظاهر بالغف وجوز ان يكون جميع كنتم
 جمع خدام لكن قالوا ان هذا الجمع مسموع فى الفاظ نادى وجوز ان يكون انصبا على التعليل أى لابل الرغبه فالرغبه
 وجوز ان يوافق انهم على المصدر نحو قد جلا صلو هو كثرى وحكى في مجمع البيان ان الدعاء رغبه يطون الالكه
 ورجه بظهوره وقد حال بعض علما ساوا الظاهر ان الجله معطوفه على جمله يسارعون ففى داخله معها فى حيز
 كانوا لو عدم اعلاها مرض الى ان الدعاء المذكور من نوايع تلك المسارعه قرأت فرقة يدعوها بجذف نون الرفع وقرأ
 لمخيدوه ناخون مشددة أدهم نون الرفع فى نون خبر النصب وقرأ رغبيا ورجيا بفتح الراء وسكان ما بعدهما ورغبيا
 ورجيا بالضم والاسكان (وكانوا الناقاشين) أى مختصين متضارعين وأدعى الوصل وحاصل التعليل انهم نالوا من الله
 تعالى ما نالوا بسبب اتصافهم بهذه الخصال الحميدة قوله تعالى (والاى احصى فرحها) نصب نصب نظاره السابقة
 وقبل رفع على الاستدلال خبر يخوف أى ما يلى عليكم وهو قوله تعالى (ففتخافها من روحها) والقائمة عندهم
 بغيره والمراد بالوصول حرر عليها السلام والاحسان نعمنا اللغوى وهو المنع مطلقا والفرج فى الاصل الشقين
 الشدين كالفرجة وما بين الرجلين ويكنى بهن السوا وكثر حتى صار كالصريح فى ذلك وهو المراد به هنا عند جماعة
 أى منعت فرجهم من السباح بقصمه كالتو لم يعسى بشر ولم يك فبقوا كان التثنية اذ كان مشروعا للتساؤل والجل
 وقبل القرع هنا جيب قصصها منتهى من جبريل عليه السلام لما قرب منها لينفخ فيه لم تعرفه وغيره بعدا ذكر
 لتعظيم شأنها وتزجها عما عود في حقها المراد من الروح معناه المعروف والاضافة الى خبره تعالى للتشريف
 وتقع الروح عبارة عن الاحياء وليس هناك نفع حقيقة ثم هذا الاحياء ليس عليه السلام وهو لكونه في بطنها صم
 أن يقال تخففنا فيها فان ما يكون صفاتى التي يكون فيه فلا يلزم أن يكون للعين احسانا وليس بمراد هذا كما يقول
 الزمار فتتفى بيت فلا نود وقد نفع فى لزما فى يسوع قال روحان الكلام على تقدير مضاف أى فتخففنا في ابنا
 ويجوز ان يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل فى قوله تعالى فارسلنا اليه ارونا من ابدانية وهناك
 نفع حقيقة واستاده تعالى بماز أى فتخففنا فيما من جهته وحناءا كان جبريل عليه السلام قد نفع من جيب درهما
 فوصل النفع الى جوفها فصم النفع فيما من غير غبار يحتاج الى التسخيم لا من النفع وقد تعبدى فيقال انصاف الروح
 وقد جاء ذلك في بعض الشواهد نص عليه بعض الاجتهاد كذا من عدم الاطلاع (ويحسانها وابنا) أى جحنا
 قسمها وحالها (آية القلمين) فان من تأمل حالهما تحقق كمال قدرته عز وجل فالمراد بالآية ما حصل منهما من الآيات
 المتماثلة كآيات كل واحد منهما ما لآية الاية الشامل الكل واحد منهما من الآيات المتماثلة
 وقيل المعنى وحيثما آية وابنا آية فغدت الاولى لآلة الثانية عليها واستدل بدكر مرمر عليها السلام مع الاضاف
 هذه السورة على انها كانت نعمة اذ قرئت معهما فى الذكوفيه انه لا يلزم من ذكرهما معهم كونها منهم ولعلها اتخذت
 لاجل عيسى عليه السلام وناسب ذكرهما ما قصصا كرا وزوجه وابنا يحيى للقرابة التي بينهم عليهم السلام
 (ان هذه أمكم) خطاب للناس فاطمة والاشارة الى حلة التوحيد والاسلام وذلك من باب هذا فرق بيني وبينك وهذا
 أخوك تصور المشار اليه فى الذهن وأشير اليه وفيه اهمية فى كل التفسير ولهذا الميم بالوصف والامة على ما قاله

صاحب الخلق أصلها القوم يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها حتى أطلق على قس الدين والأشهر أمم الناس
المجتمعون على أمر أو في زمان أو مالا على قس الدين مجاز وظاهر كلام الراغب حقيقة أيضا وهو المراد هنا
وأيضا للجملة الخبيرة الأمر بالمحافظة على تلك الملة ومراعاة حقوقها والمعنى أن ملة الإسلام ملككم التي يجب
أن تحفظوا على حدودها وازعوا حقوقها فافصلوا ذلك وقوله تعالى (أمموا واحدة) نصب على الحال من أمة
والعامل فيها اسم الإشارة ويجوز أن يكون العامل في الحال غير الملة في صاحبها وإن كان الأكثر الاتحاد في
شرح التسهيل لا في حينه وقيل بل من هذه ومعنى وحدتم اتفاد الاتباع عليهم السلام عليها أي أن هذه
أمتكم أمة غير مختلفة فيما بين الاتباع عليهم السلام بل أجعلوا كلهم عليها فلم يتبدل في عصر من الأعصار كما تبدلت
التورع وقيل معنى وحدتها عدم مشاركتها في غيرها وهو التمسك بها في القبول وصحة الاتباع ويجوز أن تكون
الإشارة إلى طريقة الاتباع المذكورين عليهم السلام والمراد بها توحيداً أيضاً وقيل هي إشارة إلى طريقة
إبراهيم عليه السلام والكلام متصل بقسته وهو صيد جاد وأبعد منه بما حل ما قيل أنها إشارة إلى ملة عيسى
عليه السلام والكلام متصل بعائده كما قيل وجعلها وإيها آية للعالمين فالتابع لهم أن هذه هي الملة التي بعث
بها عيسى أممكم الخ بل لا ينبغي أن يلتفت إلى أمملا وقيل إن هذه إشارة إلى جماعة الاتباع المذكورين
عليهم السلام الأمة بمعنى الجماعة أي أن هؤلاء أممكم التي يلزمكم الاستدبابهم مجتمعين على الحق غير
مختلفين وفيهم حسن كمال يعني والأول أحسن وعليه جمهور المفسرين وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد
وقادة وحوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين خاصة فوجهه الطبع للمعادين خاصة حيث قال في وجهه ترتيب
النظم الكريم إن هذه السورة نازلة في بيان النبوة وما يتعلق بها والخامسون المعادين من أمة محمد صلى الله عليه
عليه وسلم فلما فرغ من بيان النبوة وتكرره تقريراً ومن ذكر الاتباع عليهم السلام لميلاً عاد إلى خطابهم بقوله
تعالى شأنه أن هذه أمتكم الخ أي هذه الملة التي ذكرتها عليكم ملة واحدة اختارها لكم لتسكنوا بها وعبادته
تعالى والقول التوحيد وهي التي أدعواكم إليها التعضوا عليها بالتواجد لأن سائر الكتب نازلة في شأنها والاتباع
كلهم مبعوثون للدعوة إليها ومتفقون عليها ثم اعلم أن صراهم قيل وقضوا الخ وحاصل المعنى الملة واحدة
والرب واحد والاتباع عليهم السلام متفقون عليها وهؤلاء العدد أصبحوا أمر الدين الواحد فيما بينهم قطعاً كما
يتوزع الجماعة الشيء الواحد انتهى والظاهر العموم وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطبري بأدنى التفات
وقرأ الحسن أممكم بالنصب على أنه بدل من هذا وعطف بيان عليه وأمة واحدة قال رفع على أنه خبران وقرأ هو
أيضا وابن إسحق والاشب النصب على وأبوحية وابن أبي عمير والحق وهو من أبي عمرو وابن عباس يرفعها
على أنها خبران وقوله لا أول خبر والثاني بدل من قبل تكرره معرفة وهو خبر مبتدأ محذوف أي هي أمة
واحدة (وأما ربكم) أي أنا أهلكم الواحد (فاعدون) خاصة وتفسير الرب بالاله لا عزب عليه الأمر بالعبادة
والدلالة على الوحدة من حجة الله وفي لفظ الرب أشعار بل من حيث أن الرب وأن قومهم جواز تعدد في نفسه
لا يمكن أن يكون لكل مروب الأرب واحد لانه مفيض الوجود كما لا تنعما وفي العدول إلى لفظ الرب ترجع جانب
الرحمة وأنه تعالى يدعوهم إلى عبادة بلسان الترغيب والبسط له في الكشف (وتقطعوا أمرهم بينهم) أي جعلوا
أمرهم فيما بينهم قطعاً على أن تفضل مضمون معنى الجعل فلذا اتصلوا إلى أمرهم بنفسه وقالوا بالبقاء قطعوا
أمرهم أي في أمرهم أي تفرقوا وقيل على نفسه لأنه بمعنى قصعوا أي فارقوا وقيل أمرهم غير محمول عن
الفاعل أي قطع أمرهم انتهى وما ذكرناه أظهر وأمر التغير لا ينبغي على ذي عييز ثم أصل الكلام وقطعهم
أمرهم بينهم على الخطاب لثبوت العبيد ليس عليهم ما فعلوا من التفرق في الدين وجعله قطعاً موزعة وينتهي
ذلك إلى الآخرين كلمة قيل لا ترون إلى عظم التركيب هو لا في دين الله تعالى الذي أوجب عليه كلمة الاتباع
عليهم السلام وفي ذلك عدم الاختلاف في الأصول (كل) أي كل واحد من الفرق المتفطنة وكل واحد من أساد
كل واحدة من تلك الفرق (الذين أخرجون) بالبعث إلى غير اقتضائهم حينئذ بحسب أعمالهم ولا ينبغي ما في

الجله من الدلالة على التوبة والصق وقوله تعالى (من يعمل من الصالحات) تفصيل للجزء الذي من يعمل بعض الصالحات أو بعض من الصالحات (وهو مؤمن) بما يجب الايمان به (فلا كفران له) أي لا حرمان لثواب عمله ذلك لعدم عنه الكفران الذي هو ستر التعمق بخودها لسان كالنزهة تعالى عنه فهو به صورة ما يستحيل صدور عنه سبحانه من القابع وإبراز الأمانة في معرض الأمور الواجبة عليه تعالى ونفي أي الخس القليل العموم للعلماء في التزبه والظاهر أن التركيب على طرز لا ماع لمأهليت والكلام في مشهور بين علماء العربية وعبر عن العمل بالسبي لظهور الاعتداده وفي حرف عده فلا كفر والمعنى واحد (وأما) أي عليه وقيل الضمير لمن وليس بشئ (كاتبون) أي مشتبون في حقيقة عمله لا يضيع وجهه ما واستدل بالأمانة على أن يقول العمل الصالح مطلقا مشروط بالأيمان وهو قول لبعضهم وقال آخرون الأيمان شرط لقبول ما يحتاج إلى التوبة من الأعمال وتحقيقه في موضعه (وسام على قره) أي على أهل قره قال الكلام على تصديره مضاف أو التزبه بما عن أهلها والحرام مستعار للمنع وجوده بجامع إن كل واحد منهما مخرج من حصول وقال الراغب الحرام المنوع منه أما بتضيض الهمى وأما بتعريفه وأما بتعريفه من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرسم أمره رذ كانه قد جعل في هذه الآية على التصرم بالتضيق كافي قوة تعالى وحرمنا عليه المراضع وقرأ أو أضيفه وجرة والكساف أو أبو بكر وطه والاعش وأبو عمرو وفي رواية قوم بكسر الحاء وسكون الراء وقرأ قتادة ومطران وأبو مجروح عن أبي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء وقرأ عكرمة وسوم بفتح الحاء وسكون الراء والتونين وقرأ ابن عباس وعكرمة أيضا وابن المسيب وقادة أيضا بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضي وقرأ ابن عباس وعكرمة بخلاف عنهم ما أو بالعالية يزيد على ضم الراء وفتح الحاء والميم على المضي أيضا وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه قرأ بفتح الحاء والراء والميم على المضي أيضا وقرأ الأمازي بضم الحاء وسكون الراء المستدقة بفتح الميم على أنه فعل ماض مبني على الهمزة فاعله (أهلكها) أي قد نزلها كلها أو حكمنا بها في الإزالة لغاية طغيانهم وعقوبهم فبالإزالة وقرأ السلي وقادة أهلكتم بفتح الهاء المتكلم وقوله تعالى (أنهم لا يرجعون) في تأويل أسم مرفوع على الابتداء خبره حرام قال ابن الجاحظ في ماله وبجيب حينئذ تقديمه لما تشرى في لعمري أن أنكر عن أبي جيب تقديمه وجوز أن يكون سرام مبتدأ وأنهم فاعله لم يفسد خبره وإن لم يعتقد على نفي أو استفهام بناء على مذهب الأخفش ماله لا يشترط في ذلك الاعتقاد خلافا للجمهور كاهو المشهور وذهب ابن مالك أن دفع الوصف الواقع مبتدأ مكتفي به عن الخبر من غير اعتقاد جاز بلا خلاف وإنما الخلاف في الاستعانة وعدمه فسيو به بقول هوليس بصسن والاختش بقول هو حسن وكذا الكوشون كافي شرح التسهيل والجله لتقرر ما قبلها من قوله تعالى كل الناراجعون وما في أن من معنى التحقيق معتبر في النفي المستفاد في حرام لافي النفي أي يمنع التمتع عنهم رجوعهم السبيل الجزاء لأن عدم رجوعهم المحقق يمنع وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذرع مع شمول الامتناع لعدم رجوع الكل حسبا لظن به قوة تعالى كل الناراجعون لأنهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم وهذا الذي يحكي عن أبي مسلم بن يحيى ونقله أبو حيان عنه لكنه قال إن العرض من الجله على ذلك إبطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم من أنه لا كفران لشيء أحد ولا يجزى على ذلك يوم القيامة ولا يلقى ما فيه وقال أبو توبة المهي ومنتع على قره قد نزلها كلها أو حكمنا به رجوعهم السبيل أو ينهم على أن لا سيف خطيب مثلها في قوله تعالى ما منعك أن لاتسجد في قول وقيل حرام بمعنى واجب كما في قول أناسه

وإن سراما لا يرى الدهر ما كما * على شعبة الأبيكيت على حض

ومن ذلك قوة تعالى قل فاعلموا أني ما سرهم عليكم أن لا تشركونا الخ فان ترك الشرك واجب وعلى هذا حال مجاهد والحسن لا يرجعون لا يبرون عن الشرك وقال قتادة ومقاتل لا يرجعون إلى الدنيا والظاهر على هذا أن المراد بأهلكها أو أوجدناها أهلكها بالفعل والمراد بالهلاك الهلاك الحسى ويجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع عدم التوبة إن أرباب الهلاك المعنوي بالكفر والمعاصي وقرئ أنهم بكسر الهمزة على أن الجله استئناف

تقبل لما قبلها فحرام خبر مبتدأ محذوف أي حرام طيلة ذلك وهو ما ذكر في الآية فأما ما يقسم العمل الصالح المشغوع
بالإيمان وإلى الشكور ثم طالع بقوله تعالى أنهم لا يرجعون عليهم عليه من الكفر فكيف لا يمنع ذلك
ويجوز حمل الكلام على قرأتها الجمهور بالفتح على هذا المعنى بخلاف حرف التحليل أي لانهم لا يرجعون ولا يرجع
قدو المبتدأ في ذلك أن يتقبل علمهم فقال المعنى وحرمان على غير محكمنا بل كما أن يتقبل علمهم لانهم لا يتوبون
وذلك على ذلك قوة تعالى قبل فلا كفران لسعيهم إن اراد الله يتقبل عملهم حتى وفروه تعالى (حتى اذا هفت
بأجوج ومأجوج) استأنية والكلام بعدها غاية لمابدل عليه ما قبلها كلمة قبل يستقرن على ما هم عليه من
الهلاك حتى اذا قامت القيامة يرجعون اليها ويقولون يا ويلنا الخ أو غاية للحرمة أي يسفر امتناع رجوعهم إلى
التوبة حتى اذا قامت القيامة يرجعون اليها وذلك حين لا يقعهم الرجوع أو غاية لمسلم الرجوع عن الكفر أي
لا يرجعون عنه حتى اذا قامت القيامة يرجعون عنه وهو حين لا يقعهم ذلك وهذا يصح تعدد الأقوال في معنى
الآية المتقدم والتوزيع غير خفي وقال ابن عطية حتى متعلقة بقوله تعالى تقطعون الخ قال أبو حيان وفيه بعد
من كثرة الفصل لكن من جهة المعنى جيد وحاصله أنهم لا يزالون مختلفين غير مجتمعين على دين الحق إلى قرب مجي
الساعة فإذا جاءت الساعة اختلف ذلك الاختلاف وعلم الجميع أن مولاهم الحق وإن الدين المنجي كل دين التوحيد
ونسبة الفتح إلى يأجوج ومأجوج مجاز وهي حقيقة إلى السد والكلام على حذف المضاف وهو السد وأما
المضاف المقام وقرآنه فقص التشديد وتقدم الكلام في بأجوج ومأجوج (وهم) أي يأجوج ومأجوج
وقيل الناس وروى عن مجاهد (من كل حذب) أي من تقعس الأرض كجبل وأكمة وقرأ ابن عباس جند
بالجيم والناثا المشغور الغير وهذه القراءة تنوידرجوع الضعيف إلى الناس وقرئ بالجيم والناثا وهي بدلنا
ولا يختص أيدالها عندهم في آخر الكلمة فأنهم يقولون مغنور مكان مغفور (يسلون) أي يسرعون وأصل
التسلان يفتتن بمقاربة الخطوط مع الاسراع قيل ويختص وضعا بالذب وعليه يكون مجازا هنا وقرأ ابن اسحق
وأوالسعال بضم السين (واقرب) أي قرب وقيل هو ما بلغ في القرب من قرب (أو العدا الحق) وهو ما بعد النغمة
الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النغمة الأولى والجهة عطف على قصت يأجوج ثم إن هذا الفتح في دين
نزول عيسى عليه السلام من السماء وبعد قتله الجبال عند باب لنا الشرق فقد أخرج مسلم وأبو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه من حديث طبري أن الله تعالى يبعث إلى عيسى عليه السلام بعد أن يقتل الجبال أني قد
أخرجت عبدا من عبادي لا يدانك بقتالهم فخر عبادي إلى الطور فبعت الله تعالى بأجوج ومأجوج وهم كما
قال الله تعالى من كل حذب يسلون فيرغب عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل عليهم نغفاني
رقابهم فيصهرون موتى كوت نفس واحدة فيهب عيسى عليه السلام وأصحابه فيرسل عليهم طيرا كاعناق البعث
فقتلهم فطرهم حيث شاء الله تعالى ويرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه تفتحد ولا يرابعين يوما فيسل
الأرض حتى يثر كها زلقة ويقال للأرض انثى فترك فيومثديا كل الثمر من الراماتو يستقلون بجفها ويأرك
في الرمل حتى أن القاصص من الأبل لكنني القاصص من الناس والقاصص من البقر لكنني القاصص من الناس القاصص
البيت فينباهم على ذلك أنبعت الله تعالى رجحا طيبة فقتل آياطهم فقتبض روح كل مسلم ويثي شرار الناس
ينهارون تهاجر الحمر وعليهم تقوم الساعة ويأمن حديث رواه أحد وجاعة أن الساعة بعد أن يهلك بأجوج
ومأجوج كالحمل الممل لا يدري أهلها حتى تفيأهم ولا دها البلاؤها نارا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال ذكر
لنا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو قتبت فرس عند خروجهم ماركب فلوها حتى تقوم الساعة وهذا ما لفته
في القرب كالم الذي قبله (أأذني شاخصة أبصار الذين كفروا) جواب الشرط وإذا العجاياة وهي تستمد
القاء الجزاء بحق الربط ولست عرضا هنا حتى كانت للجهة الاسمية الواقعة في حقيقة تفتتها إلى القاء فتقوا ذاهم
يقنطون والذاجي بهم ما معا كما هنا يتقوى الربط والضمير للقصص والشان وهو مبتدأ و شاخصة خبر مقدم وأبصار
مبتدأ مؤخر والجهة خبر الضمير ولا يجوز أن يكون شاخصة الخبر وأبصار خبر فوجاه لأن خبر ضمير الشان لا يكون

الاجتهاد مصر حبيزتها وا جاز بعض الحواري نوبه مبردا بصور ما د رحنه وعن الصراحي هي ضمير الابصار فهو ضميرهم بقصره ما في حين خبره وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مثل ذلك جاز عند ابن الملق وغيره كافي ضمير الشأن ومن ذلك قوله * هو الجاحق تقبل العين آخرها * بل تقل عن القراءة انتمي دل الكلام على المرحع وذكره بعد ما بقصره وان لم يكن في حين خبره لا يصير تقصمه وان شذوقه

فلا واما القول خليتي * الا ترى ما لك من ابي كعب

وتقل عنه ايضا ان هي ضمير فصل وعاد يصلح موضعه هو وان شذوقه

ثوبه يذو نار وشاة ودرهم * فهل هو مرفوع عملها من اراس

وهذا لا ينفي الاعلى احدث قول الكسائي من اجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ وقول من اجاز كونه قبيل خبر مكررة وذكر العلوي ان الكلام قد تم عند قوله تعالى فانا هي اى فاذا هي اى الساعة صالحة او بارزة او واقعة ثم ابتدئ قبيل شاخصة اصدار الذين كفروا وهو وجسمتك مستغفرا لكيب وقيل جواب الشرط اقرب والاول وصف خطيب وتقل ذلك في جمع البيان عن القراء وتقل عن الزجاج ان البصريين لا يجوزون زيادة الواو وان الجواب عندهم قوة تعالى (او يلينا) اى القول القدير قبله فانه بتقدير قالوا يلينا ومن جعل الجواب ما تقدم قدر القول هنا ايضا وجعله سالما من الموصول بقولون او قالين يا يلينا وجوز كون جله يقولون وبلنا استثناء فا وشخص الابصار رفع اجفانها الى فوق من دون ان نطرف وذلك لكثرة يوم القيام من شدة الهول وارادوا ان نداء اويل القصير وكانهم قالوا يا يلنا تعال فهذا اوان حضورك (قدكا) في الدنيا (في غفلة) تامة من هذا الذي

دهمنان البعث والرجوع اليه عز وجل الجزاء وقيل من هذا اليوم ولم تظلمت الحق (بل كانا لئين) اشراب عن وصف انفسهم بالقلوب اى لم تكن في غفلة منه حيث تهننا عليه بالآيات والسند بل كانا لئين بترك الآيات والسند مكذبين بها او ظالمين لانفسنا بتعريضنا ليعذاب الخالق بالكذب وقوة تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) خطابا لكفار مكة وقصر عن عا ل امرهم مع كونه معلوما عما سبق على وجه الاجمال بما لقي الاذكار وازاحة الاذكار فاعترضنا من امانهم والتعريض عنها على باه لانها على المشهور لا لا يعقل فلا يراد ان عيسى وعزرا والملائكة عليهم الصلوات بل الام عبدوا من دون الله تعالى مع ان الحكم لا يشعلهم وشاع ان عبد الله بن الزبيرى

(١) القرشي اعترض بذلك قبل اسلامه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام يا غلام ما اجهلك بلغة قومك لاني قلت وما تعبدون وما لى لم يعقل ولم اقل ومن تعبدون وتعبه ابن عمر في شخص عا ل احاديث الكشاف باه اشهر على ائمة كثيرين علماء الجهم وفي كتبهم (٢) وهو لا اصل له ولم يوجد في من كتب الحديث مستندا ولا غير مستندوا الوضع عليه ظاهر والجهب على نقلهم من اخذت انتمى وبشكل على ما قلنا ما اخرج به ابو داود في ناسه وابن المنذر وابن مردويه والطبراني عن ابن عباس قال لما نزل انكم وما تعبدون الخ من شذوقه على اهل مكة وقالوا انتمى لهنا فقال ابن الزبيرى انا انصم لكم محمد الدعوى فدى عليه الصلوات والسلام فقال يا محمد هذا شى لا كهنا خاصة ام لكل من عبد من دون الله تعالى قال بل لكل من عبد من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزبيرى خضعت ورب بهذا لنية يعنى الكعبة استترعنا يا محمد ان عيسى عبد صالح وان عزرا عبد صالح وان الملائكة صالحون قال بل قال هذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزرا وهذه بنو ملج (٣) تعبد الملائكة فخص اهل مكة وفرحوا فتركت ان الذين سبق لهم من اهل الحسنى الخ ولم اضر بان مرهم مثلا اذ قوم منه يصعدون الخ وجاتي روايات اخر ما يصده فان ظاهر ذلك ان ما هنا شامل له قلا وغيرهم واجيب بان الشئول للعبادة الذى ادعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان بطريق دلالة النص بجامع الشرك في اليهودية من دون الله تعالى فلما اشار الى الله تعالى عليه وسلم الى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن الزبيرى بما اعترضه وهو انه قد

(١) اى سبي انطلق اه منه (٢) كثر المواقف وغيره مما لا يحصى اه منه

(٣) بالتصغير بطن من خراطة اه منه

بلغ القرض فتولى الله تعالى الجواب بقوله عز وجل ان الذين سبقتم لهم من الحسنات الآتية وحاصلها
تخصيص العموم المفهوم من دلالة النص على سوى الصالحين الذين سبقتم لهم الحسنات فيبقى الشايطان الذين عبدوا
من دون الله سبحانه داخلين في الحكم بحكم دلالة النص فيقتضي ان هذا التخصيص عبارة عن دلالة الحكم
الاصنام والشايطان وينفع الاعتراض وقال بعضهم ان ماتم العقلاء وغيرهم وهو مذهب جمهور أئمة الفقه
كما قال العلامة الثاني في التلويح ودليل ذلك النص والاطلاق والمعنى أما النص فتقوله تعالى وما خلقنا
والآلئ وقوله سبحانه والعاو ما بناها وقوله سبحانه ولا أنتم عابدون ما أعبد وأما الاطلاق فن وجهين الاول
ان ما قد تطلق بمعنى الذي يتفق أهل الفقه الذي يصح إطلاقه على من يعقل بل دليل قوله لهم الذي جازي أيضاً كذلك
الثاني انه يصح ان يقال ما في دار من العباد أحرار وأما المعنى فن وجهين أيضاً الاول ان مشركي قريش كما جاز من
عدة طرق عن ابن عباس لما سمعوا هذه الآية اعترضوا عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وهم من فصحاء العرب
فأولم يعضوا العموم لما اعترضوا الثاني ان ما لو كانت مختصة بغير العالم لما احتج الى قوله تعالى من دون الله
وحيث كانت همه هاتان الآية عز وجل احتج الى التقييد بقوله سبحانه من دون الله وحيث تكون الآية
شاملة لعبادة أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام ويكون الجواب الذي يؤولاهاه تعالى في نفسه جواباً بالتخصيص
وفي ذلك حجة للشافعي في قوله يجوز تخصيص العام بكلام مستقل تراخى خلاف الفقه وأوجب بان ما ذكر من
النصوص والاطلاقات فتأخير جواز إطلاقه على من يعلم ولا يلزم من ذلك ان تكون ظاهرة فيه أو فيها يعمه بل هي
ظاهرة في غير العالم لا سيما هاتان الاطراف مع صدق الاصنام وإذا كانت ظاهرة فيها لا يقبل وجوب تأويلها عليه
وما ذكر من الوجه الاول في المعنى فليس ينص في ان المعترضين انما اعترضوا تفهيم العموم من ماضوا للجواز ان
يكون ذلك تفهيمهم اليقين دلالة النص كأمير وما ذكر من الوجه الثاني من عدم الاحتجاج الى قوله تعالى من دون
الله فالتأويل ان لم تكن فيه فاشية وقائده مع التاكيد فتشيع ما كلفوا عليه وان لمسلان ما حقيقة فن يقول فلا
نسلم ان بيان التخصيص لم يكن بمقارنة الآية فان دليل العقل صالح لتخصيص خلافا للطائفة شلت من المتكلمين
والعقل قد دل على امتناع تعديداً حليجهم صادر من غيره اللهم الا ان يكون راضا بغير ذلك الغير أو أحسن
العقلاء لم يخطئ بالله رضا المسج وعزير والملائكة عليهم السلام بعد انتم عندهم وبمثل هذا الدليل العقلي فلا
نسلم عدم مقارنته للآية وأما قوله تعالى ان الذين سبقتم لهم من الحسنات الآتية فاعلموا بذلك كذا نص الدليل
الشرعي الى الدليل العقلي مع الاستثناء عن أمه أما ان يكون هو المستقل بالبيان فلا وعدم قرصه على الله تعالى
عليه وسلم للدليل العقلي لم يكن لأنه لم يكن بل لأنه عليه الصلاة والسلام لما قرأهم بل يفتقوا اليه وأمر ضاعه
فأعترضوا بما اعترضوا مع ظهوره انظر ما يقترنه من الدليل السعي أولان الوحي سبقه عليه الصلاة والسلام
فقرئت الآية قبل ان ينهيه على ذلك وقبل انهم نفسوا شوع من الجواز فنزل ما يدفعه وقبل ان هذا اخيراً لا تكلف
فيه والاختلاف في جواز تأخير البيان بخصوص عاقبة تكليف وفيه فطر وقال العلامة ابن الكل لا خلاف
بيننا وبين الشافعي في قصر العام على بعض ما يتناول بكلام مستقل تراخى انما الخلاف في التخصيص حتى يصير
العام بغيره فليانق الباقي وأنسخ حتى يبقى على ما كان فلا وجه للاحتجاج بقوله تعالى وما تعبدون من دون الله لان
الثابت على تقدير انقام قصر العلم بالقرآن والاختلاف في ما رواه الدليل قاصر عن بيان ولا الجواب بان ما يعبدون
لا يتناول عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لان ما تغلب العقلاء على خلاف ما عليه الجمهور بل لانهم
ما عبدوا حقيقة على ما أفصح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حين قال ابن الزبير ان ليس الله ودعبدوا عزير او المصاري
عبدوا والمسيح وبنو ملج عدوا للملائكة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هم عبدوا الشياطين اني أمرتهم بذلك
فقوله تعالى ان الذين الآتية فذهب الوجه الى التناول بلهم نظر الى الظاهر وجوابه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك
عملوا وان مردوه والواحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما فيه فأنزل الله تعالى ان الذين سبقتم الآتية
وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى و يوم نحشرهم جميعاً ثم تقول للملائكة أهول أمياكم

كانوا يعبدون قالوا اصنافك أنت ولست من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ولجميع هذه الرواية والرواية السابقة أنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ان ذكر ان الزبيرى ان الآية عامة لكل من عبد من دون الله تعالى بطريق دلالة النص
 وقال ابن الزبيرى اليس اليهود الخ ذكر عدم تناولها المذكورين عليهم السلام من حيث انهم لم يشاركوا الاصنام
 في العبادة من دون الله تعالى لعدم أمرهم ولا رضاهم بما كان الكفرة يفعلون ولعل فيه رمزا اخفيا الى الليل
 العقل على عدم مؤاخذتهم ثم نزلت الآية تأكيد لعدم التناول لكن لا يخفى ان هذه الرواية انصحت تقتضى
 ان لا تكون الاصنام معبودا ايضا لانها تأمرهم بالعبادة فلا تكون مملوكة عليها بل على الشياطين ينامي انما
 هي الامرة الزاوية بذلك فهي معبوداتهم ولذا قال ابن ابيهم عليه السلام آيت لا تعبد الا شيطان مع انه كان يعبد
 الاصنام فظاهر اوجبه اطلاقها عليها على انها ليست لقوى العقول انما اجريت مجرى الجمادات فكفرها وفي قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم التي أمرتهم دون الذين أمرهم إشارة الى خلق ثم عدم تناول الآية الاصنام هنالك
 البعد اقم فعل هذه الرواية ثم ثبت ولولا ما في السعد كلام مينا خبره على الله تعالى عليه وسلم على ابن
 الزبيرى بقوله ما أجهل بلفظ قولك الخ وقد عرفت ما له الحافظ من خبره وهو ما شاء المعلول عليهم في أسأل
 ذلك فلا ينبغي الاعتراض كرفي احكام الآدمي وشرح المواضع فصول البدن لقنارى وغير ذلك مما لا يحصى كثرة
 فاحسوا كصدا مومري ولا كلسعدان وأورد على القول بان العموم بدلالة النص والتخصيص مما تزل بعد
 حديث الخلاف في التخصيص بالمستقل المتراخي ويعل الجواب عنه مما تقدم وقبل هذا زيادة على ذلك ان ذلك ليس
 من تخصيص العام المختلف فيه لان العلم هناك هو اللفظ الواحد الدال على مسمي فصاعدا مطلقا معا وهو ظاهر
 فيعاقبه الدلالة عبارة للعموم هنا اتفاقهم من دلالة النص ولا يخفى ان الامر بالمنافع من التاخير ظاهر في عدم
 الفرق فتدبر فالقلم حري به والحسب ما يرى به تيسره النارين حصصه اذ اراد ما بالحصص وهي صفات اجزاء فهو
 خاص وضعا عام استعمالا وعن ابن عباس انه لطيف بالشيعة وقرأ على وآتي وعائشة وابن الزبير وغيرهم على
 رضى الله تعالى عنهم - طيبا للغة - وقرأ ابن أبي الميقع وابن أبي عبيدة ومحبوب بن ابي حاتم عن ابن كثير بحسب
 ما كان الصاد ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو مصدر وصفه باللباقة وفي رواية أخرى عنه
 انه قرأ حبيب بالصاد المجبة للفتوحة وجامعته ايضا اسكنها وقرأ كثير عزوه عن الكل واحد وهو معنى الحب
 بالصاد (أتم لها وادون) استئناف شحوى مؤكدا لقلبه أو يدل على حبهم وتبدل الجملة من المفرد ولا يضر
 كونه في حكم التثنية وجوز أبو البقاء كون الجملة سالما من حتم وهو كما ترى واللام معوض من على للدلالة على
 الاختصاص وأن ورودهم لاجلها وهذا مبني على ان الاصل تعدى الورد الى ذلك يعلى كما أشار اليه في القاموس
 بنفسه وما الاشراف على الما هو في الاستعمال كثر والافتقار الى المتعدي نفسه كما في قوله تعالى وردوها قالام
 لتقويه فكأن العمول مقدموا العامل فرعى وقيل ان اللام يحى الى كفى قوله تعالى بان ذلك اوى لها وليس بذلك
 والظاهر ان الورد هنا ورود دخول والطالب للكفرة وما يعبدون تغلبا (لو كان هؤلاء آلهة) كما تزعمون أيها
 العابدون ايها (ما وردوها) وحيث وردهم ايها على أنهم وجه حيث انهم حبس بهم متع كونهم آلهة
 بالضرورة وهذا ظاهر في ان المراد ما يعبدون الاصنام لا الشياطين لان المراد بان ثابتا فيض ما يدعون وهم يدعون
 آلهة الامنام لا آلهتها حتى يمتحور ورودها الناس على عدمها من الشياطين التي تعبد داخل في حكم النص بطريق
 الدلالة فلا تغفل (وكل من العبد والمعبودين) فيها قالوا (ياقون الى الابد لهم فيه زفير) هو صوت نفس المغموم
 يخرج من أقصى الحلق وأصل الزفر كما قال الراغب تديد النفس حتى تنتفخ منه الفلجوع والظاهر ان ضمير لهم
 لكل أعني العبد والمعبودين وفيه قلب العقلاء على غيرهم من الاصنام حتى يصير العقلاء رجعا الى الكل
 ويمرر ذلك في آلهون ايضا وكذا أغلب ما يتأق منه الزفير عن فيه حاة على غير من الاصنام ايضا حيث نسب الزفير
 للجميع وجوز ان يجعل الله تعالى للاصنام التي عبدت حقيقة يكون سالما حال من معها ولها ما لها فلا تغليب
 وقيل الضمير للضامتين في انكم خاصة على سبيل الالتفات فلا حاجة الى القول بالتغليب أصلا ورواهما بوجوب

تسافر التظلم الكريم الاترى قوله تعالى أنهم لو أرادون كيف يجمع بينهم تقليباً لعضاطين فلو خص لهم قبة لا ترفع
لزم التمكنك وكذا الكلام في قوله تعالى (وهم فيها لا يسمعون) أى لا يسمع بعضهم قبة بعض لشدة الهول
وقطاعة العذاب على ما قيل وقيل لا يسمعون لوقودى عليهم لشدة قهرهم وقيل لا يسمعون ما يسمعهم من الكلام
الذي يكون الانبياء كرهون وقيل أنهم يتأولون الصم حقيقة لظاهر قوله تعالى وقشروهم يوم القيامة على وجوههم
غياوباً كالوصاروه كاترى وذكر في حكمة ادخال المشركين النار مع عبوداتهم أنها زيادة عنهم برؤيتهم اياها
معذبة منهم وقد كانوا يرجون شفاعتها وقيل زيادة عنهم برؤيتهم معها وهي السبب في عذابهم فتدليل
واختلال الاذى وروية جانيه غذا تضيء الاجسام

وظاهر بعض الاخبار انها في المخلدين ان لا يرى بعضهم بعضاً فتدويرى ابن جرير وجماعة عن ابن مسعود انه
قال اذا بقي في النار من يتخلد فيها جعلاوا في نوايا من حديد فيها اسامير من حديد ثم جعلت تلك التوايت في نوايت
من حديد ثم قد غرقوا في اسفل الجحيم فليرى أحدهم انه يصب في النار غيره ثم قرأ الآية لهم فيما زعمهم فيها
لا يسمعون ومنه يعلم قول آخر في لا يسمعون وانه تعالى أعلم (ان الذين سبقوا لهم من الحسن) أى الخصلة
المنفصلة في الحسن وهي السعادة وقيل التوفيق للطاعة والمراد من سبق ذلك تقديره في الازل وقيل الحسن الكلمة
الحسنى وهي المتضعة للبشارة بنواياهم وشكر أعمالهم والمراد من سبق ذلك تقديم في قوله تعالى فمن يعمل
من الصالحات وهو مؤمن فلا تكرر لسيئه وان الله كاتبون وهو خلاف الظاهر والمراد من الموصل
كل من الصف بصفاته الصلة وخصوص السبب لا يخصص وما ذكر في بعض الآثار من تفسيره بعبسى وعزير
والملائكة عليهم السلام فهو من الاقصر على بعض أفراد العلم حيث انه السبب في التزول ويقى أن يجعل من
باب الاقصر ما أخرجه ان أي شية وغيره عن محمد بن حاطب عن علي كرم الله تعالى وجهه انه فسّر الموصل بثمان
وأصحابه رضي الله تعالى عنهم وروى ابن أبي حاتم وجماعة عن النعمان بن بشير ان علي كرم الله تعالى وجهه قرأ
الآية فقال أمانهم وعمرتهم وعثمان منهم والذين يدينهمهم وطاعة منهم وسعدو عبد الرحمن منهم كذا رأيت في الدر
المنثور وروى في غيره بعد العشرة رضي الله تعالى عنهم والجاران متعلقان بسبق وجوزوا البقاء
في الثاني كونه متعلقاً بمنفوق وقع حاله من الحسن وقوله تعالى (أو تلك) اشارة الى الموصل باعتبار اتصافه
بما في جزاء الصلة وما فيه من معنى البعد للايدان بعلود رجعتهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضل أى أو تلك المنعوتون
بجاء كمن النعت الجمل (عنها) أى عن جهنم (مبعدون) لانهم في الجنة وشتان بينها وبين النار (لا يسمعون
حسبها) أى صوتها الذي يسمع من حركتها والجللة يدل من مبعدون وجوز أن تكون حال من ضمير وأن تكون
خبراً بعد خبر واستظهر كونها مؤكدة لآفة الجلة الاولى من بعدهم عنها وقيل ان الاعداد يكون بعد القرب
في فهم منه انهم وردوا أولاً ولما كان مظنة التناهي ما دفع بقوله سبحانه لا يسمعون فهي مستأنفة لدفع ذلك فعلى
هذا يكون عدم سماع الحسنى قبل الدخول الى الجنة ومن قال به قال ان ذلك حين المرور على الصراط ذلك لانهم
على ما ورد في بعض الآثار يرون عليها وهي خادمة لآلة الحركة لها حتى انهم يظنون وهم في الجنة انهم لم يروا عليها
وقيل لا يسمعون ذلك لسرعة مرورهم وهو ظاهر آخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه انه قال في الآية أو تلك أولاء الله تعالى يرون على الصراط هم اهلها أسرع من البرق فلا تصيبهم ولا يسمعون
حسبها ويبقى الكفار جثياً لكن جافى خبراً آخر رواه عنه ابن أبي حاتم أيضاً وابن جرير انه قال في لا يسمعون الخ
لا يسمع أهل الجنة حسيس النار اذ نزلوا منازلهم في الجنة وقيل ان الاعداد عنها قبل الدخول الى الجنة أيضاً والمراد
بذلك حفظ الله تعالى اياهم عن الوقوع فيها كما يقال أهدأ الله تعالى فلا داعي فعل الشر والظهور ان كلا الاخرين
بعد دخول الجنة وذلك بان خلاصهم عن المهالك والمخاطب وقوله تعالى (وهم فيها لا يسمعون) أي لا يسمعون
لان بؤسهم بالمطالب بعد ذلك الخلاص وانرا دأبهم في غاية التسم وتقديم الطرف للصبر والاحتكام ورعاية
التواصل وقوله تعالى (لا يسمعونهم من الاقرع بالكلية بعد نجابتهم من النار لانهم اذا لم

يخبرهم أكبر الأفعار لم يخبرهم ما علموا الضرورة كذا قيل ولما حفظ ذلك مع ما ساق في الأخبار ان النار ترفى الموقف
 زفرة لا ينفى نبي ولا ملك الأجساد على ركبته فان قلنا ان ذلك لا ينافي عدم الحزن فلا إشكال وإذا قلنا انه ينافي فهو
 مشكل الآن قال ان ذلك قلته زمانه وسرعة الامن عما يترب عليه نزل منزلة المدم فتأمل والفرع كما قال الراغب
 اقتباسا وتفسيره يرى الانسان من الشيء الخفيف وهو من جنس الخزع ويطلق على الذهب بجرعة المجهول
 واختص في وقت هذا الفرع فمن الحسن وابن جبر وابن جريح لم يسموا انصارا أهل النار ان النار وتقل عن
 الحسن انه فسرها الفرع الأكبر من هذا الانصار فيكون الفرع معنى الذهب المتقدم وعن الضعفاء الحسن وقوع
 طبق جهنم عليها وعلقها على من فيها وبما خلف في رواية أبي النبیاع ابن عباس وقيل حين نادى أهل النار
 اخشوا فيها لولا تكلمون وقيل حين يذبح الموت بين الجنة والنار وقيل يوم تطوى السماء وقيل حين النفخة
 الأخيرة وأخرج ذلك ابن جبر وابن أبي ساتم عن ابن عباس والظاهر ان المراجع الى النفخة لقيام من القبور رب العالمين
 وقال في قوله تعالى (وتلقاهم الملائكة) أي تستقبلهم بالرحمة عند قيامهم من قبورهم وقيل بالسلام عليهم حينئذ
 قائلين (هذا يومكم الذي كنتم تعدون) في الدنيا يموتون وتشرى عاقبته لكم من الميثاق على الاعيان والطاعة
 وأخرج ابن أبي ساتم عن مجاهد انه قال في الآية تلقاهم الملائكة الذين كانوا يقرؤهم في الدنيا يوم القيمة فتقبلون
 لهم أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تخافوكم حتى تدخلوا الجنة وقيل تلقاهم عند باب الجنة بالهدايا أو
 بالسلام والظاهر ان ذلك عند القيام من القبور وهو كالفرقة على ان عدم الحزن حسن النفخة الأخيرة وظاهر
 أكثر الجمل يقتضي عدم دخول الملائكة في الموصول السابق بل قوله تعالى وتلقاهم الخ خص في ذلك فعل الاستناد
 في ذلك حينئذ أورد الملائكة عليهم السلام في عموم الموصول لاسبب التزول على ميل التغلب أو يقال ان
 استثناءهم من عموم السابق لهذه الآية بطريق دلالة النص كان دخولهم فيه قبل كل ذلك وقرأ أبو جعفر
 لا يخبرهم مضارع أذن وهي لغتهم ووزن لغتهم قرش (يوم تطوى السماء) منصوبا إذ كروا قبل ظرف لا يخبرهم
 وقيل الفرع والمصدر المرفوعون كن ضعيفا في العمل لاسيما وقد فصل فيه وبين معموله بجني الان الترفيع محل
 التوسع فالحق في الكشف وقال الخليل ان المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وان كان الطرف قد توسع فيه
 وقيل ظرف لتلقاهم وقيل هو بدل من العائد المحذوف من تعدون بدل كل من كل وقوله لم يبدل اشغال وقيل حل
 مقدر من ذلك العائد لان يوم القيامة بعد الوعد قرأ أشية بن فاصح وجاعة بطوى بالياء والهاء للفاعل وهو الله عز
 وجل وقرأ أبو جعفر وأخرى التاء الفوقية والتاء للمفعول ورفع السماء على التابة والحق ضد القسر وقيل (الانقاء
 والازالة من قولك اطوى عن هذا الحديث) وأنكر ابن القيم انقاء السماء وأعد لها اعداها فإدعى النصوص
 المتبادلة على تبدلها وتفسيرها من حال الى حال ويعد القول بالانقضاء التسمية في قوله تعالى (كفى السجل) وهو
 الصحيفة على ما أخرجه ابن جبر ويرويه عن مجاهد ونسبه في مجمع البيان الى ابن عباس وقائده والكلي أيضا وخصه
 بعضهم بصحيفة العهد وقيل هو في الأصل حجر يكتب فيه ثم يهي بكل ما يكتب فيه من قرطاس وغيره والجار والمجرور
 في موضع الصفة لمصدر مقدرا أي كفى الصحيفة وقرأ أبو هريرة وصاحبه أبو زرعة بن عمرو بن جرير السجل بفتحين
 وشد اللام والاعمش وطلعت أبو السمال السجل بفتح السين والحسن وعيسى بكسرها أو الجسيم هاتين القراءتين
 سا كنوا اللام مخففة وقال أبو عمرو وقرأ أهل مكة كالحسن واللام في قوله تعالى (انكتب) متعلق بمحذوف هو حال
 من السجل أو صفة فعله على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض ملته أي كفى السجل كالتلخيص أو الكائن
 للكتب فان الكتب عبارة عن العصا وما كتب فيها فسطحها بعض أجزائها أو به يتعلق على حقيقة وقرأ الأعشى
 للكتب باسمك التاء وقرأ الأكثر للكتاب بالافراد وهو ما مصدر اللام للتلخيص أي كاتبت الطومار للكتابة أي
 لكتب فيه وذلك كاتمتن اتخذها ووضع معسوى مطوي باحتي اذا احتج الى الكتابة لم يجمع التوسيه فلا يرد
 ان المعهود تدر الطومار للكتابة لا طيه لها أو ما اسم كالحامه للام كذا كراولا وأخرج عبد بن جدي عن علي كرم الله

تعالى وجهان السجل اسمك وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الباقر رضي الله تعالى عنه أخرجه ابن
 جرير وغيره عن السيد بقوله الآلهة قال انه موكل بالصف فأدانت الانسان وفتح كتابه اليه فطواه ورقعه الى يوم
 القيامة واللام على هذا قيل متعلقة بطي وقيل سيف خطيب وكونها بمعنى على كآثر واعتبر هذا القول بأنه
 لا يحسن التشبيه عليه اذ ليس التشبيه أقوى ولا شهر وأجيب به أقوى نظر الملقى أذهان العامة من قوة الطوارئ
 وضعف المطوى وصغر حجمه بالنسبة للسماء أي نظر الملقى أذهانهم من مجموع الامرين فاقبل وأخرج أبو داود
 والنسائي وجماعتهم البيهقي في حننه وصححه عن ابن عباس ان السجل كاتب للتي صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج
 جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما نحوه وضعف ذلك بل قيل أمقول واحد لاهم يعرف أحسن العصابة رضى
 الله تعالى عنهم اسمه السجل ولا حسن التشبيه عليه أيضا وأخرج النسائي وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عساكر وابن
 مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ان الرجل زاد من مردويه بلفظ الحبشة ونقل ذلك عن الربيع وقال
 بعضهم يمكن جعل الرواية السابقة عن ابن عباس على هذا ولا أكثر على ما قيل على تفسير السجل بالصيغة واختلف
 في انه عربي أو معرب فذهب البصريون الى انه عربي وقال أبو الفضل الرازي الاصم انه فارسي معرب هذا ثم ان
 الآية نص في دخول العاصم وهو خلاف ما شاع عن القلاصة نعم كرسد الذين الشرازي في كتابه الاستقار منذهب
 أساطين القلاصة المتقدمين القول بالدور والقول بخلاف ذلك انما هو لتأخرهم لقصور اقطارهم وعدم صفاء
 ضمائرهم فمن الأساطين انكتسبائس الملطي قال انما ثبت هذا العالم بقدر ما فهم من قليل نور ذلك العالم وأراد به عالم
 المجرىات المحضة والألمائية طرفه من ويحي ثباته الى ان يصح جزؤه الممتنع جزؤها المختلط فاذا صح الجزآن عند
 ذلك ثبتت أجزا هذا العالم وقد ثبت وقتها في النفس الدائمة في هذه الظلة لا نور لها ولا سربور ولا راحة
 ولا سكون ولا سوة ومنهم فيشاورس نقل عنه انه قبل لم يزل يباطل العالم فقال لاه بلغ العلة التي من أجلها كان
 فاذا بلغها اسكنت حركته ومنهم أفلاطون حكى الشيخ أبو الحسن العامري انه ذكر في كتابه المعروف بطيماوس ان
 العالم مكون وان الباري تعالى قد صرّف من لا نظام الى نظام وان جواهره كلها مركبة من المادة والصورة وان كل
 مركب معرض للاختلال نعم انه قال في اسولوطيقوس أي تدبير البدن ان العالم أبدي غير مكنون دائم البقاء وتعلق
 بهذا البرقلس فين كلاميه تناقض وقد وفق بينهما تلخيصا بباطن ليس بعينه فكل واحد له ارفع ان يقال على مشربهم
 أراد العالم الابدائي عالم المقارنات المحضة ومنهم ارسطاطاليس قال في كتاب أولولوحيا ان الاشياء العقلية تنظم الاشياء
 الحسية والباري سبحانه لا يلزم الاشياء الحسية والعقلية بل هو سبحانه محمك لجميع الاشياء غير ان الاشياء العقلية
 هي آيات حقيقة لانها مستندة من العلة الأولى بغير وسط وأما الاشياء الحسية فهي آيات دائرة لانها رسوم الآيات
 الحقيقية ومنها ما واعاقوها ودوامها الكون (١) والتناسل كدوم وتبقى تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة
 وقال في كتاب الرواية أيدع العقل صورة النفس من غير أن يتحرك تشبها بالواحد الحق وذلك ان العقل أيدع الواحد
 الحق وهو ما كن فكذلك النفس أيدعها العقل وهو ما كن أيضا غير ان الواحد الحق أيدع هو به العقل وأيدع العقل
 صورة النفس ولما كانت معلولة من معلول لم تقو أن تفعل فعلمها بغير حركة بل فعلته بحركة وأيدع صفا وانما علمي
 صفا لانه فعل دائر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشيء الثابت الباقي بل انما تأتي بالشيء الدائر والوا
 لكان فعلها أكرم منها وهو في حجب جدا وسأله بعض الهرة اذا كان البدع لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم
 أحده فقال لم غير جازم تشبها لانه لم تقتض عليه والعلة محمولة فعملها على عليه من معل فوقه وليس يتحرك بمعدل
 ذاته العقل فلم عنه منبهة فانما عقل ما فعل لانه جواز قيل يجب أن يكون فاعلم لم يزل له جواز لم يزل فقال معنى
 لم يزل له لأول له وفعل فاعمل يقتضى أولا واجتماع أن يكون مالا لأول له وهذا أول في القول والذات محض متناقض
 فقيل فهل يظل هذا العالم قال نعم فقيل فاذا أبطله بطل الجود فقال يبطل بصوغه الصفة التي لا تحتمل السداد لان

(١) قيل أراد العالم الوجودات تدريجي على نعت الاتصال كافي الفلكيات وبالنسائل التعاقب في الكون على
 نهج الانفصال كافي التعصبات من الباطن المنتشرة الشخصيات مثل الحيوان والنبات ٨١ منه

هذه الصفة تحتل القساد منهم فروروس واضع اساغوجي قال المكونات كلها انما تكون شكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بحال الصورة الى غير ذلك من الفلاسفة وأقوالهم وذكر جميع ذلك بما مضى الى الملل ومن أراد فليرجع الى الاسفار غيرهم كتب الصدوق الحق النقود وقع في كلام مقدي الفلاسفة كثيرا لظاهره في محال المقدم لاول الامة الكريمة ولا يكاد يحتمل التأويل وهو مقتضى اصولهم وما تراءى آية منه الموافقة قائما بآية آية منه الموافقة في الجملة والتمزام التوفيق بين ما يقوله المسلمون في أمر العالم بأسره وما يقوله الفلاسفة في ذلك كالتزام التوفيق بين الضيق والبول بل كالتزام الجميع بين الحركة والسكون

أما المنكح التراب سهيلا • عزله الله كيف يلتقيان

هي ثمانية اذا ما استقلت • وسهلا اذا ما استقل يعاني

فعلينا بما ينطق به الكتاب المبين اوضح عن الصالح الامين صلى الله تعالى عليه وسلم وما علمنا اذا عاينت الفلاسفة فاعلمنا ما جاز به جهل وصفه ولعمري لقد دخل بكلامهم كثيرا من الناس وباض وفرغ في صدورهم والوصواس الخناس وهو حجة بلاطمن وحققة كشفة كمنش ولولا الضرورة التي لا بد منها والظن التي عزمها واهلها اضعفت في درسه وتديسه مشر خ شاي وليذكرت شامنه خلال سطور كتابي هذا وانا أسأل الله تعالى التوفيق للتسليم بحبل الحق الوثيق ثم ان الظاهر من الاخبار العتيقة ان العرش لا يطوي كاتطوي السماء فان كان هو المحدد كاي رعمة الفلاسفة ومن تبع آثارهم فعدم ذوره بخصوصه على حصرهم من الفلاسفة لا يكتفوا ان يروى من كبار اصحاب ارسطاطاليس وان خالفه في بعض المسائل ومن حمل كلامه على خلاف ذلك فقد تصفوا في بحال ايسله وظاهر الامة الكريمة ان اصنامهم يعدم طيه للاقصافها على طي السماء وانما السامع عدم اطلاقها على العرش ثم ان الطي لا يختص بهما دون سائر ما في طوي جميعها لقوله تعالى والسماوات مطويات بيمينه (كابدا بالاول خلق بعد) الطاهران الكافي جاز قوله صدرية والمصدر مجرورها والجار والمجرور صفة مصدر مفعول اول او مفعول بدأ أي انعيد اول خلق اعاده مثل ذلك ما دام في السهولة وعدم التعذر وقيل أي في كونها ايجادا بعد العلم أو بعد ما من الاجزاء المتفرقة ولا يخفى ان في كون الاعادة ايجادا بعد العلم مطلقا بحثنا ثم قال القائل من ذهب الاكثرين ان الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وهو قول اهل السنة والمعتزلة القائلين بضمه ان الله على الاجسام بل يوقعه وقال البدر الزركشي والاشعري انه الصحيح والقول بان الاعادة عن تفرق محض قول الاقل وحكام جمع صفة التفرق لكن في المواضع وشرحه هل يعدم الله تعالى الاجزاء البسيطة ثم يعيدها أو يفرقها ويعيدها التاكيد الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا يرتفع فيه نقضا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وفي الاقتصاد دلالة الاسلام الغزالي فان قيل هل تعدى الجواهر والاعراض ثم تعاد ان جها أو تعدى الاعراض دون الجواهر وتعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق انه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات وقال بعضهم الحق وقوع الامرين جميعا اعادة ما اعدم بعينه واعادة تفرقه باعراضه وأنت تعلم ان الاخبار صحيحة بعد ما عجب الذين ان الانسان فاعادة الانسان ليست كيدته وكذا يرى ان الله تعالى عز وجل حرم على الارض اجساد الانبياء وهو حديث حسن عند ابن العربي وقال غيره صحيح وانه لو خذ ذلك في المؤذنين احتسابا وحدثتهم في الطرائق وفي جملة القرآن وحديثهم عند ابن مندوقين لم يعمل خطبة قط وحدثتهم عن المروزي فلا تنقل وكذا في كون المذهبين الاجزاء المتفرقة ان صح في المركب من العناصر كالانسان لا يصح في نفس العناصر مثلا لانها لا تتحقق الا من اجزاء مستقرة باجتماع السلبين فاعلم ما ذكرناه في وجه الشبهة اذ يدعى القول والقبول واعتراض جعل أول مفعول بدأ ما بان تعلق البداية بأول الشيء المشروع فيه مركب لا يشهد بدأت أول كذا وانما يقال بدأت كذا وذلك لان بدأ الشيء هو المشروع فيه والمشروع لا في الاول ولا في الجملة فيكون ذكره تكرارا وتطر فيه بيان المراد بدأ ما كذا ولا سابقا في الوجود وليس المراد الاول اول الاجزاء حتى يشوبهم ما ذكر وقيل أول خلق مفعول بعد الذي يقصر عن تعينه والكاف مكشوفة بما أي تعيد اول خلق فيصير مقدم الكلام بذلك ويكون كابدأ اجله منقطعة عن ذلك على معنى تحقق ذلك مثل

تحققه وليس المعنى على إعادة مثل البدء وحمل الكاف في مثله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف حي ممتا كيدا
والتمام يقتضيه كإشعاره التذنب فلا يقال أنه لاداعي إلى ارتكاب خلاف الظاهر وتنكير خلق لإرادة التخصيص
وهو ما في مقام الجمع في إعادة تناول الجمع فكأنه قبل بعد الخلقين الأولين وجوز أن نصب الكاف بفعل مضمر
يفسر بعده وإمام موصولة وأول ظرف لبدأ لأن الموصول يستدعي عائداً فإذا قدر أنه يكون متفعلاً ولأول فإلية
النصب على الظرف في نصب عليها ويجوز أن يكون في موضع الحال من ذلك العائد وحاصل المعنى نصب مثل الذي
بدأ في أول خلق أو كائنات أول خلق وخلق على الأول مصدر وعلى الثاني بمعنى الخلق يجوز كون مام موصولة
وباقى الكلام بحاله ولحق أبو جابن نصب الكاف بأنه قول لم يمتها وليس مذهب الجمهور وإنما ذهب إليه
الأنفوس ومذهب البصريين سواء كان كونها اسماء مخصوصة بالشعر وأورد نحوهم على القول بأن محلها الرفع في
الوجه السابق ولذا قيل بأن المكفوف ممتعلقا كما اختاره بعضهم خلافاً للرضي ومن معه فليكن متعلقها خبر مبتدأ
محذوف هناك ورجح كون المراد فعل مثل الذي بدأ في أول خلق عما أخرج ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى
عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي عجزون من في عامر فقال من هذه العجزون عائشة
فقلت إحدى خالاتي قالت ادع الله تعالى أن يدخلني الجنة فقال عليه الصلاة والسلام ان الجنة لا يدخلها العجز
فأخذ العجزون ما أخذها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ينشئن خلقاً غير خلقهم ثم قال تعشرون حفاة
عرا غلغا فقالن حاشن الله تعالى من ذلك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لي ان الله تعالى قال كابدنا أول
خلق بعده ومثل هذا المعنى حاصل على ما جوزه ابن الماجين كون كابدنا في موضع الحال من ضمير فعل ما
فبدأ أول خلق مماثلاً للذي بدأ به ولا تغفل عما يقتضيه التشبيه من مغايرة الطرفين وأياً ما كان فالمراد الأخبار
بالبحث وليست ما في شيء من الأوجه خاصة السهولة ليس المعنى عليه ولا اللفظ بساعده وأخرج ابن جرير عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان معنى الآية تمهك كل شيء كأن أول مرة ويحتاج ذلك إلى تدبر فتدبر
(وعدا) مصدر منصوب بفعل المحذوف تأكيده وإجلاله مؤكداً قبلها وأمنسوب بعد لانه عدل إعادة وإلى
هذا ذهب الزجاج واستشهدوا القول الطبرسي بأن القراء يفتنون على تعبد (عليها) في موضع الصفة وعدا أي وعدا
لزاماً علينا والمراد من المجازة من غير حاجة إلى تكلف الاستخدام (أما كأفاعلين) ذلك بالفعل لا بالجملة والأفعال
المستقبله التي علم الله تعالى وقوعها كالمخاضة في التحقق ولذا عرعن المستقبل بالماض في مواضع كثيرة من الكتاب
العزيز وأما الذين على ان تفعل ذلك واختاره الزمخشري وقيل عليه أنه خلاف الظاهر (ولقد كتبنا في الزبور)
الظاهر أنه زبور داود عليه السلام وروى ذلك عن الشعبي وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه كتب الله الكتب والله كرفي
قوله تعالى (من بعد الذكر) التوراة وروى تفسيره ذلك عن الضحاک أيضاً وقال في الزبور الكتب من بعد التوراة
وأخرج عن ابن جبريد أن الذكوات التوراة والزبور القرآن وأخرج عن ابن زيد أن الزبور الكتب التي أنزلت على
الأنبياء عليهم السلام والله كرام الكتب التي يكتب فيها الأشياء قبل ذلك وهو الوحي المحفوظ كما في بعض الآثار
واختاره تفسيره ذلك الزجاج وأحاط الله كرامه مجاز وقد وقع في حديث البخاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كان الله تعالى ولم يكن قبله شيء وكان عرشه على الماء ثم خلق الله السموات والأرض وكتب في ذلك كل شيء وقيل
الذ كرام وهو المراد بآدم الكتاب وأصل الزبور كل كتاب غلظت الكتابة من زبر الكتاب أزر بفتح الموحدة وضمها
كما في المحكم إذا كتبه كلمة غلظت وخص في المشهور بالكتاب المنزل على داود عليه السلام وقال بعضهم هو اسم
للكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الأحكام الشرعية ولهذا يقال المنزل على داود عليه السلام إذا لا يشتمل
شياً من الأحكام الشرعية والظاهر أنه اسم عربي بمعنى الزبور ولذا جوزتعلق من بعده كما جوزتعلقه بكتبتنا
وقال حمزة هو اسم سرائي وأياً ما كان فإذا أريد منه الكتب كان اللام في اللفظ أي كتبنا في جنس الزبور (أن)
الارض برزها بعد الصالحون) أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن ابن عباس أن المراد الأرض أرض الجنة
قال الامام يؤيد قوله تعالى وأرضنا الأرض تبتوا من الجنة حيث نشاء وانما الأرض التي يختص بها الصالحون

لانهم خلقتهم فغيرهم اذا حصلوا فيها فعل وجه التسبح وان الابد كرت عقيد كراعاة وليس بعد الاعادة
 ارض يستقر بها الصالحون ويقيم بها عليهم سوى ارض الجنة وروى هذا القول عن مجاهد وابن جبير وعكرمة
 والسدي وابن ابي العالية وفي رواية اخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان للارض النيازيم المؤمنين
 ويستولون عليها وهو قول الكلبي وأيد قوله تعالى يستخلفهم في الارض وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي عن
 قتيبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى زوى الى الارض فرايت عشارها ومغارها وان أمتي
 مبلغ ما يكماها ويملكها وهذا وعلمته تعالى باظهار الدين واحراز أهلها واستئلافهم على تكرار المحصورة التي
 يكثر تردد المسافرين اليها والاخر الارض عالم يطأها المؤمنون كالارض الشهيرة بالدين الخديعة بالهند القوي وان
 قاتلنا بان جميع ذلك يكون في حوزة المؤمنين أيام المهدي رضي الله تعالى عنه ونزل عيسى عليه السلام فلا حاجة
 الى ما ذكر وقيل المراد بها الارض المقتتسة وقيل الشام ولعل بقا الكفار وحدهم في الارض جميعا في آخر
 الزمان كما حصته الاخبار لا يضر في هذه الروايات ان بين استقلالهم في الارض حدثت وقام الساعة زمانا يسيرا
 لا يتبدل وقدمت في المبادئ القريبة ليوم القسمة والاولى ان تقسم الارض بأرض الجنة كما ذهب اليه
 الاكثرون وهو أوفق بال مقام ومن القرائن قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآيتين أضمر محاربه للقوي وشارة
 ابن كماله أخذها من رتبة اليه الآية بملكه صريفة كذا وقع الامر كما بشر وهي قصة مشهورة ونلتعن
 الامور الاتفاقية ومثله لا يعول عليه (ان في هذا) أي بغية كوفي هذه السورة الكريمة عن الاخبار والمواظدة الباقية
 والودع والودع والبرهان القاطعة الله تعالى التوحيد وجه النبوة وقيل الاشارة الى القرآن كله (بلاغاً) أي
 كتابة أو سبب بلوغ الى الغيبة أو نفس البلوغ اليها على سبيل المرافقة (لقوم عابدين) أي لقوم همهم بالعبادة
 دون العادة وأخرج ابن ابي حاتم عن الحسن انهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة وأخرج ابن مردويه عن
 ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذلك فقال هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة وضيق
 هي العبادة المفهومة من عابدين وقال أبو هريرة روي عن محمد بن كعب وعبيد الله الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء وعن
 كعب الاحبار نفسه بها بياض شهر رمضان وصلوات الخمس والظاهر العموم وان ما ذكر من باب الاقتصار على بعض
 الافراد لتكثرة (وما أرسلناك) مجازاً كروياً من انه من الشرائع والاحكام وغير ذلك مما هو مناسط السعادة للدارين
 (الارجة للعالمين) استثنائاً من اعم العالم أي وما أرسلناك مجازاً كراهة من العطل الا ترحم العالمين برسالتك أو من اعم
 الاحوال أي وما أرسلناك في حال من الاحوال الا حال كونك رجلاً وذارحاً وراجحاً لهم بيان ما أرسلناك والظاهر
 ان المراد بالعالمين ما يشغل الكفار ووجه ذلك عليه انه عليه الصلوات والسلام أرسل إليهم وسبب سعادة الدارين
 ومصلحة النفس ان الان الكافرون على نفسه الاتباع نكث وأعرض لقصاد استعداده عن تلك فلا يضر
 ذلك في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رجلاً بالاسم المأياً كما لا يضر في كون العن العنية مثلاً نكث عدم
 اتساع الكسلان من الكسله وهذا ظاهر خلافاً لما ناقش فيه وهل يراد بالعالمين ما ينسب الى الملائكة عليهم السلام
 أيضاً بخلاف معنى على الخلاف في عموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم فاذ قلنا للعموم كما ترجمه الشافعية
 البارز وتقي الدين السبكي والجلال الخفي في خصائصه ومن الحنابلة ابن تيمية وابن خلدون في مقيط في كتاب القروع
 ومن المالكية عبد الحق قلنا شعور العالمين لهم هنا كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رجلاً بالاسم اليهم لانه
 جاء عليه الصلاة والسلام أيضاً بجماعته تكليفهم من الاوامر والنواهي وان لم تعلم ما هنا ولاشك ان في امتثال
 المكلف ما كتبه ففعله وسعادته وان قلنا بعدم العموم كما ترجمه الخليلي والميقي والجلال الخفي في شرح جمع
 الجوامع وزين الدين العراقي في نكته على ابن السلاطين الشافعية ومحمد بن حزم في كفاية المجتاهد والغرائب من
 الحنفية بل نقل البرهان النسبي والتميز الرازي في تفسيرهما الاجماع عليه وان لم يعلم قلباً بعدم ثبوتهم هنا
 وارادتم عندها منه وقيل هم داخلون هنا في العموم وان لم يقل بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم لانهم
 وقفوا واسطة ارساله عليه الصلاة والسلام على عالم حجة أو سرار عظيمة مما أورد في كتابه الذي فيه بانما كان وما

يكون عبارة وشارة على مسامحة عظمى من التخلي بركة العلم وكونهم عليهم السلام لا يجهلون شيئا مما يذهب اليه
أحسن المسلمين وقيل لانهم أظهر من فضلهم على سائر الشريف ما أظهر وقال بعضهم ان الرحمة حتى الشكر
أنهم بعثت مصلى الله تعالى عليهم وسلم من الخلف والمسخ والتفت والامتثال وأخرج ذلك الطبراني والبيهقي
وجامعين ابن عباس وذكرنا في حق الملائكة عليهم السلام الأمن من قحوما على بهاروت وماروت وأديبا
ذكر صاحب الشفاء ان النبي صلى الله تعالى عليهم وسلم قال لم يريل عليه السلام هل أمّا بك من هذه الرحمة حتى قال
ثم كنت أختشى العاقبة فأمنت لنسأله تعالى على في القرآن بقوله سبحانه قوه عندنى العرش مبين وإذا صم
هذا الحديث أرم القول بشمول العالمين للملائكة عليهم السلام الآن لجلال السوطي ذكر في ترتيب الأركان أنه
لم يوقفه على استناد وقيل المراد بالعالمين جميع الخلق فان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته جميل شأنه وجمع
العقلاء عقليا لاشراف على غيره وكونه صلى الله تعالى عليهم وسلم درجة لجميع باعتباراته عليه الصلاة والسلام
واسطة القميص الالهى على المكائن على حسب القوابل وإذا كان نور صلى الله تعالى عليه وسلم أول الخلق فحق
أخبر أول ما خلق الله تعالى نور نبينا يا جبر ويا الله تعالى المعطى وأنا القلم للصوفية قدست أسرارهم في هذا
الفصل كلام فوق ذلك وفي مفتاح السالكين القيم انهم لا التواءات في العالم علم نافع البتة ولا على صالح
ولا صلاح في معيشة ولا قوام للملكة وكان الناس بمنزلة البهائم والسيباع العادية والكلاب الضارية التي يصدو
بعضها على بعض وكل خريف العالم فن آثار النبوة وكل شروق في العالم أوسيع فيسبب خفة آثار النبوة وودورها
فالعالم جسدي وحملة النبوة والقيام للعباد دون روحه ولهذا اذا انكشف شمس النبوة من العالم لم يبق في الارض
شي من آثارها البتة انفتحت سمائه وانتشرت كواكبها وكورت شمسه وخفف قوه ونفت حبابه وزلزلت أرضه
وأهل من علمه فإلا قيام للعالم آثار النبوة اه واذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكل
التبيين وما جاء به من عجائب عليهم السلام وان لم يكن في الأصول اختلاف وجه كونه عليه الصلاة والسلام أرسل
درجة العالمين أيضا لكن لا يخفى ذلك عن بحث وزعم بعضهم ان العالمين هنا خاص بالمؤمنين وليس بشئ ولو احسن
الفضلاء كلام طويل في هذه الآية الكريمة تقض فيه وأبرم ومنع ولم ولا يرى لمنسأوى قلة الاطلاع على
الحق الحقيقي بالاسماع وأنت حتى أخذت العناية بيلك بعد الاطلاع عليه سهل علمه وده ولهم ولك هذه وجهه
والتي أخذت له صلى الله تعالى عليهم وسلم انما بعد جعل كل فرد من العالمين ملائكتهم وانهم وجنهم ولا فرق
بين المؤمنين والكافرين الانس والجن في ذلك والرحمة متفاوتة ولبعض من العالمين المعلى والرقيب منها وما يرى انه
ليس من الرحمة فهو امامها في النظر الدقيق وليس مقصودا بالقصد الاولي كسائر الشرور الواقعة في العالم بناء على
ما حقق في محله ان التبرليس داخل في قضاء الله تعالى بالذات ومما هو ظاهر في عموم العالمين الكفار ما أخرجه مسلم عن
أبي هريرة قال قيل لارسول الله ادع على المشركين قال اني لم أبعث لعلنا نأمن بعبث شره ولعلنا نؤمن بعبث شره
في الآية على الحال كقوله صلى الله تعالى عليهم وسلم الذي أخرجه البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة انما أرساهم هذه
ولا يبين احتمال التعليل ما ذهب اليه الاشاعرة من عدم تعليل أفعاله عز وجل فان المتردية وكذا الخنا بانه
ذهبوا الى خلافه ورواه الامام لا يدل عليه على انه لا مانع من ان يقال فيه كما قيل في سائر مآثره التعليل ووجود
المانع هنا وهم بعض قدرهم لا يخفى ان تعلق العالمين بدرجة هو الظاهر وقال ابن عطية بمحتمل أن يتعلق بأمره ذلك وفي
العصر لا يجوز على المشهور أن يتعلق الجبار بعد الاثبات فعل قلبها الا ان كان العامل مفرغا له نحو ما روت الازيد
(قل انما أوصى الى انما الحكم الواحد) ذهب جماعة الى ان في الآية حصر من ناهي عن انما المقترحة فبعد ذلك
كل كسورة والاول تقصر الصفة على الموصوف والثاني تقصر الموصوف على الصفة فالثاني تقصر في الله تعالى
على الوحدانية والاول تقصر في الوحي على الوحدانية والمعنى ما يوصى الى الاختصاص الله تعالى بالوحدانية
واعترض به انه كيف يقصر الوحي على الوحدانية وقد أوصى الى العمل الله تعالى عليه وسلم أمورك كثيرة غير ذلك
كل تلك اللفظ والتقصص وأوجب وجهين الاول انه في قصره عليه انه الاصل الاصيل وما عداه راجع اليه

أو غير متناول له في جنبه فهو قصر ادعائى والثانى انه قصر قلب بالنسبة الى الشرك الصالحين الكفار وكذا
 الكلام في القصر الثانى وانصركم أوبعض أخادعنا المتوجه الحصر لانها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست
 كالمكسورة المؤولة بجمالا وقال لانتم خلصا في عدم اخادعنا ذلك والخلق انتم لوفى اخادعنا المكسورة بانه
 وأنت تعلم ان الرحمنى وأ كثر المفسرين ذهبوا الى اخادعنا خلقوا الحق مع الجملة ويؤيدها انها بمعنى
 المكسورة لوقوعها بعد الوسى الذى هو في معنى القول ولانها مؤولة للقل في الحقيقة والاشك في اخادعنا التا كيد فاذا
 اقتضى المقام القصر كما يفهم في انتم الى التاكيد لكنه ليس بالوضع كالمكسورة فقد جاء بالابحثة كقوله
 تعالى وثمن داود انما اقتناه واذا فسر الزمخشري بقوله استنباه لا يحل الجمع تصريحه بالحصر هنا نعم في وجبه
 القصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على الوحدة اذ ما سمعته في آسورة الكهف فتذكر وجوز في ما في
 انما هو أن تكون مؤولة وهو خلاف الظاهر ويجوز في ما بعد بعد ما هو وجب لك لا يفتى (فهل انتم
 مسلمون) أى متفقون لما يرمى الى من التوحيد وهو استنباهم بفتح الامر بالاعتقاد بعضهم فسر الاسلام
 بلازمه وهو اخلاص العبادة تعالى وما أشربنا له أولى والقنا للدلالة على انما قلها وجب لمابعدا قالوا فيه
 دلالة على ان صفة الوحدة انية بمعنى أن يكون طريقها الجمع بخلاف اثبات الواجب فان طريقه العقل لا يابن الدور
 قال في شرح المتاصدين انية عليهم الصلوة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوحدة انية فيجوز ان التسن
 بالادلة الجمعية كاجماع الانبياء عليهم السلام على الدعوة الى التوحيد ونفى الشرك وكانصوص القطعية من
 كتاب الله تعالى على ذلك وما قبل ان التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف ان الله تعالى
 واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات ليدان اثبات البعث والرافع ليس بشئ لان غاية استلزام الوجوب الوحدة
 لاستلزام معرفة معرفة ان الله تعالى التوقف وسبب الغلط عدم التفرقة بين ثبوت الشئ والعلومية ثبوت انتهى وقصر
 الاستفهام هنا صريح في ثبوت الوحدة انية بما ذكره قول صاحب الكشف ان الية لا يصح دليل لذلك لانه انما هو
 اليه الله تعالى عليه وسلم ذلك من الله تعالى فأن الخطية قلعل زوالها كان معصوما بالبرهان العقلي ليس بشئ
 الظهور ان التفرع على نفس هذا المسمى وكون زوجه معصوما بارهان العقلي والتفرع باعتبار غير ظاهر (فان
 قولوا) عن الاسلام لم يلتفتوا الى ما دجبه (قتلهم) (آذنتكم) أى علمتكم ما أمرت به أو جرى لكم والاذن
 افعال من الاذن وأصله العلم الاجازة في شئ وترد صه تم تجوز به عن مطلق العلم وصيغه منه الاعمال وكبراما بضمين
 معنى التثنية والانداز وهو تعدى لفعولين الثانى منها مقدر كما أشربنا له وقوله تعالى (على سواء) في موضع
 الحال من المفعول الاول أى كائن على سواء في الاعلام بذلك لم يخص أحدا منكم دون أحد حوزان يكون في
 موضع الحال من الفاعل والمفعول معاى مستورا ما أوتم في المعاداة وفى له بما علمتكم به من وحدانية الله تعالى
 لقام الأدلة عليها وقيل بأعلمهم صلى الله تعالى عليه وسلم ويجوز ان يكون ذلك وان يكون وقوع الحرب في الدين
 واستوائهم في العلم بذلك جاس اعلامهم به وهم يعلمون انه عليه الصلوة والسلام الصديق الامين وان كانوا يجحدون
 بعض ما يخبر به عناد فقدر بوجوز ان يكون الجار والمجرور في موضع انصافه لصدمة ذراى اياها على سواء وان
 يكون في موضع الخبر لان مقدر رأى علمتكم أى على سواء أى عدل واستقله قرأى بالبرهان النبوى وهذا خلاف
 التبادر جدا في الكشف ان قوله تعالى آذنتكم الخ اسعارة تمثيلية شبه بينه وبين عداة ههنا فاحسن فذرهم
 فذلهم العهد وشهر النبوة وأشاعه وأنهم جعله الله وهو من الحسن فكان (وان أدرى) أى ما أدرى أقرب بأم
 بعدما وعدون من غلبة المسلمين عليكم وظهور الدين وأخسر مع كونه آتيا لا محالة والجله في موضع نصب بأدرى
 ولم يجرى التركيب أقرب ما وعدون أم يعدل رعاية القواض (انه يعلم) جرد من القول أى ما تجوز به من
 الطعن في الاسلام وتكذيب الآيات التى من جاتها ما نطق بحجى الموعود و به ما كنتون من الاحن والاختار
 للمسلمين فيا جزىكم بكم تعبيرا وقطعيا (وان أدرى الله فتنه لكم) أى ما أدرى نعل تأخير (١) جرائكم استدراج
 (١) فاضمير لما علم من الكلام انه

لكم وز يادق افتتانكم أو امتحان لكم ليتعرف كيف تعملون ووجه تعلمه الخ في موضع المفعول على قياس ما تقدم
 والكوفيون يجهرون لعل يجري هل في كونه ملطقة قال أبو حيان ولا أعلم أحد ذهب إلى أن العمل من أدوات
 التعليل وان سكتان ذلك ظاهرهما وعن ابن عباس قد رواه أنه قرأ أدري بفتح الهمزة في موضع تشبيه الهياكل
 الاضافه لفظا وان كانت لام الفعل ولا تقع الابعامل وأنكر ابن مجاهد فتح هذه الاله (وسمع إلى حين) أي
 وتسمع لكم وتأخري إلى أجل مقدر تقتضيه مشيئته المنية على الحكم الباقية ليكون ذلك حجة عليكم وقيل المراد
 بالحين يوم يدور وقيل يوم القيامة (قال رب احكم بالحق) شكاه لربها صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ لا تفرقل على
 صفة لا أمر والحكم التقضه والحق العدل أي رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضى لتبيل العذاب
 واقتشيد عليهم فهو دعاء بالتبيل والتشديد والافتكل قضائه تعالى عدل وحق وقد استجيب ذلك حيث عذوا
 يدراى تعذيب وقرأ أبو جعفر رب انضم على أنه منادى مفرد كما قال صاحب اللوامع وتعقبه بأن حذف حرف
 التداء من اسم الجنس شاذ به الشعر وقال أبو حيان ليس منادى مفرد بل هو منادى مضاف إلى اليا معذف
 المضاف اليه الموزون على الضم كقول بعد ذلك لغة حكاه سيبويه في المضاف إلى ما لم تكلم حال أنه لا تشذوذ
 فيه وقرأ ابن عباس وعكرمة والجديري وابن محسن روي بإسما كنهه أحكم على صفة التفضل أي أئذنا وأعدل
 حكما أو أعظم حكمه فمقرى أحكم مبتدأ وخبر وقرأ تفرقة أحكم فعلا ماضيا (ورسأ الرحمن) مبتدأ وخبر
 أي كثر الرحمة على عباده موقوله سبحانه (المستعان) أي المطلوب منه العون خيرا آخر للبتداء وحوز كونه صفة
 للرحمن بناء على إجماعه مجرى العلم وإضافة الرب فمليس إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة لما نال الدعاء
 من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام كما أن اضافته ههنا إلى ضمير الجمع المستعمل للمؤمنين أيضا لما نال
 الاستعانة من الوظائف العامة لهم (على ما تقدم) من الخال فانهم كانوا يقولون أن الشركة تكون لهم وإن راية
 الاسلام تختص ثم تسكن وإن الدعوة به لو كان حقاً لزل بهم إلى غير ذلك مما لا يخبر فيه ما تعجب الله عز وجل دعوة
 رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم غيباً أم ألهامهم وغيره أحوالهم ونصره وأيامهم فإسماهم يوم يدراى أسماهم والجملة
 اعتراض تذييل مقر لمؤمن ما قبله وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ على أبي رضى الله تعالى عنه يقولون
 يا ائمة النبي ورويت عن ابن عامر وعاصم هذا وفي جعل خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما يتصل به من حققة لسورة
 الانبياء طيب كما قال الطبري يخضع منه مسك الختام (ومن باب الاشارة إلى الآيات) وقد آتينا إبراهيم رثده
 من قبل قيل ذلك الرشد بالحق جل شأنه عن ماسواه سبحانه وسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
 أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم فيه إشارة إلى أن طلب المحتاج من المحتاج صفة في رأيه واصله
 في عقله وقال جدون القصار استعانة الخلق بالخلق كاستعانة المسجون بالمسجون قلنا يا ركوني بردا وسلاما على
 إبراهيم قال ابن عطاء كان ذلك لإسلامه قلب إبراهيم عليه السلام وخلص من الاتينات إلى الأسباب وصحة قوله على
 الله تعالى ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة ما ألك فلا تفتنهها ساجدا فيه إشارة إلى
 أن الفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء ولا تعلق له بالصغر والكبر فكم من صغير أفضل من كبير بكثير وكذا آتينا حكما
 قبل معرفة بأحكام الروي يتو علمه معرفة بأحكام العبودية وصغرنا مع داود الجبال بسبب من قبل كان عليه السلام
 يتخلف الكبر في كونه عالي وتيسره فيشاركه في كمال الجبال ويصغر معه ذكر بعضهم أن الجبال تكونها خالية
 عن صنع الخلق حاله بأنوار قدرة الحق يحب العاشقون الخلو فيها ولذا تحشت صلى الله تعالى عليه وسلم في غار حراء
 واختار كثير من الصالحين الانقطاع للعبادة فيها وأيوب أنادى ربه أني مسقى الضر وأنت أرحم الراحمين ذكراته
 عليه السلام قال ذلك حين قصدت دود قلبه ودودة نسله تخاف أن يشغل موضع فكره وموضع ذكره وقال جعفر
 كان ذلك منه عليه السلام استدعاء الجواب من الحق سبحانه ليسكن اليمول يكن شكوى وكيف يشكو المحب
 حبيبهم كل ما قبل المحبوب محبوب وقد حفظ عليه السلام آداب الخطاب وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن
 نقدر عليه قيل أن ذلك شخص من دن خرد الالوذ كروا ان مقام المل دون مقام العبودية المنصه لعلم فناء الارادة

فهو لما نادى عليه السلام لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين اى حيث اختلج في سرى ان ارد غير ما اوردت
 وكرها ان يذخره ويب لا تفتي فردا وانت خير الوارثين قيل انعله السلام اراؤك ابسلح لا يكون محلا لانشاء
 الاسرار والالهة فان العارف حتى كان فردا غير واحد من يقضى اليه السر خاق ذرعه ويدعو ثار غياور هاجل
 اى رغبة قنينا ورهة عماسوا نأ أو رغبة في لقاء ورهة من الاحتجاب عنا وكانوا ناشحين قال أبو يزيد النشوع
 خود القلب عن الفتاوى وقيل القناتفت اذال العظمة ورد الكبرياموما أرسلت الا الرحمة للعالمية كثر الصوفية
 قدست اسرارهم على ان المرادين العالمين جميع الخلق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رجة لكل منهم الا ان الخطوط
 متقاومة بشتك الجميع في انه عليه الصلاة والسلام ميب وجودهم بل قالوا ان العالم كله محتاق في نور صلى الله
 تعالى عليه وسلم وقد صرح بذلك الشيخ عبد الفتى التاليسى قدس سره في قوله وقد تقدم غير مرة
 طه النبي تكونت من نوره • كل الخليفة ثم لترك القلما

واشار بقوله لترك القلما الى ان الجميع من نور عليه الصلاة والسلام وجه الانقسام الى المؤمن والكافر بعد
 تكونه فتأمل هذا قول الله تعالى ان يجعل خطنا من رحمة الله الوافران يسر لنا امور الدنيا والاخرة بطلغه
 التواتر

• (سورة الحج)

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان ابي رضى الله تعالى عنهم انهارت بالمدى بقوه و قول الفضائل وقيل كلها
 مكتوبة خرج أبو جعفر النعمان عن مجاهد عن ابن عباس انها مكتوبة ثلاث آيات هذان خضعان الى علم
 الآيات اسلاش فانهارت بالمدى ونفى رواية عن ابن عباس الا أربع آيات هذان خضعان الى قوه تعالى عذاب
 الحريق وأخرج ابن المنذر عن قتادة انها مدني غير أربع آيات وما أرسلنا من قبلك من رسول الى عذاب يوم عقير فانها
 مكيات والاصح القول بانها مائة لمطقتهم امدني وبكى وان اختلج في التعيين وهو قول الجمهور وعدة آياتها ثمان
 وتسعون في الكوفي وسبع وتسعون في المكي وخمس وتسعون في البصري وأربع وتسعون في الشامي ووجه
 مناسبة السورة التي قبلها ظاهر وباء في فضلها ما أخرج جمدا يود اود والتمدى وابن مردويه والبيهقي في حننه
 عن عقب بن عامر رضى الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله افضل سورة الحج على سائر اقراء بصدقين قال ذم
 فمن لم يسجد هما فلا يقرأهما والرايات في انهما سجدتين متقدم ذكره في الله المنور ذم أخرج ابن أبي شيبة من
 طريق العربي ان الجاهلي عن ابن عباس قال في الحج سجدوا لصفوه الاولى كما في رواية (بسم الله الرحمن الرحيم)
 (يا أيها الناس اتقوا ربكم) خطاب بعلم الحكمة للكافرين عند التزول ومن يستعظم في ملكتهم بعد من الموجودين
 القاصر من عن رتبة اشكالهم والحادثين بعد ذلك الى يوم القيامة لكن لا بطريق الحقيقة عندنا بل بطريق التغليب
 أو تعميم الحكم بدليل خارجي فان خطاب المشافهة لا يتناول من لم يكذب بعد وهو خاص بالمكثفين الموجودين عند
 التزول خلافا للبناء به وطائفة من السافين والنفقها محبذو الى تناوله الجميع حقيقة ولا خلاف في دخول
 الاثان كما قال الامدى في نحو الاسر مما جلد على الجميع ولم يظهر فيه علامة تذكير ولا نائية واعمالا خلافا في
 دخوله في نحو ضحيا تقوا والمسلمين نذعت الشافعية والاشاعرة والجمع الكثير من الحقيقة والمعتزلة الى نفيه
 الخطاب خاص باهل مكة وليس بذلك وانما هو مطلق التقوى الذي هو التبع عن كمال ما يؤمن من فعل وترك
 وسند فيه الايمان بالله تعالى واليوم الآخر حجاب ورده الشرع امد راجا والى كس على وجهه ايم اليجاد واليوم
 والمناسب لتفصيل الخطاب باهل مكة ان يراد بالقوى المرتبة الاولى منها وهي التوقى عن الشرك والتعرض
 لعنوا الربو يقع الاضافة الى خير المخلطين لتأيد الامر وتا كيا يحيا الامتثال به رهيوا وتغيباى احذروا
 عقوبة ما لا تأمركم ومريمكم وقوله تعالى (ان زلزلة الساعة شئ عظيم) لتلبيح موجب الامر ذكر أمرها فان
 ملاحظة ذلك وهو وطاعة ما هو من مباديه وقدماته من الاحوال والاهوال التي لا ملجأ لها سوى التدرع

بلباس التقوى مما يوجب مزيد الاضواء بجلايسه مولا زمته لاجل حاله والزلزلة الصرير الشديدا الازعاج العنيف
 يطرق التكرير بحيث يزبل الاشياء من مقامها ويخرجها من اكرهها واضافة الى الساعة امان اضافة
 المصدر الى فاعله لكن على سبيل الجواز في النسبة كما قيل في قوله تعالى بل مكر الليل والنهار لان الحركة حقيقة هو الله
 تعالى والمفعول الارض او الناس او من اضافته الى المفعول لكن على اجرامه مجرى المفعول به اتساعا كما في قوله
 * يا سارق الله اهل النار * وجوز ان تكون الاضافة على معنى في وقد اثبتنا بعضهم وقال بها في الآية السابقة
 وهي عند بعض المذكورة في قوله تعالى اذ انزلت الارض زلزالها وتكون على ما قيل عند النخبة الثانية وقيل
 الساعة بل روي عن ابن عباس ان زلزلة الساعة قيامها واخر جاحد وسعد بن منصور وعبد بن حمد والقاسي
 والترمذي والحاكم وصحبه عن عمران بن حصين قال لما نزلت يا ايها الناس الى ولكن عذاب الله شديد كان على الله
 تعالى عليه وسلم في حشر (١) فقال انذرون اي يوم ذلك قالوا الله تعالى ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى
 لا دم عليه السلام ايستحدث النار قال يا رب وما بعث النار قال من كل امة تسعة مائة وتسعة وتسعين الى النار
 وواحد الى الجنة فانما المألوف يكون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاربوا وسعدوا وابشروا فانها لم
 تكن بنوع قط الا كان بين يديها جهنم فتوخذ العذمتين الجاهلة فان تمت والا كلتمن المنافقين ومانتكم
 في الامم الا كل الرقة في خداع الغاية وكالتامة في جنب البعير ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة
 فكبروا ثم قال اني لارجو ان تكونوا الثلث اهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو ان تكونوا النصف اهل الجنة فكبروا
 قال ولا أدري قال الثلث اتم لا وحديث البعث مذكور في المصنفين وغيرهما لكن بلفظ آخر وفيه كذلك كور
 ما يؤيد يكون هذه الزلزلة في يوم القيامة وهو المروى عن الحسن واخرج ابن المذوغير عن علقمة والشعبي وعبد
 ابن جبر انها تكون قبل طلوع الشمس من مغربها واضافتها الى الساعة على هذا الكون من امارتها وقدرتها
 آثار كثيرة في حدوث زلزلة عظيمة قبل قيام الساعة هي من اشرافها الا ان في كون تلك الزلزلة هي المرادها قلنا
 اذ لا يناسب ذلك كون الجنة لهيلا لالموجبات جميع الناس بالتقوى ثم انها على هذا القول على معناها الحقيقي وهو
 حركة الارض العنيفة وتحدث هذه الحركة بتصرف ملك شاء على ما روي ان في الارض عروفا تنتمي الى جبل قاف
 وهي يمدلك هناك فاذا اراد الله عز وجل امر امرهم ان يحرك عرقا فاذا حرك زلزلات الارض وعند الفلاسفة
 ان العنبر اذا احتس في الارض وعظمت بحيث لا يتقد في مجاريها السدة استقصافها وتكاثرها اجتمع طالع الفروج
 ولم يمكنه نزلت الارض ووجعا شديدا الزلزلة تحسفت الارض فيخرج نار لشددة الحركة الموجبة لاشتعال العنبر
 والدخان لاسيما اذا استرجاه اتراجا قربا الى الهبة ويرى ما قربت المذخعة الى شق الارض فحدثت اصوات هائلة ووجعا
 حدثت الزلزلة من تساقط عوالي وهذات في باطن الارض فيقويجهم الهوة المتقن فتزلزل به الارض وقليلا
 ما تزلزل بسقوط قال الجبال عليها البعض الاسباب وما يستأنس به للقول بان سببا احتباس النار فليظ وطلبه
 للفروج وعدم تيسره كثرة الزلازل في الارض الصلبة وشدتها بالنسبة الى الارض الرخوة لا يخفى انه اذ اصح
 حديث في بيان سبب الزلزلة لا ينبغي العدول عنه والا فلا بأس بالقول برأى الفلاسفة في ذلك وهو لا نافي القول
 بالقائل المختار كما نفي بعضهم وهي على القول بانها يوم القيامة قال بعضهم على حقيقتها ايضا وقال آخرون هي
 مجاز عن الاهوال والشدة التي تكون في ذلك اليوم وفي التعبير عنها بالشيء ايذان بان العقول قاصرة عن ادراك
 كتبها والله ابره حقيقة لا تحيط بها الاعلى وجه الالهام وفي البصر ان اطلاق الشيء عليها مع انه لم يوجد بتعديل على انه
 يطلق على المعدوم ومن منع ذلك قال ان اطلاق عليها يتقن وقوعها ومرورتها الى الوجود لا محالة (٢) مروتها
 تدخل كل مرة عما رخصت الفاهران الضعيف المتدني في ترونها الزلزلة لانها المحدث عنها وقيل هو الساعة
 وهو كاتري ويوم منتصب بشدة قدم عليه للاهتقال وقيل بعظيم وقيل بانها اراذكر وقيل هو بدل الساعة
 وفن لبنائه كما قيل في قوله تعالى هذا يوم شفع على قراة يوم بالنفخ وقيل بدل من زلزلة او منصوب به ان اغتفر النصل

بين المصدر ومعمولة الفارق بالظهور وجه تذهل على هذه الأوجه في موضع الحال من شهر المنعول والعائد محذوف
 أي تذهل فيها أو التذهول شغل لوين من ثلوثها أو المرشعة هي التي في حال الأرضاع معلقة تدمجها وهي بخلاف
 المرضع بلاهاه فأنها التي من شأنها أن ترضع وإن لم تبشر الأرضاع في حال وصفها به ونقص بعض نفاة الكوفة
 أم الصبي عرضة بالهوا المستاجر فيرضع ويرده قول الشاعر

كرضعة أولاد أخرى وضعت • بيني وبينها هذا الضلال عن القصد

والتعبير هنا يدل على شدة الأمر وتقاعم الهول والتظاهران ماموصولة والعائد محذوف أي عن الذي أَرْضَعْتَهُ
 والتعبير مما لا أكيد لظهور وكون الطفل الرضيع بحيث لا يخطر بباله أنه ما ذا لأنها تعرف شيئاً لكنه لا يدري
 من هو مخصصه وقيل مصدرية أي تذهل عن أرضاعها والأول دل على شدة الهول وكال الاتراج والكلام على
 طريق التنبيل وأنه لو كان هنالك مرضعة ورضع لخلت المرضعة عن رضعها في حال أرضاعها الماء لشدة الهول وكذا
 ما بعد وهذا ظاهر إذا كانت الزلزلة عند النفقة الثانية أو في يوم القيامتين أمر آدم عليه السلام يبعث النار
 ويبعث الجنة أن قل من يات كل أحد يحشر على حاله التي فارق فيها الدنيا فحشر المرضع مرضعة والحامل حاملة كما ورد
 في بعض الآثار وما إذا قلنا بذلك أو يكون الزلزلة في الدنيا فيكون أن يكون الكلام على حقيقته ولا يضري كونه
 تمثيلان الأمر انذال أشد وأظلم وأهول مما وصف وأظلم شيع ما ذكر في التحويل كالبصير على المتصف التنبيل
 وقرأ تذهل من الأذهال مبنياً للمفعول وقرأ ابن أبي عمير تذهل من مبنياً للفاعل وكل بالتصبي أي يوم تذهل
 الزلزلة وقيل الساعة كل مرضعة (وتضع كل ذات حمل حملها) أي تلقي كل ذات صنب من جنينها فيقوم وانما لم يقل
 وتضع كل حاملة حاملت على وزان ما تقدم لما أن ذلك ليس ناصي المراد وهو وضع الجنين بخلاف ما في النظم الجليل
 فانه نص فيه لأن الجذر النظم ما يحصل في البطن من الولد وإطلاقه على نحو التمر في الشجرة للتشبيه بحمل المرأة
 وللتنصيص على ذلك من أول الأمر لم يقل وتضع كل حاملة حملها كذا قيل وتضع بان في دعوى تخصص الجمل بما
 يحصل في البطن من الولد وان إطلاقه على نحو التمر في الشجرة للتشبيه بما في الجمل النظم ما كان في بطن أو
 على رأس شجرة وفي القاء وس الحمل ما يحصل في البطن من الولد جمعه جال وأجل وجلت المرأة تحملت
 ولا يقال حملت به أو قبل وهي حامل وءله والحمل غير الشجرة وكسر أو التقيع البطن من غير والكسر لظهور أو التقيع
 لما كان في بطن أو على رأس شجرة والكسر لما في ثلث أو رأس أو غير الشجرة بالكسر ما يكبر فاذا كبر فبا فتح جمعه
 أحمال وسجول وجال انتهى وقيل التبادر وضع الجنين بأي عبارة كان التعبير إلا أن ذات حمل أو بفتح في التحويل من
 حامل أو بءله لا شاعره بالصحة المشعرة باللائمة فيشعر الكلام بان الحامل تضع انذال الجنين المستقر في بطنها
 المتكبر فيه هذاع ما في الجمع بين ما يشعر بالصلابة وما يشعر بالندرة وهو الوضع من القطع فتأمل فلساكت الذين
 اتساع وترى الناس بفتح التامو الرامعي خطاب كل واحد من المخاطبين برفقة الزلزلة والاختلاف بالجمعة والأفراد
 لما أن للرفق في الأول هي الزلزلة التي يشاهدها الجميع وفي الثاني حال من عدد المخاطبين منهم فلا بد من أفراد المخاطب
 على وجه يميز كل واحد منهم لكن من غير اعتبار انصاف تلك الحالة فان المراد بان تأثير الزلزلة في المرق في الأرفق
 باختلاف شاعره لأن مداره حيث يقر به للزلة لا تعرفها كانه قليل وقصير الناس سكارى الخ وانما أثر عليه
 ما في التنزيل للأبدان بذكر ظهور تلك الحال فيهم ولو لم يكن الجلاء إلى حد لا يكافي حتى على أحد قائله غير واحد
 وجوز بعضهم كون الخطاب للشيء على الله تعالى عليه ولم يأن في التحويل والروية بصرية والناس مفعولها
 وقوله تعالى (سكارى) حاله من أي راءه كل واحد من السكارى وقوله تعالى (وهي سكارى) أي حقيقة
 حال أيضا لكنها مكدقو الحمل المؤكد تنزيهاً ولا سيما إذا كانت حارة أصح فلا يقال إن هذا كان معنى قوله
 قسما ترى الناس سكارى على التشبيه بكونهم سكارى بالمعنى المذكور في حق عنه وأوجه لعله حالا
 مؤكداً لمكان أو أو وجوز أن يصب ويصحب تظن فسكارى مفعول ثان وحسنه فيكون أن يكون الكلام على
 التشبيه والوجه الأسمى في موضع الحال المؤكد وجوز أن يكون على الحقيقة فلا تكيد هذا وأما أفراد الخطاب

وما يقبض من المبالغة بحاله والاما كان ظالم في قوله تعالى وما هم بسكارى استمرار التقي واكذب ياد الله بالنسبة على ان ما هم فليس من المهود في شيء وانما عواهم لم يهدوا قبله ثمه واشرا في سببه بقوله تعالى (ولكن عذاب الله شديد) أي ان شدة عذابه تعالى تجعلهم كآثر وهو استدراك على في الاتصاف بمراسع في قوله تعالى وما هم بسكارى وزعموا وحان انه استدراك عن مقدركه فقل هذا أي الجهول بالوضع ووثقة الناس سكارى أحوال هينة ولكن عذاب الله شديد وليس بينهم وهو خلاف الظاهر حسدا وقرآن دين على رضى الله تعالى عنهم سائر في ضم التاء وكسر الراء أي ترى الزلزلة الخلق جمع الناس سكارى وترى الزعراني ترى بضم التاء موضع الرأ الناس بالرفع على امتداد الفعل الجهول اليه والتائب على تأويل الجماعة وقرأ أبوهريرة وأوزرعتوان برروا وتنهك كذلك لانهم نصبا الناس وتري على هذا تعدى ثلاثة مفاعيل كافي الجر الاول الضمير المستتر وهو نائب الفاعل والثاني الناس والثالث سكارى وقرأ أبوهريرة وابن نبيك سكارى بفتح السين في الموضع وهو جمع تكسير واحد سكران وقال أبو حاتم هي لقصة تميم وأخرج الباقين وغيره عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سكرى كعشى في الموضعين وكذلك روى أبو سعيد الخدري وهي قراءة عبد الله وأصحابه حذيفة وقرأ الأخوان وابن سعدان ومسعود بن صالح وتجمع الصفة على فعل إذا كانت من الألف واللام واض كقتلى وموتى وحي ولكن السكر جارية مجرى ذلك لما فيه من تعطيل القوى والمشايع جمع هذا الجمع فهو جمع سكران وقال أبو يعلى القاسمي يصح أن يكون جمع سكر كزمني وزمن وقد عصى سيبويه رجل سكر بمعنى سكران وقرأ الحسن والأعرج وأوزرعتوان بن جبير والأعشى سكرى بضم السين فهما قال الزمخشري وهو غير صحيح قال أبو الفتح هو اسم مفرد كالشربى وبهذا أقننى أبو يعلى وقدمائه عنهما انتهى والى كونه اسم مفرد ذهب أبو الفضل الرازي فقال فعل بضم الفاضل صفة الواحدة من الألف لكنهما لما جعلت من صفات الناس وهم جاء متأخر بث الجماعة بجزلة المؤنث الموحدة عن أي زرع سكرى بفتح السين يسكرى بضمها وعن ابن جبير سكرى بفتح السين من غير ألف بكسرى بضم والالف كافي قراءة الجمهور والخلاف في فعلى أو جمع أو اسم جمع مشهور (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) نزل كما تخرج ابن أبي حاتم عن أي ماله رضى الله تعالى عنه في الضرر بالحرث وكان حسدا لا يقول الملائكة عليهم السلام شات الله سبحانه والقرآن ما علمه الاولين ولا يشهد الله تعالى شأنه على أحياء من بلى وصارت لما وقل في أي جمل وقل في أي بن خلف وهي عاملة كل من تعاطى الجدل فيما يجوز وما لا يجوز على الله سبحانه من الصفات والأفعال ولا يرجع إلى علم ولا برهان ولا نصفه وخصوص السبب لا يخرجهم عن العموم وكان ذكرها اثر بان عظم شأن الساعة المنتهية عن البعث لبيان حال بعض المنكرين لها ويحل الحارث في الابد ما لم يجد على النبي أو بتقدير ما يتعلق به وبغير علم في موضع الحال من ضمير يجادل لا يوضح ما تنعرب المجادلة من الجهل أي أو بعض الناس أو بعض كثر من الناس من ينادى في شأن الله عز وجل ويقول ما لا يخفى من الأباطيل ملا بسا الجهل (ويبيع) فيما يتعاطاه من المجادلة أوفى كل ما ياتي وما يذمر من الامور الباطلة التي من جملتها ذلك (كل سلطان مرید) متبرد لفسادهم عنى من المؤمنين قولهم شمعة مرءاء لا ورق لها ومنه قيل ردة مرءاء اذا لم تنبش أو منه الامر للبردة عن الشعر وقال الزجاج أصل المرءاء النار المرفوعة على الأرض وفي معنى التبرد والتعري والمراد به اما ايليس وجدوده واما رؤسا الكفرة الذين يدعون من دهم الى الكفر وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما ويبيع خفيقا (كتب عليه امن من ولادة فانه يضل) ويهده الى عذاب السعير ضمير عليه للشیطان وكذا الضمير المتصوب في ولادة الضمير في فانه والضمران المستتران في يضل هو يهده وضمرانه لسان وباقى الضمائر لمن واختلف في اعراب الآية فقل ان الله من ولادة نائب فاعل كتب والجله في موضع الصفة الثانية تشبيها من جزائية وجرأه وطفوفه بفضاله اعطف على انه مع ما في حبه واما ما يتصل به أي كتب على الشيطان ان الشأن من ولادة أي اتخذها واربعه ملك فانه يضل عن طريق الحق وتوابعه وبعده الى طريق السعير وعذابها والفاصل بين الاهلاك كافي قوله تعالى فخر والى البارئكم فالتوا أنفكم وعلى ذلك جعل النبي كلام الكشف وهو وجه حسن الان في كونه مرءاء الزمخشري خفاء وقيل من

موصولة مبتدأ وجهه قوله وأصله والضمير المستتر عالمه بصله في تأويل مصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره
محذوف وأصله خبر الموصول ودخول الفاعل خبره على التثنية بالشرط أي كتب عليه ان الثاني من قوله فاشأته
أو فحق أنه بصله الخ ويجوز أن تكون من شرطية وإذا سموا بية وما بعد هاء المقدر جواب الشرط وقبل خبره انه
للسطان وهو اسم ان ومن موصولة أو موصوفة الأولى أظهر خبرها والضمير المستتر في قوله لا بعض الناس
والضمير البارز في الجمله صلة أو صفة وقوله تعالى فانه بصله عطف على أنه من قوله والعني ويتبع كل شيطان كتب
عليه أنه هو الذي اتخذه بعض الناس وليا وأنه فصل من اتخذه وليا قالوا لا كانه مؤتمنا لثاني أي سبع شيطانا اعتصما
به مكتوب عليه أنه وليه وأنه مضملة هولاء بالوجه في اضلاله وهذا المعنى أي بلغ من العصى السابق على احتمال كون
من جزائية له لثلاثه على ان لكل واحد من اهلين واحدا من مردة الشياطين وأرضى هذا في الكشف وحل عليه
مراد صاحب الكشف وعن بعض المتأخرين ان الضمير في أنه للجلال أي كتب على الشيطان ان الجلال من قوله
وقوله تعالى فانه الخ عطف على أنه من قوله واعترض بان اتصال الشيطان بتولي الجلال ايامه يقتضي القام
لا العكس وأنه لو حلت من في من قوله موصولة كما هو الظاهر لم يكن لا يتولا غير الجلال وهذا الحصر يقتضي المبالغة
وفي البحر الطاهر ان الضمير في عليه عائد على من لاه المحدث عنه وفي أنه في قوله تعالى فانه عائد عليه أي في القائل
يتولي ضمير من وكذا الهاء في بصله ويجوز أن يكون الهاء في أنه على هذا لوجه ضمير الشأن والمعنى ان هذا الجلال
لكنه سبحانه بالباطل واتباعه الشيطان صار اماما في الضلال لمن يتولا فاشأته ان يضل من يتولا انتهى وعليه
تكون جله كتب الخ استأنفة لاصفة للشيطان والظاهر جعل ضمير عليه عائد على الشيطان وهو المروي عن قتادة
وأما كان فكعب بمعنى مضى وقدر ويجوز أن يكون في ظاهره وفي الكشف ان الكسبة على مثل أي كأنما كتب
عليه ذلك فظهر في حاله ولا يفتي ما فيه من الاستعانة التثنية التكميلية وقرأ كتبنا القائل أي كتب
الله وقرئ فانه بكسر الهمزة فانه خبر من أو جواب لها وقرأ الأعرش والجن على أي عروته فانه بكسر الهمزة
فمع ما وجبه الكسرة في الآية ظاهر وأما وجهه في الأولى فهو كما استظهر وأوجان اسناد كتب الى الجمله استناد القضا
أي كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتب ان الله تعالى بأمره بالعدل والاحسان أو تقدير قول وجعل الخلة معمولة
له أو تضمنه القيل معنى ذلك أي كتب عليه مة ولا في شأنه انه من قوله بأيها لسان ان كتب في ربسمي البعث الخ
أطمة اللعبة التي تلعب المجادلين في البعث الخ الاشارة الى ما يؤول اليه أمرهم واستظهر ان المراد بالناس هنا
الكفرة المجادلون المكرون للبعث والتعير عن اعتقادهم في حتمية ما يبأي الشك مع انهم جازمون بعدم اسكاته
اما الاذيان بان أقصى ما يمكن صدور عنهم وان كانوا في غاية ما يكون من المكابرة والعناد والارتباب في شأنه واما
الجزم بعدم الامكان فمخرج من دائرة الاحتمال كان تناسلهم وتصدية بكلمة الشك للاشعار بان حقه ان يكون
ضعيف شكوك الوقوع واما التمس على ان جزمهم ذلك بمنزلة الرب الضعيف لكال وضوح ذلك لان الامكان
ونهايا قوتها وانما لم يقل وان ارتبتم في البعث للمبالغة في تنزيه أمره عن شائبة وقوع الرب والاشعار بان ذلك ان
وقع فن جهتهم لمن جهسه واعتبار استقرارهم في واحاطتهم بالثاني اعتبار ضعفه وقلة ما يقتضيه ذلك
هو دوام البتة لا يثبت بلاقوته وكثرة ومن ابتدائية مقتضى محذوف وقع منه للرب واستظهر ان المراد في ربسمي
امكان البعث لانه الذي يقتضيه ما بعد وجوز ان يكون المراد من وقوع البعث واعتراضه بالجلال اشارة الى
فيما بعد التامل على الامكان مع ما يلزم من السكرار مع قوله تعالى الا ان الله يعلم من القبور وفيه تامل
فتأمل وقرأ الحسن من البعث بفتح العين وهي لغة في كالميل بطرد في الجلب والطرد عند الصربي وعند
الكوفي من اسكان العين تحقير وهو قياسي في كل ما وصفه حرف خلق كالميل ونهرو الشعر والشعر وقوله تعالى
فاما خلقناكم من تراب) دليل جواب الشرط وهو الجواب لتأويل أي وان كتب في ربسمي البعث فانظر والى
مبدأ خلقكم ليزول ريبكم فاخلقناكم الخ وقيل التقدير فاخبركم وأعلمكم اما خلقناكم الخ وليس بذلك وخلقهم
من تراب في ضمن خلق آدم عليه السلام منه أو بخلق الاغذية التي يتكون منها الخ من هو وان تكون من سائر

ألفاظه معه الآلهة أعظم الإبراهيم على ما قبل قلنا خصه ملاك من منزه أو اختبر الأول وجعل المعنى خلفنا كم خلقنا
أجبالا لمن تراب (ثم) خلقنا كم خلقنا فنبينا (من نطفة) أي من من النطفة حتى التقاطه وقال الراغب
النطفة الماء الصافي ويصير بها من ماء الرجل قبل والتصبيص على هذا مع ان التلقين من مامين لان معظم اجزاء
الانسان مخلوق من ماء الرجل والحق ان النطفة كما يصير بها من ماء الرجل ويصير بها من النطفة مطلقا وكلام
الراغب ليس صافي في ذلك والتظاهر ان المراد النطفة التي يخلق منها كل واحد بلا واسطة وقيل المراد نطفة آدم
عليها السلام وحكي ذلك عن التقاض وهو من البعد في غاية (ثم من علقه) أي قطعت من الدم جامدة مكونة من
النقى (ثم من مضغه) أي قطعت من اللحم متكونة من العلقة وأصلها قطعة لحم قد رويها من (علقه) بالجر مضغة
مضغة وكذا قوله تعالى (وغير علقته) وقرأ ابن أبي عمير بالنصب فيما على الحال من النكرة المتقدمة وهو قليل
وقاسه مسويه والمنهور المتبادر ان الخلقه المستينة للخلق أي مضغة مستينة خلق بصورة ومضغة ليستين
خلقها وصورتها بعد المراد تفصل حال المضغة كونها لا وقطعة لم يظهر فيها شيء من الاعضاء ثم ظهرت بعد ذلك شيئا
فشيئا ولكن مقتضى الترتيب المبني على التدرج من المبادئ البعيدة الى القرينة ان يقدم غير الخلقه وانما آخرت
لكونها عدم ملكة ومضغة التفعيل لكثرة الاعضاء المختص كل منها بخلق بصورة وقيل الخلقه المسواة للمسامن
التقسان والعيب يقال خلق السواك والعويصواه ولسه وصورة خلقه أي لسله وجعل خلقه أي لمس
فالخلق من نطفة مسواة لا تقص فيها ولا عيب في انشاء خلقها ونطفة غير مسواة هي عيب فالنطف التي يخلق منها
الانسان متفاوتة من ملامهاو كل الخلقه لأمس من العويصواه لهما ما على عكس ذلك فتدفع ذلك التفاوت فتفاوت
الناس في خلقهم صورهم وطولهم وقصرهم وعظامهم ونقصانهم وعن مجاهد وقتادة والشعبي وأبي العباس
وعكرمة ان الخلقه التي تملأ من الحبل وتوارد عليها خلق بعد خلق وغير الخلقه التي لم يملأ ذلك وغطت واستدل
لها بما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال النطفة اذا ما تقررت في
الرحم أخذت هاهنا الارحام بكيفية فقال يارب خلقه أم غير خلقه فان قيل غير خلقه لم تكن نسخة وقد هذا الرحم دما
وان قيل خلقه قال يارب ذكرا أم أنثى أم سعيدا أم ارحل وما الاثر وما الرزق وما في أرض موت الخبر وهو في حكم
المفروق والمراد انهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالثامة والساقطة لانهم خلقوا من نطفة ثامة ومن
نطفة ساقطة اذ لا يتصور الخلق من النطفة الساقطة وهو ظاهر وكان التعرض على هذا الوصفها بما ذكرنا لتعظيم شأن
القدر وفي جعل كل واحد من هذه المراتب مبدأ لخلقهم لانها ما بعد ما من المراتب كما في قوله تعالى ثم خلقنا
النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة الآية من دلالة على عظم قدره تعالى (لتبين لكم) متعلق بخلقنا وترك المفعول
لتخصمه كما وكيفا أي خلقنا كم على هذا النظم الدبيع لتبين لكم ما لا يحصره العباد من الخلق والذائق التي من
جلتها أمر البعث فان من تأمل فيما ذكر من الخلق التدرجي يرى بان من قدر على خلق البشر أو لاس تراب لم ينقصه
الحياطة وانما على وجه صحيح لتوليد مثله ثم بعد أخرى بتصرفه في أطوار الخلقه وتحويله من حال الى حال
مع ما بين تلك الأطوار والاحوال من المخالفة والتباين فهو قادر على اعادته بل هي أهون في القياس وقدر بعضهم
المفعول خاصا أي لتبين لكم أمر البعث وليس بذلك وأبعد جد من زعم ان المعنى لتبين لكم ان الخلق اختار
من القائل المختار ولو لا ذلك لاصار بعض أفراد المضغة غير مخلوق وقرأ ابن أبي عمير ليس بالياء على طريق الالتفات
وكذا قرأ قوله تعالى (وتقرى الارحام ما نشاء) وقرأ الجمهور بالنون والوجه استئناف سوق لبيان حالهم بعد تمام
خلقهم وتوارد الأطوار عليهم أي وتقرى الارحام بعد ذلك ما نشاء ان تقرقها (الاجل سمي) هو وقت الوضع
وأدباسة أشهر وأقصاه عندنا ثمانتان وعشدا الشافي عليه الرحمة أربع سنين وعن يعقوب انقر أو تفرق
النون وضم القاف من قررت الماء اذ صيته وقرأ يحيى بن وثاب ما نشاء بكسر النون (ثم تقرقكم) أي من الارحام
بعد اقراركم فيها عند تمام الاجل السمي (طفلا) حال من ضمير المحاطين والفراد ما عاين كل واحد منهم أو بإرادة
الجنس الصادق على الكثير ولا يهمل مصدر فيستوي فيه الواحد وغيره كما قال المبدؤ ولان المراد طفلا طفلا فاختصر كما

نقوله الحلال السوطي في الاشياء النورية وقرأ عمر بن شبة بحكمه بالياء (ثم تليقوا أشدكم) أي كالكم في القوة
 والعقل واليقين وفي القاموس حتى يبلغ أشد ويضم أو له أي قوته وهو ما بين غشائي عشرة سنة إلى ثلاثين واحداً
 على مثله أجمع كما ذكرناه لظهورها وأجمع لأواحد منهن لفظاً وأواحدة شدة كسر مع أن فعله لا يتبع على فعل أي
 كما قالوا فلا بد من قوة وأمر أشد ككسب كلب أو شد كذب وأذوب وما سماه جوسعين بل قياس وتليقوا قال
 العلامة أو السعد عليه تفرس بحكمه معطوف على غيره مناسبتها كما قبل في غير حكمه تكبروا وشافيتاً ثم
 تليقوا الخ وقيل عليه حذفوا التقدير ثم جعلكم تليقوا الخ وجوزوا العلامة الطيبي أن يكون التقدير ثم تليقوا
 أشدكم كما ذكرنا في الاقرار والخراج وقيل أنه عطف على تين وتعبه العلامة بأنه محل جبر الاله النظم الكريم
 وسجله كغيره عطفاً عليه على قراءة تفرس بحكمه بالصوبه قراءة للفضل وأي حاتم الان الاول قرأ بالتون والثاني
 قرأ بالياء وكذا جعل القلعين عطفاً عليه وقال المعنى خلقناكم على التدرج المذكور لأميرين أحدهما انين
 شوثنا والثاني ان تفرسكم في الارحام ثم تفرس بحكمه صغاراً ثم تليقوا أشدكم وتقديم التينين على ما بعده من
 حروفه بالفضل بعد الكل لا يذنبان به غاية الغليات ومقصودها ذلك وإعادة الامم في تليقوا مع تصريده نقر
 وتفرس عنها الاشعار باسمه البلوغ بالنسبة الى الاقرار والخراج اذ عليه دور التكليف المؤدى الى السعادة
 والشقاوة ويشار بالبلوغ مستنداً الى الخاطئين على التبليغ مستنداً اليه تعالى كالافعال السابقة لانه مناسب
 لبيان حال انصافهم الكمال واستقلالهم بعديته الاماروا بالافعال انتهى وما ذكر من عطف تفرس بحكمه بالصوب
 على تين لم يرضه الشيخ ابن الحاجب قال في شرح المفصل انه مما يتعذر فيه الصوب فلو نصب عطفنا على تين ضعف
 المعنى اذ الامم في تين التعليل لما تقدمه والمقدم سبب للتينين فلو عطف وتفرس على كان داخل في مسببة انا
 خلقناكم الخ وخلفهم من زاب ثم تاتاه لا يصلح سبباً للاقرار في الارحام وقال الزياح لا يجوز في وتفرس الخ ولا
 يجوز أن يكون معناه فعلنا ذلك لقر في الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام لقرهم في الارحام وانما خلقهم ليدلهم
 على رشدهم وصلاحيهم وهو قول بعدم جواز عطفه على تين وأجيب بان الغرض في الحقيقة هو بلوغ الأشد
 والصالح للتكليف لكن لما كان الاقرار وما تلا من مقدّماته من ادخاله في التعليل وما ذكر من ان العطف على
 تين على قراءة الرفع محل جبر الاله النظم الكريم فالتأخر أنه تعريض بالبحث في حيث جعل العطف على ذلك وقال
 فان قلت كيف يصح عطف تليقوا أشدكم على تينين ولا طابق قلت الطابق حاصل لأن قوله تعالى وتفرس تين التعليل
 ومقارنته والتباسه به ثلاثة منزلة تصفه ورابع من هذه الجهة الى مساندة القراءات الصوب انتهى وفيه ما هو في
 الى ان قراءة التينين والتباسه به ثلاثة منزلة تصفه ورابع من هذه الجهة الى مساندة القراءات الصوب انتهى وفيه ما هو في
 في السبع وهي الاولى وقد أصيب بتركيبها هكذا كما ترى حتى لم يجعل الاقرار في الارحام عليه بل جعل الغرض
 منه بلوغ الأشد وهو حال الاستكمال علماً وعلا وجب لم يعطف على تينين الا بعد تقدم عليه وقرئ تفرس بحكمه
 تفرس عطفنا على ان خلقناكم والعدول الى المضارع تصوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطابق حاصل لخلقنا
 ومعنى مع ان الفصل بين العلتين من التكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن وقها بعدا تأمل وكذلك في الايمان بم
 في قوله سبحانه ثم تليقوا ادلالة على انه الغرض الاصيل الذي خلق الانسان له ومطقت الجن والانس الا لا يعبدون
 ولما كانت الاوائل في الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى تينين على الاقرار والخراج انتهى ويعلم من معاني
 قول العلامة ان عطف تليقوا الخ على تينين محل جبر الاله النظم الكريم واه لا يتعين الاستئناف وتفرس أيضاً
 قوله تعالى (ومنكم من يتوفى) الخ استئناف لبيان أقسام الاخراج من الرحم كما استوفى أقسام الاول وفيه تينين
 تغضل حال بلوغ الاشدا وانها الحقيق بأن تكون مقصود من الانشاء لكن منهم من لا يصل اليها فيصغر ومنهم من
 يجاوزها فيصغر ترى منكم من يموت قبل بلوغ الأشد (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) أي أرباده وأذناه والمراد
 يرد الى مثل زمن الطفولة (لكيلا يعلم من بعد علم) أي علم كثير (شيئاً) أي شيئاً من الاشياء أو شيئاً من العلم واللام
 متعلقة بربودوه لام العاقبة والمراد بالبالغة في انتصاف علمه وسكس حاله وليس زمان ذلك الرشد محدود بل هو

تتفهم باختلاف الامزجة على خلق العصر واراد الرد والتوفيق على صفة المتيقن بالفعل العري على سنن الكبرياء
 لتعني الفاعل كما في ارشاد العقل السليم وفي شرح الكشف للطبي بعد جواز ان يكون ثم تلتفوا بتقدير ثم تلتفوا
 كان ذلك الامور والارواح ان قادت تلك الايدان بان يولغ الاشياء افضل الاحوال والارواح ارجأ جمعها والرد الى ازل
 العمر اسوؤها وتغير الصبغة والتلون ثم نسب الارواح الى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعلق الثاني ولم ينسب
 الثالث الى فاعله وسلب فيما ثبت للانسان في تلك الحالة من اتصافه بالعلم والقدرة الموحى اليها الاشياء كلها قبل ثم
 يخرج حكمهم تلك الاطوار انسيبة طفلا انشاء غيريا كما قاله جلالته تعالى انه احسن الخالقين ثم تلتفوا الاشياء
 دبر ذلك التدبير الجيب لانه وان روي العلم والمعرفة والتمكن من العمل المقصودين من الانشاء ثم يستكملوا
 يردكم الى ازل العمر الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل انتهى ويفهم منه جواز ان يكون المراد منكم من
 يتوفى بعد بلوغ الاشياء ومن الناس من جواز ان يكون المراد منكم من يتوفى عند البلوغ وقيل ان ذلك يجعل
 الجمله حالة ومن صبغة المضارع هو كاترى وقرى يتوفى على صيغة المعلوم وفاعل ضمير الله تعالى أى من يتوفاه
 الله تعالى وجوز ان يكون ضمير من أى من يتوفى عنه عمره وروى عن ابي عمرو نافع لكن ضمير هذا
 ثم لا يخفى ما في اختلاف احوال الانسان بعد الارواح من الرجم من التنبية على حصة البعث كما في اختلافها قبل
 فتأمل جميع ما ذكره الله تعالى من التنزيل ما أكثر احتمالاً (وروى الارض هامة) حجة أخرى على حصة البعث
 معطوفة على انا خلقناكم وهي حجة آفاقية وما تقدم حجة انفسية والخطاب لكل أحد ممن يتأق من الروية وقيل
 للمباديل وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وهي بصرية لاجل ما قبل وهامة حال من الارض أى
 مستغنية يقال هملت الارض اذا يستوردت وهذا التوبى ذابلى وقال الاعشى

قالت قتيلة ما لم يسمع شاحبا * وأرى نياك باليات همدا

وأصلهم هملت النار اذا صارت رمادا (فأنا أنزلنا عليها المله) أى المطر وقيل ما يسمونه ماء العيون والانهار
 وظاهر الاثر اليعنى الاول (أهترت) تحرك نباتها لاسناد مجازى أو تحطفت وانفصل بعض اجزائها عن بعض
 لاجل خروج النبات وحمل الاهتراض على الحركة في الكف بعد (وربت) ازادت وانفصل لما يتجدد انما هو
 الماء والنبات وقرأ أبو جعفر وعبد الله بن جعفر وخالد بن الناصر وأبو عمرو في رواية ورأت بالهمز أى ارتفعت
 يقال فلان يرتفع عنه كذا أى يرتفع بها عنه وقال ابن عطية هو من رأت القوم اذا علوت شرفا من الارض
 طلعة عليهم فكان الارض بالماء تتناول وتعلو (وأثبت من كل زوج) أى صنف (بهمج) حسن ما دللنا على
 (ذلك بان الله هو الخلق) كلام مستأنف في مباحث تحقيق حجة البعث وأقامة البرهان عليه على أهم وجه لبيان ان
 ما ذكر من خلق الانسان على أطوار مختلفة وتصرفه في احوال متباينة واسما الارض بعد موتها الكشف عن
 حجة ذلك من آثار الوهية تعالى وأحكام شؤنه الفاتية الوصفية والفعلية وان ما شكره من اتيان الساعة
 والبعث من أسباب تلك الآثار العجيبة المعالجة لهم ومبادئ صدورها عنه تعالى فيمن الايدان بقوة الدليل
 وإسالة المدلول في الحق وظاهر بطلان انكار ما لا يخفى فان انكار تحقق السبب مع الجزم بتحقيق المسبب بما
 يقتضى بطلانه بجملة العقول فذلك إشارة الى خلق الانسان على أطوار مختلفة ومما معه والافراد باعتبار المذكور
 وما فهم معنى البعد لايدان يعد من ثم في الكمال وهو ميتة أخبره الجار والجرور والمراد بالخلق هو التاب الذي
 يحث ثبوته لا محالة لكونه لذاته لا ثابت مطلقا فوجه الحصر ظاهر أى ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب انه
 تعالى هو الحق وحده في ذاته وصفاته وأفعاله الحق لما سواهم من الاشياء (وأهيجى الموتى) أى شأنه وعادته تعالى
 شأنه احياء الموتى وحاصله انه تعالى قادر على احيائهم بدأ واعادوا الى احياء النطفة والارض الميتة ثم تعدهمة
 وماتية مصيعة المضارع من التجدد انما هو باعتبار تعلق القدرة ومتعلقة بالاعتبار بنفسها لان القدم الشخصى
 يتأق بذلك (واه على كل شئ قدير) أى على كل القدرة والمال وأجد هذه الموجودات القائمة بالعصر التي من جعلها
 ما ذكر وتخصيص احياء الموتى بالدكر كونه من جملة الاشياء المقدورة عليها للتصريح بما يحويه التراجع والدفع في نحو

المسكرين وتقدية لاراء الاحتجاب (وان الساعة آتية) أى فماسبأى بالتعبير بذلك دون الفصل للدلالة على
تحقق آتيتها وتقرره البتة لاقتضاء الحكمة إياه بالجملة وقوله تعالى (الآية فيها) ما خبرنا ان لا ناول من خبر
الساعة الخسر ومعنى نقي الرب عنها انها في ظهور أمرها ووضوح دلالتها بحيث ليس فيها مظنة ان ترتأق
استانها وان ما بعد هذا في تأويل مصدر صطف على المصدر المحرور به السبعة داخل مع في خبرها كالصديقين
الحاصلين من قوله تعالى وأنه يحيى الموتى وقوله سبحانه على كل شئ قدير وكذا قوله عز وجل (ان الله يبعث من في
القبور) لكن لا من حيث ان آيات الساعة بعث من في القبور مؤثران فمما ذكر من أقامه تعالى تأويل القصة
فيها بل من حيث ان كلامه ما يجب ادعاءه عز وجل بموجب آفته بالعباد المبينة على الحكم البالغة الى ما ذكر من
خلقهم من أحياء الارض الميتة على نوح ديم صالح للاستنباط على إمكانها بالتمام في ذلك ويستدلوا عليه
أوعلى وقوعهما ويصدقوا بذلك السعادة الأبدية ولولا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم أجمع وهذا كما ترى من
أحكام حقيقته تعالى في آفاله وإبتناهم على الحكم الباهرة كان ما قبله من أحكام حقيقته تعالى في صفاته وكونها
في غاية الكمال هذا ما اشار به السلامة أبو السعود في تفسير ذلك وهو بما عيّل اليه الطبع السليم وجعل صاحب
الكشاف الاشارة الى ما ذكرنا ايضا انما يجب الظاهر جعل آيات الساعة بعث من في القبور بحيث ان ذلك من
روافد الحكمة غاية عنها فكان الاصل ذلك ما صل بسبب ان الله تعالى هو الحق الشايد الموجود وأنه قادر على
أحياء الموتى على كل مقدور وأنه حكيم فاكفى بقضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما في الكلمة من التكنة
خصوصا لكلام مع منكرى البعث الذي في خبرهم ولا يحتاجون بعد وقيل التباوري عبارة الكشاف
واعترض بها بما لا يفي رده وأبدي وجهها في الآية ذكرناه مما لم يضر لغرضه وربما أن يكون صوابا ووقع اقتضاه جعل
الباء على ما بين السبعة القاطبة والسبعة القاطبة مما لا يخفى ما فيه وقبل ذلك اشارة الى ما ذكرنا ان قوله تعالى
وان الساعة آتية الخ ليس مطوقا على المحرور بالباء ولاداخل في خبر السبعة بل هو خبر المبدء المحذوف عنهم
المعنى والتقدير والامر ان الساعة آتية الخ وعليه اقتصر أوجبنا وفيه قطع للكلام عن الاتظام وقيل ذلك
اشارة الى ما ذكرنا ان الباء لم تكن خاص وليست حسيبة أى خبر بان الله هو الحق الخ وفيه انه لا يقرى بفتح
هذا التكون الخاص وقيل المعنى ذلك ليعلموا ان الله هو الحق الخ وفيه تلويح الى معنى الحديث القدسي
المتصور على الالسنه وفي كتب الصوفية وان لم يثبت عند المحدثين وهو كنت كذا مخفيا فأجبت ان أعرف خلفت
الخلق لا أعرف هو كما ترى وقيل الاشارة الى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهر بعضهم ولا يخفى عليك
ما يحتاج اليه السمع التكلف ونقل في الصراح ذلك منصوب بفتح مضمرة أى فعلنا ذلك بان الخ وأوعلى اقتصر
على القول بأنه مرفوع على الابتداء هو الجار والمجرور خبره وقال لا يجوز غيره ذلك وكما عني بالعماد ذكر ما نقله
العكبري من انه خبر ليداع محذوف أى الامر ذلك والحق الجواز الا انه خلاف الظاهر جدا ثم ان المراد من الساعة
قبل يوم القيامة المشغل على التشريح والحشر وغيرهما وقال سعدى جلبي المراد بها هانفا العالم بالكلية ثلاثا تكرر
مع البعث وقول الطبري ان سبيل قوله تعالى ان الساعة آتية من قوله سبحانه ان الله يبعث من في القبور سبيل قوله
جل وعلا ان الله على كل شئ قدير من قوله عز وجل (له يحيى الموتى) لكن قدم وأخر رعاية القواصل ظاهر في الاول
هذا وفي الاقناع للبلال السيوطي ان الاسلامين من أهل المنطق ذكروا في أول سورة الحج الى قوله تعالى وان
الله يبعث من في القبور خمس نتائج تستخرج من عشر مقدمات ثم بين ذلك بما يقضي منه العجب ويبدل على قصور بابه
في ذلك العلم وقدي قال في بيان ذلك ان النتائج الخمس هي الجمل المتعاطفة لاسخ في حير الياء واستنتاج الاوليات
لأنه يمكن الله سبحانه هو الحق أى الواجب الوجود فلا ما شوهد بعض المكائس الانسان والنبات وغيرها والتالى
باطل ضرورة فاقه تعالى هو الحق ودليل الملازمة به ان النتائج واستنتاج الثانية بأنه لو لم يكن سبحانه قادرا على
أحياء الموتى لكان الانسان في أطوار مختلفة حتى جعله حيا وأزله من السماوات فأحياه الارض بعد موتها
والتالى باطل ضرورة فان الخس لا يشكره تعالى أحياء الانسان وأحياء الارض فاقه تعالى قادر على أحياء الموتى

ووجه الملازمة تظاهر واستنتاج الثالث أنه إذا كان الله تعالى قادر على إحياء الموتى فهو سبحانه على كل شيء قدير
 لكنه تعالى قادر على إحياء الموتى فهو على كل شيء قدير ووجه الملازمة أن المرحوم المات الموتى إحياء الموتى
 يمكن والقدر على بعض الممكنات دون بعض تنافي وجوب وجوده تعالى الذاتي وإيضاح الموتى أصعب الأمور
 عند الناصم المحادل حتى زعمه المتعاندات فإذا ثبت له سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت أنه تعالى قادر على سائر
 الممكنات الطريق الأولى واستنتاج الرابع من الساعة أمر يمكن وعدها صادق بما سبق وكل أمر يمكن وعدها صادق
 بآياته فهو أن الساعة آتية ما من الساعة أمر يمكن فلا يزال من فرض وقوعه بحال وأما أنه وعدها صادق
 بآياته فلا يأتى القرآن آية القصدي بها وأما أن كل أمر يمكن وعدها صادق بآياته فهو آت فلا يستحق الكذب
 واستنتاج الخامسة بنص ذلك ولا يتعين استنتاج كل عا ذكر بل يمكن بغير ذلك واختياره لتسارع على الفهم وربما
 يقتصر على ثلاث من هذه الخمس بناء على ما علمت بين قوة تعالى وإيماني الموتى وقوله تعالى وأنه على كل شيء قدير
 وكذا بين قوة سبحانه وأن الساعة آتية وقوة سبحانه وإن الله يبعث من في القبور ويعلم أنس قوله تعالى أن نزلة
 الساعة عن عظمى واستنتاجها بأن يقال نزلة الساعة نزل كل من روضة عما أرضعت وكل ما هذى الشاة فهو شئ
 عظيم فزلة الساعة شئ عظيم والتقوى واجبة عليكم المدلول عليه قوله تعالى أقرار بكم واستنتاجها بأن يقال
 التقوى يدفع بها ضرر الساعة وكل ما يدفع به الضرر واجب عليكم فالتقوى واجبة عليكم ولا يخفى أن ما ذكر
 أولاً أولى إلا أنه لو كان مرادهم لكان الظاهر أن يقولوا أن في قوله تعالى ذلك الله هو الحق إلى قوله سبحانه وأن
 الله يبعث من في القبور خص تأنيج دون أن يقولوا أن في أول سورة الحج إلى آخره من سبب هذا القول ما ذكرنا
 إلا أنه رد عليه أن المتبادر من كلامهم كون كل من التأنيج مذكوراً صريحاً ولا شك أن التقوى واجبة عليكم ليس
 مذكوراً كذلك وإنما المذكور ما يدل عليه في الجمله وهو أيضاً ليس بقضية كالإيماني وقد تكلف بعض الناس
 لبساً في ذلك غير ما ذكرنا من تأنيج ذكره أولى فتأمل (ومن الناس من يجادل في آية بغير علم) نزل على ما روى
 عن محمد بن كعب في الاختصاص بن شريك وعلى ما روى عن ابن عباس في أبي جهل وعلى ما ذهب إليه جميع في التفسير
 كالأية الساعة فإذا اتحد الجاحل في الآيتين فالتكرار بما لفقه في التزم وأولئك كل من الآيتين مشغلة على زيادة
 ليست في الأخرى وقال ابن عليه كرويت الآية على جهة التوبيخ فكأنه قبل هذه الأمثال في غاية الوضع والبيان
 ومن الناس مع ذلك من يجادل في آخره قالوا وهنا والحوال في الآية المقدمة وأوال العطف عطف جملة الكلام
 على ما قبلها على معنى الأخبار لا التوبيخ انتهى وهو كما ترى وفي الكشف أن الظاهر في التزم والافق المقام كون
 هذه الآية في المقلدين ختم اللام وتلك في المقلدين بكسر اللام قالوا والصطف على الآية الأولى والمراد بالعلم العلم
 الضروري كما أن المراد بالهدى في قوله تعالى (ولا هدى) الاستدلال والنظر الصحيح الهادي إلى المعرفة (ولا كتاب
 منير) وحى مظهر للحن أي يجادل في شأنه تعالى شأنه من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا يوجه ولا يبرهان معنى (تأني)
 عطفه حال من ضمير يجادل كالحار والجرور السابق أي لا يولاه جانباً وهو كناية عن عدم قبوله وهو مراد ابن عباس
 بقوله متكبراً والضاحك بقوله شامخاً بأنه وابن جرير يقولونه معرضاً عن الحق وقرأ الحسن طهفة بفتح العين أي
 ما نهضه طهفة وترجى ليش عن سبيل الله يتعلق بجادل عليه فإن غرضه من الجدل الاضلال عن سبيله تعالى
 وأن لم يعترف بأنه اضلال وجوز أبو البقاء تعلقه بشأنه وليس بذلك والمراد بالاضلال ما لا يخرج من الهدى إلى
 الضلال فالمفعول من يجادل من المؤمنين والباس جميعاً بتغلب المؤمنين على غيرهم وأما التثبيت على الضلال
 أو إزالته عليه مجازاً فالمفعول هم الكفرة ثمرة وقرأ مجاهدوا أهل مكة وأبو عمرو في رواية متصل بفتح الهمزة ليشل
 في نفسه والتعبير بصيغة المضارع مع أنه لم يكن هتدياً لعل تمكنه من الهدى كالهدي لكونه هدى بالقوة ويجوز
 أن يراد ليشل على الضلالاً ولا يزال يضلاله وقيل أن ذلك لعل ضلاله الأول كالأضلال وأما أن كان قالاً للعاقبة
 (له في الشئ شئ) جله مستأنفة لبیان نتيجة ما سلكه من الطريق وجوز أبو البقاء أن تكون سالماً مقدرة وأما مقارنة
 على معنى استحقاق ذلك والأول أظهر أي ثابتة في الشئ يسبب ما فعله ذلك وهو أن المراد به عند القائلين بأن هذا

المجادل النضر وأبو جهم لما أصابهم بدرون وهم وهو الأولي عليه على ذم المؤمنين أيام الحامهم عند البعث
وعدم ادلائهم بجمعة أصلاً وعلى هذا مع ما ناله من التكال كقتل لكن بالنسبة إلى بعض الأفراد (وذهب قوم
القائمة عذاب الحرقي) أي النار الباقية في الأحرار والاضافة على ما قبل من إضافة السبب إلى السبب وفسر
الحرقي أيضاً بطق من طواق جهنم وجوز أن تكون الاضافة من إضافة للوصف إلى الصفة قول المراد العذاب
الحرقي أي الحرقي حد أو قرأ يزيد بن علي رضي الله تعالى عنه وأذيقه به من ذلك (ذلك) أي ما ذكر من ثبوت
التعذيب في الدنيا وإضافة عذاب الحرقي في الآخرة وما فهم من معنى العدل لا يذنب بكونه في النهاية القائمة من
المهل والفتنة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (عاقبتكم بذلك) أي سيبصمها كتبته من الكفر والمعاصي
واستند إلى بعده لما أن الأكتاب عادة يكون ما لا يذنب وجوز أن يكون ذلك خبر المبتدأ محذوف أي الأمر ذلك
وأن يكون مقولاً لفاعل محذوف أي فعلنا ذلك الخ وهو خلاف الظاهر والجملة استئناف لا محل لها من
الأعراب وجوز أن تكون في محل نصب مقولة لقول محذوف وقع جالاً أي ثالثاً وقوله ذلك الخ وعلى
الأول يكون في الكلام التثنية كيد الوعد وتبديد التهديد (وأن الله ليس بظالم للعبيد) الظاهر أنه محط على
ما هو عليه قال بعضهم وقائده الحلالة على أن سبب ما اقتره من الذنوب لهدايتهم بمقدمات تعلم أنها ظلمة تعالى إليه
اذن لا يمكن أن يعذبهم بغير ما اقترأوا لأن لا يعذبهم بما اقترأوا وحده أن تعذيب الصائغ محتمل أن يكون
لنفوهم ويحتمل أن يكون مجرد ارادة عذابهم من غير ذنب شيء بهذا الرفع الاحتمال الثاني وتعيين الأول للسببية
لأرفع احتمال أن لا يعذبهم بغير ما اقترأوا بل بعض الآيات تدل على وقوعه في حق بعض العصاة ومرجع ذلك
في الآخرة إلى تقريب الكثرة وتبكيهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم كاعتقيل أن ذلك العذاب إنما تنال من
ذنوبكم التي اكتسبتموها من شيء آخر واختار العلامة أبو السعود أن محل ما وما بعدها الرفع على أنه لم يثبتها
محذوف أي والأمر الله تعالى ليس محذوف ليس من غير ذنب من قبلهم والجملة اعتراض تدل على مقرر لم يعمد
مقابلها وقال في العطف للدلالة على انسيابية الخ لعل ليس بسبب ذلك أن إمكان تعذيبه تعالى للعبيد بغير ذنب
بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بالمعصية بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبارهم معصية ولو كان
المعصية كون جميع تعذيبه تعالى بسبب ذنوب المحذنين لا حتى ذلك انتهى وتفسيره أن إمكان الخ
بأن الكلام ليس في منافاة ذلك الأمرين بحسب ذلك مما بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لعدم مسيئة
الذنب عليه وقوله لم لو كان المدعى الخ بأن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من صورتين أعماله لتفريع
المؤمنين بأنه لا سبب لتعذيبهم إلا من قبلهم قال قول بالاحتياج في صورة الجميع ويعلم في صورة خصوصية ترك
جداً وتعباً أيضاً بغير ذلك والقول بالاعتراض وأن كان لا يحتاجون بعداً بعد عن الاعتراض والتبرير في تعذيبه
تعالى لعبيده من غير ذنب بقي الظاهر أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما قرأ من قاعدة أهل السنة لبيان
كمال نزاهته تعالى في ذلك بتصوره بصورة ما يسهل مدوره عنه سبحانه من الظلم وصفة المبالغة لتأكيدها
الحق بإرزاماً ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقيل هي لراية جمعة العبيد فتكون المبالغة
بما لا كنا واعتراض بأن نفي المبالغة كما كانت ذنوبهم المحال وقيل يجوز أن تعتبر المبالغة بعد النفي فيكون ذلك
من الغنى في النفي لا نفي المبالغة واعتراض بأن ذلك ليس مثل التقيد المتصل الذي يجوز اعتباراً آخر وتقدم كما قالوه
في التسود الواقعة مع النفي وجهه قد لا التقدير لا يعنى ليس بذي ظلم عظيم أو أكثر تكلف لانه في قول أن ظلاماً
للسبب أي ليس بذي ظلم ولا يختص ذلك بصفة فاعل فقد جاء * ولست بدري وعلمت نبأه * وقيل عز ذلك
(ومن الناس من يعبد على حرف) شروع في حال المذنبين أي ومنهم من يعبد تعالى كما نعلى طرف من
الدين لا يثبت فيه فيه كلفه يكون على طرف الجش قال أحسن ظفر قروا لافرق في الكلام استعارة تخيلية وقوله
تعالى (فإن أصابهم خبر) الخ قدس ذلك ويان لوحه الشمو للرا من الخبر لغير النبوي صكاراً للعافية
والوادي أن أصابهم غشى (الطمان) أي ثبت على ما كان عليه مظهر الآه الطمان به المومنين الذين

لا يزجرهم عاصف ولا ينهم عاصف (وان اصابته قننة) أي شئ يقتضيه من مكروه يعترفه في نفسه أو أهله وأمله
 (ألقب على وجهه) أي مستولى على الوجهة التي وجهها غيرة ملتفتة نحو الخلا ولا مبالاة بما يستلزم من حوار
 وجبال وهو معنى قوله في الكشف طار على وجهه وسجله في الكشف ثمانية عن الهزيمة وقيل هو ههنا صارت عن
 القلق لانه في مقابلة الطمان وأياما كان ظلم اذ اردت ورجع عن دينه الى الكفر أخرج الصاري وابن أبي حاتم وابن
 مردويه عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الرجل يقدم المدينة فذا امرأته غلاما وتعت فيه قال
 هذا دين صالح وان لم تذا مراة ولم تتج فيه قال هذا دين سوء وأخرج ابن مردويه عن أبي سعيد قال أسلم رجل من
 اليهود فذهب بصره وماله ولم يقتضاه من الاسلام فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ألقني فقال عليه
 الصلاة والسلام ان الاسلام لا يقال فقال لم أصب من ديني هذا خذ بصرى ومالى ومات ولقي فقال صلى الله
 تعالى عليه وسلم يا هودي الاسلام يسبك الرجال كأتسبك النار ثبت الحيد والذهب والقصة قتل هذه الآية
 وضف هذا ابن حجر وقيل زلت في شعبة زينة أعلم قبل ظهوره عليه الصلاة والسلام وان بعد ظهوره روى
 ذلك عن ابن عباس وعن الحسن انه زلت في المنافقين (خسر الدنيا والآخرة) جملة مستأنفة وبدل من ألقب
 كما قال أبو الفضل الرازي أو سال من فاعله يتقدم وقدأ وبونها كما هو رأي أبي حيان والمعنى فقد الدنيا والآخرة
 وضيعها حيث فاته ما يسر فيها وقرأ مجاهد وجيدو الأعرج وابن محصن من طريق الزعفراني وتعبنوا بالمطردى
 وابن مقسم خسر زنت فاعله منصوب على الحال لان اضافته لفظية وقرئ ناسر الرفع على أنه فاعل ألقب وفيه وضع
 الظاهر موضع الضمير ليشد تعذيرا لظلمه بخسارته وقيل انه من التبريد فيصعب ما لقى وجوز أن يكون خبر مبتدا
 محذوف أي هو خاسر والجملة واردة على التمام والشمس (ذلك) أي ما ذكر من الخسار وفاسد من معنى البعد
 للادب ان يكونه غاية ما يكون وقيل ان اذا ما بعد لكون المشار اليه خبره مذ كور صريحا (هو ان خسار المين)
 أي الواضح كونه خسرانا لا غيره (يدعو من دون الله) قيل استئناف تأمل عليه بعض قاصدوه وقيل استئناف معين
 لفظ ان خسار ويجوز أن يكون حالا من فاعل ألقب وما تقدمه اعتراض وأياما كان فهو بعيد كون الآية في أحد
 من اليهود لانهم لا يدعون الا صنم وان اتخفوا أخبارهم وروايتهم أربابا من دون الله والظاهر ان المدعو الاصنام
 لمكان ما في قوة تعالى (ما لا يضروه ولا يستعفه) والمراد بالدعاء الصلاة أي بعدد ما يحبوا وعادة الله تعالى ما لا يضروه
 ان لم يعبدوا ولا ينفعه اذا عبده وجوز أن يراد بالدعاء التذلل أي نادى لاجل تقضيه مما أصابه من القسوة مجادا
 ليس من شأنه الضرع والشغوب بل هو يكون المراد مجادا كذلك كافي ارشاد العقل السليم تكرر ركلمة (ذلك) أي
 الدعاء (هو الضلال البعيد) عن الحق والهدى مستعار من ضلال من يضل في التيه ضالا عن الطريق (يدعون
 ضرا ما قرب من نفسه) استئناف يبين ما كدعاه وعبادته غير الله تعالى ويقرر كون ذلك ضلالا بعيدا مع ازا حة
 ما عسى أن يتوهم من قبي الضر عن معبود بطريق المباشرة نفسه عنه بطريق التسبب أيضا فالقاعا هنا بمعنى القول
 كافي قول عترة يدعون عترة الرماح كأنها • اشطان يترق لبان الادهم
 واللام داخل في الجملة الواقعة مقولة وهي لام الابتداء ومن مبتدا وضره أقرب مبتدا وخبر والجملة صلة وقوله
 تعالى (لبس المولى ولبس العشير) جواب قسم مقدر واللام فيه جواية وجه القسم وجواب خبر من أي يقول
 الكافر يوم القيامة يرفع صوت وصراخ حين يرى ضره يدعو ودخوله النار بسببه ولا يرى منه أثر اعا كان
 يتوهمه منمن النفع لمن ضره ما قرب تحقيقا من نفسه والله لبس الذي يتخذ ناصر اوليس الذي يماش ويخال فكيف
 بما هو ضره من عار عن التعبد الكيفية في هذا من المماثلة في تقيص ل الصنم والامعان في ذمه ما لا يخفى وهو سر
 اياهم على ما وارد في التفصيل وهذا الوجه من الاغراب اختاره السجاوئى والمعنى عليه مما لا اشكال فيه
 وقد ذهب اليه أيضا بالله وجوز أن يكون يدعو هنا اعادة تقليدوا السابق تأكيده وتعميده الما بعد من بيان سوء
 حال معبوده أثر بيان سوء حال عبادة بقوله تعالى ذلك هو الضلال البعيد كتميل من جهة صباه بعدد كعبادة
 الكافر ما لا يضروه ولا ينفعه عود ذلك ثم قيل لمن ضره بكونه معبودا أقرب من نفسه بكونه شقيعا والله لبس المولى

الخولا تناقض عليه أيضا اذاضرلنقي ما يكون بطريق المبشر وتولت ما يكون بطريق التسبب وكذا النعم المتني هو الوافقي والمثبت هو التوقي قبل ولهذا الاثبات عبر عن فان الضر والنعم من شأنهما ان يصدر عن العقلاء وفي ارشاد العقل السليم ان براد كل من وصفة التفضل على تقدير ان يكون ذلك اخبارا من جهة سبحانه عن سوء حال معبودا الكفرة فالتكبر ولا مانع عندي ان يكون ذلك حكما في التقدير الاول فلهذا العنق تصعب حال الصمم والاعمى في حقه واعترض ابن هشام على هذا الوجه بان يدعو على خلاف الاصل مرتين الاول اذ لا علم التوكيد والاصل ان لا يفضل المؤمن كدعوى توكيد ولا سيما في التوكيد الثاني وقال الاخفش ان يدعو بمعنى يقول واللام لا ابتداء ومن موصول مستد اسلمته الجمله بعد موصوفه محذوف تقديره الله والهي والجمله تحكيه بالقول واعترض به فاسد المعنى لان هذا القول من الكافر انما يكون في الدنيا وهو لا يعتقد فيها الا الاوثان ضرها اقرب من نفعها وأجيب بان المراد انكار قولهم بالهوية الاوثان الا ان الله تعالى عبر عنها بما ذكره ثم قال الاولى ان يتقدم الخبر موصولا لان قوة تعالى لبس المؤمن وليس العشر اذل عليه ومع هذا لا ينبغي بعد هذا الوجه وقيل يدعو مفعول بمعنى يرمي وهي ملحقة بفعل الثواب لكون الزعم قولاً مع اعتقاد واللام ابتداء فيمنطقه للفعل ومن مبتدأ خبره محذوف كافي الوجه السابق والجمله في محل نصب يدعو والى هذا الوجه أشار القاري ولا ينبغي عليك ما فيه وقال القراء ان اللام دخلت في غير موضعها والتقدير يدعو من لضره اقرب من نفعه في محل نصب يدعو ونفعه اوجبان وغيره بانه يعسذلان ما في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول وقال ابن الحارث قبل اللام زائدة لتوكيد ومن مفعول يدعو وليس بشئ لان اللام مفتوحة لاتاذين الفعل ومفعوله لكن قوى القول بان زائدة متناقلة عن اعتدائه يدعو من ضربه باسقاط اللام وقيل يدعو بمعنى يسي ومن مفعوله الاول ومفعوله الثاني محذوف أي الهيا ولا ينبغي عليك ما فيه وقيل ان يدعو ليست عاملة فيها بعد ما وانما هي عاملة في ذلك قبلها وهو موصول بمعنى التي وتقل هذا عن القاري أيضا وهو على بعده لا يصح الاعلى قول الكوفيين ان يجوزون في اسم الاشارة مطلقا ان يكون موصولا وأما البصريون فلا يجوزون الا في اشرط ان يتقدمها الاستفهام أو من وقيل هي عاملة في ضمير محذوف وراجع الى ذلك اي يدعو والجمله في موضع الحال والتقدير ذلك هو الضلال البعيد مدعو أو مفعول بعد ما يدعو لا يقدر يدعو وانما يقدر بداعيا والذي يقدر يدعو انما هو يدعى المني المفعول وقيل يدعو عطف على يدعو الاول واسقط حرف العطف لقصد تعدد ادحو ذلك المذبذب واللام زائدة ومن مفعول يدعو وهي واقعة على العاقل والدعائي الموضعين اما بجني العبادة وما بجني التذلة والمراد اما بان حال طائفة منهم على معنى انهم تارة يدعون مالا يضر ولا يقع وتارة يدعون من ضره اقرب من نفعه واما بان حال الجنس باعتبار ما نفعه على معنى ان منهم من يدعو مالا يضر ولا يقع ومنهم من يدعو من ضره اقرب من نفعه وهو كما ترى والجمله أحسن الوحوا ولها ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار استئناف لبيان كمال حسن حال المؤمنين العاقلين له تعالى والله تعالى يتفضل عليهم بالنعيم الدائم اثنان غاية سمو حال الكفرة وجهه تقري المحصنة لجنات فان أيديها الانهار المتكاثرة الساترة لما تحتها لغير ان الانهار من تحتها تظاهر وان أيديها الارض فلا بد من تقدير مضاف أي من تحت انهارها وان جعلت عبارة عن مجموع الارض والانهار فاعتبار التسمية بالنظر الى الجزء الظاهر المصحح لا إطلاق اسم الجنة على الكل كافي ارشاد العقل السليم وقوله تعالى (ان الله يفعل ما يريد) تعليل لما قبله وتقرر بطريق التصديق أي هو تعالى يفعل البتة كل ما يريد من الافعال المتقنة اللائقة بالمنتهى على الحكم الرافعة التي من جلها اثبات أمن به وصديق رسوله على الله تعالى عليه وسلم وعقاب من كفره وتكذب رسوله عليه الصلاة والسلام (من كان يظن ان لن نصره الله في الدنيا والاخرة) الضمير في نصره لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روی عن ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختاره القراءوا خارج كانه لما ذكر المجادل الباطل وخذله في الدنيا لانه لا يدلي بحجة ماضية وروى أنظر به وأجمع قولنا يقول اليه أمر من التكليف في الاخرة عما هو أعلم وأطمع ثم ذكر سبحانه مشايخ معومهم خسارهم في الدارين ذكر في مقابلهم المؤمنين واجتمع ذكر

الجاهل عنهم وعن دين الله تعالى بالحق هي أحسن وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كونه منصوراً بالأمم عليه
 عليه واخصر الكلام لآلة تعالى أنه صلى الله عليه وسلم العلم الذي لا يشبهه وإن الكلام في حقه وسعه وإن ذكر
 غيره شجبه ذكره قال تعالى في نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدنيا باطلاً كلته وانطهارة في حق الآخرة
 بأعلى حرجه وأدخل من مسدده جنات تجري من تحتها الأنهار والانتقام عن كذبه وإذا قصصنا ما حرق
 لأبصره مما نحن في ذلك صارق ولا يطقه عنه طلقه فن كان يقطع ذلك من أعاديه وحسادوهم أن لن يفعل
 تعالى بسبب مدافعة بعض الأمور ومباشر تمثيلهم من المكاييد فليبلغ في استنراق الجهد وليتجاوز في الجسد
 كل حدمه وود قصارى أمره حتى تمسح به وعظم مقدماته ويأديه ويقام ما يفيظ على حاله وودام شعوره
 وبليله وقد وضع مقام هذا الجزاء حقه فليمدد بسبب الخ أي فليمدد بجلا (إلى السماء) أي إلى سقف حته
 كأخرج هذين جدوا من المنذر من الضعاف ثم ليقطع أي ليقطع كإفسار من بك ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما من قطع إذا اختق كان أصله قطع نفسه بقتل أو أكل ثم ترك المفعول لئلا يناسب إقصاره عن اختق لازم
 ختمه كروا أن قطع النفس غاية من الاختناق وقيل المعنى ليقطع الحبل بعد الاختناق على أن المراد به فرض
 القطع وتقديره كان المراد بالنظر في قوله تعالى فليظنر هل يذهبن كيه ما يفيظ تقدير النظر وتصوره والاعتقاد
 الاختناق لا يتأتى منه ذلك أي فليظنر هل يذهبن كيه غيظه أو التي يفيظ من النصر ويجوز أن يراد
 فليظنر الآن أن هاتين فعل ذلك هل يذهب ما يفيظ ويجوز أن يكون الأمور بالنظر غير الأمور الأولى من يصح منه النظر
 وإن يكون الكلام خارجاً عن الحكم كقيل إن تسمية فعل ذلك كذا خارجاً عن المخرج وقال جمع أن إطلاق
 الكيد على ذلك شبهه بفان الكاذب كذا في بياض ما يقدر عليه ذلك الفعل غاية ما يقدر عليه ذلك العدو الأسود
 وقيل من أن يزيد المعنى فليمدد بجلا إلى السماء المظلمة وليمدد طيه ثم ليقطع الوسى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
 وقيل ليقطع المسافة حتى يبلغ عتات السما خبيثه في دفع نصره عليه الصلاة والسلام التازل من جهة ما يقبضه المولى
 أو الأسود بأهله ياه أن ساق الظلم الكريم بأن الأمور المخروصة على تقدير وقوعها وتصفقها بعزل من أذهب
 ما يفيظ ومن البين أن المعنى لفرض وقوع الأمور والمستعوز ترمب الأمر بالنظر عليه لا ما يقطع الوسى فان فرض
 وقوعه محال بالمقام قطعاً ووقوف في ذلك بما لا يتحقق على التاظر من المعنى السابق هو الأول وأما ما كان في بطن ذلك هم
 الكثرة الحاصلة من صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أمر ابن أسلم وخطاب تباطوا عن الإسلام وقالوا يخاف
 أن لا نصر محمد عليه الصلاة والسلام فيقطع ما بيننا وبين حلفائنا من يهود فلا يقر ونالوا يؤثروا وقيل قوم من
 المسلمين كانوا الشدة غيظهم من المشركين يستطون ما وعد الله تعالى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر
 والمعنى عليهم كذا على سابقه أن قيل أن أولئك الأعراب كانوا يستطون النصر أيضاً من استبطا نصر الله تعالى
 وطلبه عاجلاً فقتل نفسه لأن وقتاً اقتضت الحكمة وقوعه فيه فلا يقع في غيره وأنت تعلم بعد ذلك القولين وأن
 ثابتهما بعد واستظهر أبو حيان كون ضمير نصره عائداً على من لاه المذكور وعن الضمير أن يعود على من ذكر
 وهو قول الجاهل واليه ذهب بعضهم وفسر النصر بالرزق قال أبو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من
 يصغر نصره الله تعالى وقالوا من منصوراً أي محموراً وقال القحطبي

وإنما لم يقطعه امرأته فحقه • ولا عكس الشيء الذي أتت ناصره

أي عظميها كما مستأمن النصر بمعنى العون فالخفي أن الأرواق سداً لله تعالى لا تال بالجميعة فلا يلعب من
 الرضا بجميعة من ظن أن الله تعالى غير رازقه ولم يصبر ولم يستسلم فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقبل
 القسمة ولا يرد من رزقها والقرض الحث على الرضا بما قسم الله تعالى لا يمكن يصعد على حروفها كما سمعته لما ذكر
 المؤمنين عظيمهم على ما حذرهم من مثل حالهم لطفاً في شأنهم ولا يتجاوز بعدوان كل ربط إلى غاية ما قبلها عليه قرياً
 وقيل الضمير على النصر على المتأد منه والمعنى من كان يظن أن لن نصره الله تعالى في حفاظ لانتفاضه فليصل
 بأعظم حيلة في نصر الله تعالى أيا ما وليستغفر غيبه في إيصال النصر إليه فليظنر هل يذهبن ذلك ما يفيظ من انتفا

النصر واليعني ما في وجه الربط على هذا من الخفاص من كاشترنا اليسر طرية وجوز أن تكون موصولة والقاه
 في خبره التحفيم معنى الشرط وهل ذهبن في عمل نصب متطرد كره على اسقاط الخافض وقرأ البصريون وابن
 عامر وورش ثل قطع كسر لام الامر والياقون يكتوبها على تشبيه ثيالوا والقاه لان الجسيم عواطف
 (وكذلك) أي مثل ذلك الانزال البديع التطوي على الحكم البالغة (أثرنا) أي القرآن الكريم كنه (آياتيات)
 وانجاء الدلالة على معانيها الرافعة لما لا اله الا الله كوز بعد اسم الاشارة ويجوز أن يكون المراد انزال
 الآيات الساجدة وأياها كان فضله ان القرآن الكريم في جميع آياته كمل البيان لا في أمر البعث وحده نصيب آيات
 على الخالق من الضمير المصوب وقوله تعالى (وان الله عهدي من يريد) بتقدير الام وهو متعلق بصوف يقدر مؤثرا
 افادة للعرض الاضافي أي ولان الله تعالى عهدي به ابتداء أو يقرب على الهدى أو يزيد فيمن يريد هدايته أو ثباته
 أو زيادته فيها أثره كذلك أو في تأويل مصدر مرفوع على انه شبه مبتدأ محذوف أي والامر ان الله هدى الخ وجوز
 أن يكون محذوف فاعلي محل مقصود لما في أثرنا ان الله هدى الخ (ان الذين آمنوا) أي عباد كرم المثل للهداية
 الله تعالى أو بكل ما يجب ان يؤمن به يدخل فيه ما ذكره لا اوليا (ولا ين هادوا والصائين) هم على ما أخرج
 ابن جرير وغيره عن قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى القبلة ويقرءون الزبور وفي القاموس هم قوم يزعمون
 انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم من مذهب الشمال عند منتصف النهار وفي كتاب المال والنحل للشهرستاني
 ان الصائبة كانوا على عهد ابراهيم عليه السلام وقال بقاياهم الخ قاموا كانوا يقولون اننا نقتضي معرفة الله تعالى
 ومعرفة طاعته وأمرنا وحكمه محل شاملا متوسط روساني لاجتماعي ومدار ما ذمهم على التصبيل وحياتيات
 كانوا يعظمون غاية التعظيم ويقرءون النبا ولم يتيسر لهم التقرب اليها ما بها والتاقي منها بلونتها فزعت جماعة
 اليها كاهوا وهي السبع السارات وبعض الثوابت فمما تارة ومعرفة السارات وصائبة الهندس فزعت
 الثوابت وورعها ثوابت الى الانحطاط التي لا تسمع ولا تبصر ولا تفكر شيئا والفرقة الاولى هم عبدة
 الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وثالثهم ابراهيم عليه السلام كذا الفرقين والزهم المحذوف كفي موضع آخر
 ان ظهورهم كان في أول سنة من ملك طهمورث بن ملوك الفرس ولفظ الصائبة عري من صبا كنع وكرم صبا
 وصبا أخرج من دين الى آخر (والصاري والجوس) هم على ما روی عن قتادة باقوا يعبدون الشمس والقمر
 والنيران والقصر بعضهم على وصفهم بعبادة الشمس والقمر وآخرون على وصفهم بعبادة النيران وقبلهم
 قوم اعتزلوا الصاري ولبسوا المسوح وقبل قوم أخذوا من دين الصاري شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم قائلون
 بان العالم اصيلين نوراً وطلة وفي كتاب الملل والنحل ما يدل على انهم طوائف وانهم كانوا قبل اليهود والنصارى وانهم
 يقولون بالشرائع على خلاف الصائبة وان لهم شبهة كذبوا عنهم يعظمون النار وفيه ان يوت النيران الجوس
 كثيرة فأول بيت ناه افريدون بيت نار بطوس وآخر عد بنقجار هو بردسون والخصم من يتابعه سناجدي
 كركوا ولهم بيت نار بشاري أيضا يدعى قبادان وبيت نار يسمي كوشه بن فارس واصفهان بيت كفسر دوا آخر
 يقوم يسمي بر بيت نار ككدر شام في مشرق الصين وآخر يارب من فارس اعتد اربا جد كشاف
 وكل هذه البيوت كانت قبل زرادشت ثم بعد زرادشت بيت نار يسمي بعد كشاف ن قلب الاراني كل يعظمها
 جم فوجدوها بعد بنحو اوزم فقلها الى دار بيجرد والجوس يعظمونها كرم من غيرها وكفسر دوا ولما غرا
 افرا سباب عظمها وجددها وقال ان انوشروان هو الذي نقلها الى كرشان فتركوا يعظمها هناك وجاوا بعضها
 الى نسا في بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذ مشابو بن زريفره نقل كذا الى أيام المهدي وبيت
 نار يسمي على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسري وفي الهند والصين بيوت تيران أيضا والجوس انما
 يعظمون النار لان منها انا هو هرشيف علوي يظنون ان ذلك فيجهم من عذاب نار يوم القيامة وليندر ان ذلك
 السبب الاعظم لعذابهم انتهى وفيه ما لا يخفى على من راجع التواريخ وفي القاموس تصوبرجل صغير
 الاذير وضع بناو دعا اليه معرب ميج كوش وفي الصحاح الجوسية نقله الجوس نسبة اليها والجمع الجوس

قال أبو علي النعماني الجيوس واليهود انما هم قاعلي حليم ودعيوهم ودعويهم وجميعهم تجمع على قسامة شعرة وشعر
ثم عرف الجميع بالانف والادم ولولا ذلك لم يصح دخول الادم والادم عليهم لانهم ساءم عرفان مؤثان بغير باقي قسامهم
يجري القبيصة في الجبال كالخمس في باب الصرف وانشد

أحارأريكن رفاه بوها * كلو مجوس يستعراستعارا

انتهى وذكر بعضهم ان مجوس عرب موكوش وأطلق على أولئك القوم لانهم كانوا يرسلون شعور رؤسهم الى
آذانهم ونقل في البصر ان الميم بدل من النون وأطلق ذلك عليهم لاستعمالهم اللعجات وهو قول لا يعول عليه
(والذين اشرعوا) للشهور لانهم عبدة الاوثان وقيل ما يصعبهم وسائر من عبد الله تعالى الهيا آخر من ملكه كوكب
وغيرهما من لم يشتهر باسم خاص كالصائفة الجيوس وقوله تعالى (ان الله يفضل منهم يوم القيامة) في حيز الرفع على
انه خبر لان السابقة وأدخلت ان على كل واحد من جزئ الجملة زيادة لتأكيد كافي قول برير

ان الخليفة ان انقصر له * سر بالملك به تزي الخواصم

وقيل خبر ان الاول محذوف أي محذوفون يوم القيامة ونحو ذلك مما يدل عليه قوله سبحانه ان الله يفضل منهم الخ
فان قوله ان زيدان عرا بضر يهريء واليت لا تبين في محمل الجملة المتفرقة ان خبرا بل يجوز ان تكون
معترضة وتلحق جملة به تزي الخواصم ولا يفتق عليك بعد تسليم الراد ان الآية ليست كذلك المذكوول
الفاصل فيها قال في العرو حن دخول ان في الجملة الواقعة خبرا في الآية طول الفصل بالمعاطيف وقال الزجاج
زعم قوم ان قوله ان زيدان عرا فانه رديء وان هذه الآية انما صلت بتقديم الموصول ولا فرق بين الموصول وغيره في
باب ان وليس بين البصر بين خلاف في ان ان تدخل على كل مبتدأ خبر فعلى هذا لا ينبغي السدول عن الوجه
المتبادر والمراد الفصل القضاء أي ان الله تعالى يقضي بين المؤمنين والعقاب الفرق الاخرين بحسب استحقاق افراد كل منهم
المبطل ووقية كل منهم ما حقه من الجزاء ما تابة المؤمنين وعقاب الفرق الاخرين بحسب استحقاق افراد كل منهم
وقيل المراد انه تعالى يفضل بين الفرق الست في الاحوال والاما كن جميعا فلا يجازيهم بجزء واحد بل تفاوت
بل يجزي المؤمنين بما يليق واليهود بما يليق بهم وهكذا ولا يجمعهم في موطن واحد بل يجعل المؤمنين في الجنة وكلا
من الفرق الكافرة في طبق من طبقات النار وقوله تعالى (ان الله على كل شئ شهيد) لتعظيم القلب من الفصل أي انه
تعالى عالم بكل شئ من الاشياء ومراقب لحواله ومن فضله الاطاعة تفاصيل ما صدر عن كل فرد من افراد الفرق

الذكورة وابرامه الا لا تبه عليه وقوله تعالى (انهم ان الله سبحانه من في السموات ومن في الارض) الخ
بيان لما وجب الفصل المذكور من أعمال الفرق مع الاشارة الى كيفية كونه بطريق التعذيب والامالة والاکرام
والاهانة وجوز ان يكون تنوير الكونه تعالى شهيدا على كل شئ وقيل هو تقريع على اختلاف الكفرة
وامتداعه لوجوب الصارف والمراد بالرؤية العلم والطلب لكل من شاق منه ذلك والمراد بالسجود دخول
الاشياء تحت تصرفه تعالى واداءه سبحانه ما يليق بها بما يحبذ فها عز وجل وظاهر كلام الامثلية ان معنى
حقيق للسجود في مقدرات الراغب السجود في الامس التلطم والتذلل وسجل ذلك عبارة عن التذلل لله تعالى
وعبدته وهو عام في الانسان والحيوان والجماد وذلك خبر بان سجدوا بخيار يكون للانسان وبه يستحق التواب
وسجدوا بتعجز يكون للانسان وغيره من الحيوانات والنباتات ونحوه في الشئ يعجز بالركن المعروف من الصلاة
وما يرى مجرا من مصودات التلاوة وسجود الشكر انتهى وذكر بعضهم انه كما خص في الشئ يعجز بالركن المعروف من الصلاة
اللقبه وقال ابن الجال ان حقيقته على ما نص عليه في النجل وضع الرأس وقال العلامة الساني حقيقته وضع الجبهة
لا الرأس حتى لو وضع الرأس من جانب الفقام يكن ما جادوا على هذين القولين على علتهما قبل السجود ههنا
بما عمن الدخول تحت تصرفه تعالى والاتقاد لاداءه سبحانه وجوز ان يكون ما عمن دالة لسان حال الاشياء
بدلتها واقفاره على صانعها وعظمته جل عظمته ووجه التنوير على هذا ظاهر وكذا التقريع على الاختلاف
ومن اما خاصة بالعقلاء واما عامة لهم ولغيرهم بطريق التخليب وهو الاول لانه الانسب بالمقام لاحادته شمول

الحكم لكل ما فيه بطريق القراء فما أوبطريق الجزئية منهما ويكون قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم
والبال والشمس والقمر والهاب) أفرادها بالذكرة ثم تها واستبعاد ذلك منها بسبب الظاهر في إحدى النظر القاصر كما
قبل وأنها قد عرفت من دون الله تعالى أما باعتبار نخصها أو نسيها فالشمس عبادت جابر والقمر عبادت كاهن
وعبد الدرمان من القوم قديم والشعرى لهم وقريش والبراطية وعطارد أسد والمريخ جنة وعبد أكثر العرب
الأسماء الموصوفة من الببال رصبت غطفان العزى وهي مرة واحدة السمير صير معروف ومن الناس من عبد
البقر وقرا الزهرى وابن وثاب القواب بتعريف الباء وخص ابن جني في الحسب هذه القراءات زهرى وقال
لأهل من خففها واه وهو قليل ضعيف قياسا ومعلالا لأن التقاء الساكنين على حده وعنده كراهة التضعيف
ولذا قالوا في ظلال ظلت وقالوا إجماعا بالتعريف وذكره تارة تركبة وقوله تعالى (وكثير من الناس) قيل مر فروع يفعل
مضمر يدل عليه المذكور أي ويسجد كثير من الناس سجود الطاعة المعروف واعتراضه بأنه مخرج في المتعديان
شرط الدليل اللفظي على المحذوف أن يكون طبقة لفظا ومعنى لا لفظا فقط فلا يجوز أن يضارب ويعر على
أن خبره موصوف وهو ضارب من الضرب في الأرض أي مسافر والمذكور بعينه المعروف وأما الخافي بأن
حاذر غير مسلم المذكرة الصالح أن المقدرد يكون لازما للمذكور يجوز أن يضربت غلامه أي أعتز يدأولا
يكون مشتركا كالمثال المذكور لأن يكون بينهما ملائمة فيصير إذا اتحد اللفظ وكان من المشترك بينهما ملازمة
تدل على المقدرد والمثال المذكور انتهى وعطفه بعضهم على المذكور تأخيرا وجعل السجود بالنسبة
اليهم معنى السجود المعروف وفيما تقدم معنى الدخول تحت التضرع والدلالة على عظمه المانع من شأه واستدل
بذلك على جواز استعمال المشترك في معنييه أو استعمال اللفظ في حقيقة ويجوز ما حمل ولا يجوز العطف
وجعل السجود في الجميع معنى الدخول تحت التضرع والدلالة على العظمة لأن ذلك عام لجميع الناس فلا يليق
حينئذ ذكر كثير وغير العام لتمام السجود بالمعنى المعروف فيعيد ذكر كثيرا إذا أردنا منهم من لم يتصف بذلك وهو
كذلك وما قيل أنه يجوز أن يكون تخصيص الكثير على إرادة السجود العام للدلالة على شرفهم والتوجه بهم ليس
بشيء إذ كيف يتأني التوجه وقد قرن بهم غير العقلاء ككلاب وقال ابن كمال غلغل من حوز رجل المشترك في
استعمال واحد على أكثر من معنى بقوله تعالى ألم تر أن الله يسجد من في السموات ومن في الأرض الآية تعالى
أن المراد بالسجود المنسوب إلى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود المعهود في حقهم ومن المنسوب إليهم ما هو
للمعهود ودون الانقياد لأنه شامل لكل غير مخصوص بالكثير ولا يمكن لهم في ذلك لأن كلامنا التعليل في معرض
المنع أما الأول فلأن حقيقة السجود وضع الرأس ولا تعذر في استعمال غير العقلاء ولا حاجتنا إلى إثبات حقيقة
الرأس في الكل لأن التعليل ما أتى شائع وأما الثاني فلأن الكفار لا سيما المشركين منهم لا حظ لهم من الانقياد
لأن المراد منه الطاعة بما ورد في حقهم الأمر تكليفيا كان أو تكوينيا على وجه ورد به الأمر وتقدير فعل
آخر في هذا المقام من ضيق العطن كما لا يخفى على أرباب التطن انتهى وفيه القول بجواز العطف على كلا
معنى السجود وضع الرأس والانقياد بيان فائدة تخصيص الكثير على الثاني ولا يخفى أن المتأخر من معنات
كتب اللغة أن السجود حقيقة لغوية في الخضوع مطلقا وإن ما ذكره من حداث التعليل خلاف الظاهر وكذا
حمل الانقياد على ما ذكره وقد أخذوا الله تعالى كالأعين من التوسيع وقد أسقطه عما عني وما زعم
أنهم ضيق العطن هو الذي ذهب إليه أكثر القوم وعليه يكون من الساس صفة كثير وأوردناه حينئذ بأن
سجود الطاعة المعروف لا يختص بكثير من الناس فإن كثيرا من الجن تنصف به أيضا وكوهم غير مكلفين خلاف
القول الأصح ثم يمكن أن يقال أنهم لم يكونوا مأمورين بالسجود عند نزول الآية وعلى مدعيه البيان وقوله بأنه
يجوز أن يراد بالناس ما لم يكن فانه يطلق عليهم حسب إطلاق الفرو والرجال عليهم ليس بشيء ومن الناس من أجاب
عن ذلك بأن سجود المقدرد داخل في الروية وقد قالوا المراد بها العلم والتعبير بما عهده الأسماء بظهورها لظهور
السجود بمعنى الدخول تحت التضرع في الأشياء المنسوبة هو إليها على الاستعارة عليه وكذا ظهر وجه معنى السجود

المعروف في كثير من الناس وأما في الجحيم فليس كذلك فلذا وصف الكثير بكونهم الناس وتعبان الطلح
 في أنهم لم يزلوا يأتون منه فلذا لا يستحق ظهورهم السجود مطلقا بالنسبة إليهم وبيان مراد الجليل أن حصول الجحيم
 ليس بظاهر في نفس الامر مع قطع النظر عن الخلق كائنان كان ظهوره دخول الأشياء المنكورة ولا تحت
 التسخير بخلاف حصول كثير من الناس فإنه ظاهر ظهوره في نفس الامر نفس الكثير بكونهم للناس ليكون
 الداخل في حيز الرواية من مقام واحد من التهور في نفس الامر وقيل للمقام يقتضي تكرار التكرار في حيز
 الرواية والتخصيص أوفق بذلك فلذا خص الكثير بكونهم من الناس والكل يكرى الأولى أن يقال تخصيص
 الكثير من الناس نسبة السجود إلى المعنى المعروف لهم على القول بأن كثيرا من الجحيم كذلك لا تنوب بهم ولا راد عليه
 ما حرلاه به يقرن بهم في هذا السجود غير العقل متأمل وقيل إن كثير مرفوع على الاستدعاء في خبره ثقة بدلالة
 خبره عليه فهو حق في الثواب ويقصد الكلام كثرة الفرقين والأول أولى لما فيه من الترهيب في السجود
 والطاعة للمعبود وجوز أن يكون كثير مبتدأ ومن الناس خبره والتمس فيه الحقيقة بالجحيم أي وكثير من
 الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون المتقون وقال الرابع قديرا الناس ويراه الفضلاء من
 من يناوله اسم الناس تجوزا وذلك باعتبار معنى الإنسانية وهو وجود العقل والذرة والبراق في التخصيص فان
 كل شيء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمها المختص للمبتدأ التكرار منه مقتض حذف بالحقيقة على أن المعادلة
 من الخصائص إذا قلنا رجال مكره ونور رجال مهانول لانه تفصيل مجمل فهو موصوف تقدير أولان كلاما من المقالين
 موصوف بمقابلة الآخر فهذا داخل في الوصف الملتصق وإن يكون كثير مبتدأ ومن الناس مقتضى وقوله تعالى
 (وكثير) معطوف عليه وقوله سبحانه (حق عليه العذاب) أي ثبت وتقرر خبره يكون الكلام على حذف كونه عندى
 أقصا وأقرب أي الوف كثيرة ومثله شائع في كلامهم فيفيد كثرة من حق عليه العذاب من الناس وهذا الوجهان
 بعدان وقال في العرضين والظاهر أن كثيرا الثاني مبتدأ بالجملة بعده خبره وقد أقيمت مقام لا يبعد
 فكأنه قيل ولا يبعد كثير من الناس ولا يبعد كثير منهم ولا يفتى ما في تلك الألفاظ من الترهيب عن ترك السجود
 والطاعة ولا يفتى ما في عدم التصريح بتقسيد الكثير من الناس مما يقرب دعوى أن التقيد فيما تقدم
 للتوبيخ وحل عدم التقيد تسليم الكثير من الجحيم خلاف الظاهر جدا وجوز أن يكون معطوف على من والسجود
 بأحد المعنيين السابقين وجهه حق الخسفة ويقدر وصف كثيرا الأول بقرينة مقابلة أي حق له الثواب ومن
 الناس صفة أيضا ولا يفتى ما فيه وقرئ حق يضم الحاء وحق أي حق عليه العذاب حقاه وهو مصدر وكذا
 الجملة (ومن بين الله) بأن كتب الله تعالى عليه الشقاء محبا استعد له من الشر من معقول مقدم لمن
 (قاله من مكرم) بكرم بالسعادة وقرأ إن أي علة مكرم بفتح الراء على أنه مصدر ممي كافي القاموس أي ما له الأكرام
 وقيل اسم معقول بمعنى المصدر ولا حاجة إلى التزامه وقيل يجوز أن يكون باقيا على ما هو الشائع في هذه الصيغة من
 كونه اسم معقول والمعنى ما له من بكرم ويستفيع فيه لخص من الأمانة ولا يفتى بعده (إن الله يفعل ما يشاء) من
 الأشياء التي من جلتها الأكرام والأمانة وهذا أولى من تخصيص ما بقرينة السياق بهما (هذان خصمان اختصموا
 فادبرهما) تعيين لطرفي الخصام وتوضيح لمرحلة فلما ادبرها ففرق المؤمنين وفرق الكفرة المنقسم إلى الفرق الخمس
 وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وعطاء بن أبي رباح والحسن وعاصم والكلبي ما يؤيد ذلك و
 يعين كون الفصل السابق بين المؤمنين ومجموع من عطف عليهم ولما كان كل خصم فرقا يجمع طائفة به اختصموا
 بصيغة الجمع وقرأ إن أي علة اختصموا بما لا لفظ خصمان وهو مبنية خصم وذكره في الأصل مصدر
 يستوي فيه الواحد والجمع كروفره قال أبو البقاء ما كثر الاستعمال في قوله من ثلثه وجهه جعله في الصفات
 والأسماء وص الكسائي أنه قرأ خصمان بكسر الخاء ومعنى اختصاصهم فيهم اختصاصهم في شأته عز شانه
 وقيل في ذاته وقيل في ذاته وصفاته والكل من شؤته تعالى واعتقاد كل من الفرقين حق ما هو عليه وطلان
 ما عليه صاحب وبناء أقواله وأفعاله عليه يكفي في تحقيق خصوصته للفرق الآخر ولا يوقف على التصاور وأخرج

ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس انه قال فصاحت المؤمنون واليهود فقالت اليهود نحن اولى باقته تعالى واقدم
منكم كمالا ونساقبل نيتكم وقال المؤمنون نحن احق باقته تعالى امانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وامننا
بليكم ومعنا ازل الله تعالى من كذب واتم يعرفون كباوتينا ثم تركوه وكفرتهم بعد اذ نزلت واخرج جماعة
من قتادة نحو ذلك واعترض بان لخصام على هذا ليس في الله تعالى بل في افعالهم اقرينه عز شانه واجيبه باستلزام
ذلك وهو كارتى وقيل عليه ايضا ان تخصص اليهود خلاف مساق الكلام في هذا المقام وفي الكنف قالوا ان
هذا لا ينافي ما روى عن ابن عباس من أن الآية ترجع الى اهل الايمان المستحق التحقيق لان العرب تبعموم اللفظ
للتخصص السبب واخرج الطائري ومسلم والترمذي وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن ابي خديصة رضي الله تعالى
عنه انه كان يقسم قسما ان هذه الآية هذان خصمان الى قوله تعالى ان الله يفعل ما يريد نزلت في الثلاثة والثلاثة
الذين بارزوا يوم بدر وهم حزة بن عبد المطلب وصهيب بن الحزن وعلي بن ابي طالب وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن
عتبة وانت تعلم ان هذا الاختصاص ليس اختصاصا في الله تعالى بل منشور ذلك قائل لا تقتل وامانا قبل من ان
المراد بهذين الخصمين الجفوة والنار فلا يخفى ان يتقلب في عدم قبوله خصمان أو يتطمع في كنهان وفي الكلام كما
قال غيره واحد تقسيم وجمع وتفریق فالتقسيم ان الذين آمنوا الى قوله تعالى والذين آمنوا كروا والجمع ان الله يوصل
بينهم الى قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في دينهم والتفریق في قوله سبحانه فالذين كفروا قطعتم لهم باب
من نار الخ أي اعد لهم ذلك وكما شبه اعداد النار المخطئة بهم تقطع شأب وتفصلها لهم على قدر جهتهم في
الكلام استعارة تمثيلية تهكمية وليس هناك تقطيع ولا شأب حقيقة وكان جمع الشأب للادان بترأكم النار
المخطئة بهم وكون بعضها فوق بعض وجوز ان يكون ذلك لتهاب الجمع بالجمع والاول ابلغ وعبر بالمخاض لان
الاعداد قد وقع فليس من التعبير بالمخاض لتحققه كافي في الصور واخرج جماعة عن سعد بن جبيران هذه
الشأب من شحاس مذاب وليس شيء في النار اشد حرارة منه فليست الشأب من نفس النار بل من شيء
يشبهها وتمكون هذه الشأب كسوتهم وما اقصها كسوة ولا قال وهب بن كيسان اهل النار والعري خير لهم وقرأ
الزعفراني في اختياره قطعت بالتحفيف والتشديد ابلغ (يصبح فوق رؤوسهم الجحيم) أي المله الحار الذي انتهت
حرارته وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم الوسق من الجحيم تقطع على جبال الدنيا لادابها وفيه ابن جبير
بالنضاس المذاب والمشهور التفسير السابق ولعله اغلب على ليدون بشدة الوقوع والجلد مستأنفة وخبرنا ان
للمومول وفي موضع الحال المقدس من خير لهم (يصبره) أي ذاب (ما في بطونهم) من الامعاء والاششاء
واخرج عبد بن جندب الترمذي ومعه موعيد الله بن جندب زوائد الرهد وجماعة عن أبي هريرة انه تلا هذه الآية
فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الجحيم ليس على رؤوسهم فينفذ الجحيم حتى يخلص الى
جوفه فيلست ما في جوفه حتى يحرق الى قلبه وهو الصهر ثم بعد ذلك كان وقرأ الحسن وفرقة يصبر بقية الصاد
وتشديد الهاء والظاهر ان قوله تعالى (والخالود) عطف على ما وتاخر عنه قبل المراجعة القواصل اول اشار
بغاية شدة الحرارة بايهام ان تأثيرها في الباطن اقدم من تأثيرها في الظاهر مع ان ملائمتها على العكس وقيل ان
التأثير في الظاهر غني عن الباطن وانما ذكر للاشارة الى تساويهما ولا اقدم الباطن لانه المقصود الاهم وقيل ان تقدير
ويحرق الخالود لان الخالود لا تذاب وانما تجتمع على النار وتتكسر وفي الجبر ان هذا سباب عطفنا بنا وما مبادرا
وقال بعضهم لاحاجة الى الترام ذلك فان احوال تلك الآفة أمر آخر وقيل يصبر بمعنى يثبته وتشد
نصهر النفس ولا ينصر • وحينئذ لا كلام في نسبه الى الخالود واجله حال من الجحيم واستأنفة (ولهم)
أي للكفرة وتكون الضمير لازمية بعيد والام لا شقاق ولما اتيتم بكلامهم وقيل للاجل والكلام على حذف
مضاف أي لتعذيبهم وقيل يعني على كافي قوله تعالى ولهم العنة أي وعليم (سقاكم من حديد) جمع مقمعة
وحقيقة تاما يجمع به أي يكذب بعض وفي مجمع البيان هي مدقة الرأس من قمعها اذا رعدته وسرها الضعفاء
وجماعة بالمطارق وبعضهم بالسياط وفي الحديث لو وضع قمع مناهي الارض ثم اجتمع عليه الثقلان ما قلوبس

الارض) كمال ارادوا ان يخرجوا منها) أي أشرفوا على الخروج من النار ودوامه حجاب روي أنها تضرب بهم عليها
فترفعهم فإذا كانوا في علا حاضر وبالجملة فهو ألقيا سبعين خريفا قالوا لا راد عنها من الأشراف والقرب كما في قوله
تعالى يريد أن تنقض وجعل بعضهم خضع منها للتياب وهو ركيك وقوله تعالى (من غم) يدل اشتغالهم بغيرها
بإعادة الحار والرايط محذوف والتكسر والتخفيف والمراد من غم عظيم من غمومها أو مفعولة للخروج أي كمال ارادوا
أنخرج منها لاجل غم عظيم يلحقهم من عذابها والتم أو التهم وهو معروف وقال بعضهم هو هنام مصدر غمت
الشيء أي غلبته أي كمال ارادوا ان يخرجوا من قطبة العذاب لهم أي بما يقطعهم من العذاب (أو عذبوا) أي في
قصر هنام روي أن أعاليها من غير ان يخرجوا منها إلا لخروج لهم كما هو المشهور من حالهم واستئذنه
بقوله تعالى وما هم بخارجين وفي اختيارها دون غيرها الأشعار بذلك وقيل إعادة مجاز عن الأبناء وقيل التقدير
كمال ارادوا ان يخرجوا منها فخرجوا أو عذبوا فيها قال إعادة معلقة على الخروج وحذف للاستعارة بمرعة تعلق
الارادة بالأعادة ويجوز أن يحصل لهم والمراد من قوله تعالى وما هم بخارجين أي الاستمرار أي لا يسترقون على
الخروج الاستمرار في وكبر ما يعيد العود في مجرد الدلالة على التمكن والأستقرار وقال بعضهم ان الخروج
ليس من النار وإنما هو من الأما كن المعتد تعذيبهم فيها والمعنى كمال ارادوا أن يخرج من مكانه المعلق في
النار إلى مكان آخر منها فخرج منه أعيد في هذه الأعادة على ما قيل يضرب الرابطة بالهاج بالمقام وقوله
تعالى (وذوقوا) على تقدير قول معطوف على أعيدوا أي وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق) قد دمر الكلام في هذا الأمر
للاضافة أن القيد قبل الدين أو هو ملحق بالصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار) بيان لحسن حال المؤمنين أثريان
سوء حال الكفرة وغيره الأسلوب في هذا الأسناد إلى الاسم الجامع وتصدر الجمل به تصرف التصديق وفصلها
للاستئناف أي بما يتكلم مائة حلالهم فقال الكفرة وأظهر الميزان العناء بأمر المؤمنين ودلالة على تحقيق مفعول
الكلام (يحلون فيها) بالبناء لمفعول والتعدي من الصلة إلى أي يحلهم الملائكة عليهم السلام بأمر تعالى
وقوله تعالى (من أساور) قبل متعلق بصلون ومن إشائية والفعل متعد لواحد هو التائب عن الفاعل وقيل
متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول محذوف ومن لبيان والفعل متعد لأثنين أحدهما التائب عن الفاعل والآخر
الموصوف المحذوف أي يصلون حلما وشيئا من أساور وعلى القول بغير هذا الفعل لأثنين جوز أن تكون من
التعويض واقعة وقع المفعول وإن تكون زائفة على مذهب الأخفش من جواز زياتها في الإيجاب وأساور
مفعول يصلون وقوله تعالى (من ذهب) صفة لأساور ومن لبيان وقيل لا تبدأ القافية أي أنشئت من ذهب وقيل
للتعويض وتعلقه بصلون لا يمتحى حاله وقرئ يصلون بضم الياء والتخفيف وهو على ما في الصريح المشدد ويشعر
بكلام بعض أنه متعد لواحد هو التائب الفاعل من أساور متعلق به ومن إشائية وقرأ ابن عباس يصلون بفتح الياء
واللام يوصلون الحاسن حلت المرأة إذا سلت حلما وقال أبو الفضل
الرازي يجوز أن يكون من حل يبعثي إلى إذا استعصمت وهو في الأصل من الخلاوة وتكون من حيثئذ زائدة
والهتي يستحسنون فيها الأساورة وقيل هذا الفعل لازم ومن سبيبة والمعنى يحل بعضهم بعين بعض بسبب لباس
أساور الذهب وجوز أبو الفضل أن يكون من حلت به إذا نظرت به ومنقولهم يحل فلان بطائل ومن حيثئذ
بمعنى الباء أي يظفرون فيها بأساور ومن ذهب وقرأ ابن عباس من أساور بفتح الراء من غير ألف ولا هوام كان قياسه أن
يصرف لانه نقص بناءه فصار كندل لكنه قدر المحذوف موجودا ففتح الصرف وقد تقدم الكلام على تفسير هذه
الجملة في الكهف فنذكر وقوله تعالى (ولؤلؤا) عطف على محل من أساور أو على الموصوف المحذوف وصلها أو
الفتح على اسمها ففعل أي يزينون لؤلؤا وقيل ذلك وقرأ كثير السبعة والحسن في رواية وطيلة وابن ثواب
والاعشى وأهل مكة ولؤلؤا بالفتح عطف على أساور أو على ذهب لان السوار قد يكون من ذهب مرصع بلؤلؤ وقد
يكون من لؤلؤ فقط كما رأيناه ويسمى في حبان خصر أو كثر ما يكون من المرجان واختلفوا هل في الأسماء ألف
بعد الواو فقال الجديري نعم وقال الأصمعي لا وروي يحيى عن أبي بكر هزم الأشرق قلب الهمة الأولى وروى

العلوي بن منصور عنه ضد ذلك وقرأ القاض ليلى قلب الهمز تنوين واو بن فصاحة الثانية واو اقبلها ضمة وحيث لم يكن
 في كلامهم اسم متحرك آخر واو قبلها ضمة قلب الواو واو الضمة قبلها كسرة وقرأ ابن عباس وليلى قلب
 الهمز تنوين واو بن ثقلهم ما بين اما قلب الثانية قبلها علت واما قلب الاولى فلا تنابع وقرأ الخليل ولؤل كاذل في جمع
 دلو قلبت الهمز تنوين واو بن ثقلت ضمة اللام كسرة الواو ايتمت اعل اطلاق قاض (وليلى همز قبل الحرف) غير الاسلوب
 حيث لم يقلو وليلى بن فهاجر باللاذيان بان ثبوت اللين ليسهم امر محقق عني عن البيان ان لا يميز عن اراههم ضمة
 واتما الاختراع الى البيان ان لباسهم ماذ اختلاف التعلية فانها ليست من لوازمهم الضرورية فلذا جعل يلبسها مقصودا
 بالذات ولعل هذا هو السرفي تقديم بيان التعلية على بيان حال اللباس فانه العلامة شيخ الاسلام ولم يرض ما قيل ان
 التفسير للدلالة على ان الحرف رلبسهم المعتاد او مجرد المحاقلة على هيئة القواصل وظاهر كلامهم ان الجملة معطوفة
 على السابقة وجوز ان تكون في موضع الحال من ضمير يحلون ثم ان الطاهر ان هذا الحكم عام في كل اهل الجنة
 وقيل هو باعتبار الاغلب لا الخرج النافي وان جيلان وغيرهما عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ليس المرء في الدنيا يلبس في الاخرة وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبس به وحديث
 عبد ليس ذلك في الاخرة كورق الخصيص من ابن عمر رضي الله تعالى عنهما سرفي واما الطاهر ان حرمة
 استعمال الحرف رلبس في غير ما استثنى جمع عليه لانه يكثر من استعمل ذلك غير ما تناول واصل خبر البيهقي في حقه
 وغيره عن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما سرفي واما الطاهر فليس المرء في الدنيا يلبس في الاخرة ولم يدخل الجنة ان صرح
 محمول على ما اذا كان اللبس محررا لا لاجل وقد استعمله فاعلم من غير تناول او على ان المراد لم يدخل الجنة السابقين
 والاضمة دخول اللابس مطلقا بالمتشكك (وهذا الى الطبيب من القول) وهو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده
 واو بن الجنة كآروي عن ابن عباس وقيل ما يصعب وما ربما يقع في محاوراة اهل الجنة بضابط بعض وقيل ان هذه
 الهداية في الدنيا فاطلب يقول لاله الا الله وفي رواية عن ابن عباس ذلك مع زيادة الحمد لله وزاد ابن زيد انما كبر
 وعن السدي هو القرآن وحكي الماوردي هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل ما بين ذلك وما راى كآروي
 (وهذا الى صراط الجيد) أي المحمود جدا واصله صراط الله قيل ياتية والمراد به الاسلام فانه صراط محمود من
 يسلكه او محمود هو نفسه وواقفته وقيل الجنة واخلاق الصراط عليها باعتبار انها طريق الفوز بما اعزذت ولا
 اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقيل الجسد هو الجنة والاضافة على ظاهرها والمراد بصراطها الاسلام
 او الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة واستظهر ان المراد من الجسد هو الله عز وجل المستحق لقائه لعناية
 الحمد والمراد بصراطه تعالى الاسلام فانه طريق الى رضوانه تعالى وقيل الجنة فانه طريق الفوز بما تقدم
 واصبحت اليه تعالى للتشريف واصل ما قالوه ان الهداية تقتصر على ان تكون في الاخرة وان تكون في الدنيا
 وان المراد بالجسد ما الحق تعالى شأنه واما الجنة واما الصراط نفسه وبالصراط اما الاسلام واما الجنة واما
 الطريق المحسوس الموصل اليها يوم القيامة ووجهه واناخيه هذا الجمل من الجملة الاولى تاريخا على رعاية القواصل
 واخرى بان ذكر الجسد الذي تضمنته الاولى يستدعي ذكر الجسد ولا يعيد ان يقال ان الهداية في الجنة في الاخرة
 بعد دخول الجنة وان الاضافة هنا ياتية وان المراد بالقول الطبيب القول الذي تضمنته النفوس الواقعة في
 محاوراة اهل الجنة بعضهم بعضا وبالصراط الجسد ما يسلكه اهل الجنة في معاملة بعضهم بعضا من الاتصال التي
 يحصلون عليها او عملها وعزم من ذلك فاصل الجملة الاولى وصف اهل الجنة يتضمن الاقوال واصل الثانية
 وصفهم بحسن الافعال وعملها وهم منها ومن الاقوال وكما تعالى بعد ان ذكر حسن مكنتهم وطهيم ولباسهم
 ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضا في الاقوال والافعال اي الى ان ما هم فيه لا يضرهم الى خشونة القول ورداءة
 الافعال المشتملة على حسن معاملة بعضهم لبعض في الاقوال والافعال لئلا يخلع وجه التقديم والتأخير على هذا حتى في النظم
 والذي اختاره ان القول الطبيب قولهم بعد دخول الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي
 احمدا دار القامة من فضله لا عينا فاصيب ولا عينا فاصيب لغفور القوله تعالى في سورة طاهر مد قوله سبحانه يكون فيها

من أنصارهم ذهب ولؤلؤا وألباسهم فيها نير وقالوا الحذقة الذي أخذت من الزنخ والقرآن يفسر بعضه بعضا
وان المراد الصراط الحميد مدام الأقوال والاتصال الجارية بين أهل الجنة مما يصحدها كفى العاشرة والاجتماع في
هاتيك البقاع فمراد من شأية التأكيد كالأيتي على ذي فكر شديد فتأمل هديت إلى صراط الحميد (أن الذين
كفروا ويصدون عن سبيل الله والمصد الحرام) وعيد لصنف من الكفرة وحسن عطف المضارع على الماضي لما
انه لم يرد بالمضارع حال أو استقبال كافي قولهم فلا يصح من النقر أعان المراد به استقرار وجود الاحسان وقيل
يصدون بمعنى صدوا الله عبرا بالمضارع استحضارا للصورة الماضية تهويلا لامر الصد وقيل لا عطف بالجله خبر
مبتدأ محذوف والمجموع في موضع الحال من فاعل كفروا أي وهم يصدون وجوز ان تكون الجملة حالا من غير
تقدير مبتدأ الشبه بالجله الاسميه معني وخبر ان محذوف لانه آخر الآية الكريمة عليه أي يذيقهم من عذاب آليم
وقدره الزمخشري بعد المصيد الحرام وتعبه أو حيانا به لا يصح لانه الفصل بين الصفة والمفعول وهو المصيد
والموصوف وهو الذي وأجيبا احتمالا انه جعل الذي تعاضدا مقطوعا وقدره ان عليه بعدو الباد هو أي الآله
قد رخصوا أو هلكوا وقد رخصهم الخ أو كنهه وقيل الواو في يصدون زائدة والجله بعده خبران وتعبه ان
عطية بانه مفسد للمعنى المراد وغيره بأن المصيرين لا يجوزون زيادة الواو والقول بجواز ان يسم قول كوفي
مرغوب عنه والظاهر ان المصيد عطف عن سبيل وجوز ان يكون معطوفا على الاسم الحلييل والآية على
ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان في أي سفيان بن حرب وأصحابه حين هدوا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم عام الحديبية عن المسجد الحرام فذكر عليه الصلاة والسلام ان بقااتهم
وكان محرما بمصر ثم صلوه على ان يعود في العلم القابل والمراد بالمصيد الحرام مكة وعبره عنها لانه المقصود منهم
منها ويندل على ذلك قوله تعالى (الذي جعلنا للناس) أي كائنا من كان من غير فرق بين مكى وأقافى (سواء العاكف
فيه والباد) أي القيم فيه والطارئ فان الأقامة لا تكون في المسجد نفسه بل في منازل مكة وفي وصفه بذلك زيادة
التشبيع على الصادق عنه وقد استشهد ببعض الافتقالات على عدم جواز بيع دور مكة وأجارتها والاملا استوى
العا كدفها والباد وقدرود التصريح بذلك في بعض الاحاديث المصنوعة فروى من عدة طرق اعليه الصلاة
والسلام قال مكة حرما الله تعالى لا يصلح بيع رباها ولا اجارة بيوتها وذكر ابن سابط ان دورا هلكا كانت بغير
أبواب حتى كثرت السرقة فالتخدر رجل بابا فأنكر عليه عمر رضي الله تعالى عنه قال أنفلق بابا في وجهه حاج بيت الله تعالى
فقال إنما أردت حفظ متاعهم من السرقة فتركه فالتخذ الناس الابواب أخر ج ابن ماجه وابن أبي شبة عن علقمة بن
فضله قال توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم ما يدعى رباها مكة الا السواب
من احتاج سكن ومن استغنى أسكن وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ان كل كراهة بيوت مكة فائما كل نارافى
بطنه لان الناس في الاتقاع بها سواء وما مصدر من رواية الدارقطني مرفوعا وفي النهاية لا بأس ببيع تامكة
وبكره بيع أرضها وهذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال لا بأس ببيع أرضها وهو رواية عنه أيضا وهو
مذهب الشافعي عليه الرجوع عليه القوي وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار وجاز بيع بيوت مكة وأرضها
بلا كراهة وبه قال الشافعي وبه يقتضي عيني وفي البرهان في باب العشر ولا يكره بيع أرضها كبتانها وبه يعمل وفي
مختارات التوازل صاحب الهداية لا بأس ببيع نائها وأجارتها لكن في الزيلعي وغيره يكره اجارتها وفي آخر الفصل
انكاس من التا تاريخية واجارة الوهابية قال أبو حنيفة كراهة اجارة بيوت مكة في أيام الموسم وكان يقتضي لهم أن
ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العا كدفهم والبادور خص فيها غير أيام الموسم انتهى فليحفظ قلت وبهذا
يظهر الفرق والتوفيق انتهى والذي يفهم من غاية البيان ان القول بكراهة اجارة بيوتها أيام الموسم مما يتفرده
الامام بل واقفه عليه صاحباه حيث نقل عن قريب الامام الكرخي ما نصه وروى هشام عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة انه كراهة بيوت مكة في الموسم ورخص في غيره وكذا قال أبو يوسف وقال هشام اخبرني محمد بن أبي حنيفة
انه يكره اجارة بيوت مكة في الموسم ويقول لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم ان كان فيه افضل وان لم يكن فلا وهو قول محمد

انتهى والفقير رحمه الله تعالى من أكرم معتبرات كتبنا الحنفية أن جواز بيع بناء البيت متفق عليه لانه
 ملكان بناء كمن يبيع في أرض الوصية بأن المتوفى ولا يقال انه شاخص بكن يبي يتألف جامع فظهور الاذن عندونه
 غرض وكذا كراهة الاجارة في أيام الموسم وأما بيع الأرض فعند الامامين جائز بلا كراهة ولا واحد من الامام
 روايتان الجواز وعدمه المتفق به الجواز ويستلزم بجواز الكتب الجليل هذه الآية وأجاب أصحاب الشافعي
 عنها ان المسجد الحرام في الطائفة العامة كفي المعتكف لصلاته المندوب من أهل المسجد لا زنته أظهر وكذلك
 المساواة في أمن شأنا فانه تعالى المتصو به لكل عاكف وبأد أضع وهو المقابل للموصوف بالصدقين سيد الله
 تعالى المسجد الحرام خاصة فكانوا يصدون عن مكة ولان الصدقات الغيرة يريد ان تسلك مصيبة وأي مدخل
 لحديث القليل وعدمه في هذا المساق والاستدلال بان لم يدخل على سبيل الادماج وشارة النص كلام لا طائل
 تحتوه وقد فسر سواء بالتفسير كذا في الكشف وقد جرت مناهضة بين الشافعي وأصحابه بن راهويه المختلج وكان
 أصح لا يرضى في كراهة كراهة الشافعي بقوله تعالى الذين آمنوا من ديارهم فيخرجون فاضقت النصارى الى
 مالكها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم فتح مكة من أغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن وبانه
 قد اشترى عمر رضي الله تعالى عنه دار السجين أترى انه اشترى من مالكها وأغير مالكها قال أصح لمخلع ان الحجة
 قلتم تنفي تركت قوله وأجاب بعضهم ان الاضافة الى مالك منفعلة السكن وان عمر رضي الله تعالى عنه اشترى البناء
 دون الارض وأرضي باليمن من أفتق ماله لانه حاجة العامة وللأمام من ذلك ليس لغرضه وتضمن بالان الاستدلال
 بالظاهر والعدول عن الظاهر دون سند أقوى غير ملتزم اليه ولذا قال ابن راهويه وهو أحد أركان المسنين وعلم من
 أعلام الدين ما قال والظاهر ان الاخبار المبرحة بصرم البيع والاجارة لم تصح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه
 وعند من قال بمثل قوله ونصب سوا على انه مقبول فان لم يعللوا الاول الضعف الغالب المتصل والعلم كعصره فرفع
 لانه يعمي مستووان كان في الأصل مصدرا ومن كلامهم مررت برجل سواهم والعدم واللام طرف لما عساه
 وجوز ان يكون للناس في موضع المفعول الثاني أي عطائه مباح للناس أو معدا له سواه حال امن الهام وكذا
 يكون حاله لا يبعد الجعل الى مفعولين وقرأ الجمهور سوا ما رفع على انه خبر والعلم كعصره فرفع
 من الاخبار بالمعرفة عن التكررة والجله في موضع المفعول الثاني أو الحال وجوز ان تكون تفسيره بجله للناس
 وقرأت في تفسيرهم الاعشى في رواية القطبي سوا ما نصب العلم كعصره بطروجه وانصب ما تقدم ووجهه العلم كعصره
 انه يدل تفصيل من الناس وقبل هو عطف بيان وقرئوا بالياء بالياء وصلوا وقتنا وقرئوا بغيرهما
 وبأبائهما وصلوا وقتها وقتنا (ومن يرد فيه) عتزل مقعولة لتناول كل متناول أي ومن يرد فيه شيئا أو امر اذا ما
 وقد بان عطية المفعول الناس أي ومن يرد فيه الناس وقوله تعالى (بالحداد) أي عدول عن القصد الى الاستقامة
 المعنوية وأمله الحداد الحافر (بظلم) بغير حق حال من ادقن أو الثاني يدل من الاول اجادة الجواز والياء فيهما
 للملابسة والاول حال والثاني متعلق به والياء فيه للملابسة أي مله لاسبب الظلم كالاشارة الى ان تمام وقال
 أبو جعبله البغدادى قوله الحداد مقبول ردوا أشد عليه قول الاعشى ضمير رزق عيانا أم حانها وأيد بقراءة
 الحسن ومن يرد الحداد مطلقا على معنى الحداد فيه انه توسع فضل الحداد وقال اوسيان الاولى ان بعض يرد
 معنى يتسلسل ويجعل الباء التعدية وقرأت في نسخة يرد فيهم الامن الورود وحكاها الكسائي والثراء من أن في به بأحد
 الخو تفسير الحداد بما ذكره الظاهر فمثل ما تراه لانه حاصل معناه المبل عن الحق الى الباطل وهو محقق في
 جميع الآثام وكذا المراد بالقلم عند جع وجعهم ما على هذا التاكيد وقيل المراد بذلك الشرك ولم يرضه ابن أبي مليكة
 فقد أخرج عبد بن حمدة عن سئل عن قوله تعالى ومن يرد الخ فقال ما كنا نكش انما الذوب حتى جاءه علاج من أهل
 البصرة الى أعمال من أهل الكوفة فزعموا انها الشرك وأخرج أبو داود وغيره عن يعلى بن أبي أمية عن رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم قال احتكر الطعام في الحرم الحاد فيهم هو من ذكر بعض الامور لاقتضاها حال اياه وجعل
 بعضهم من ذلك دخوله من غير اسرام وروى عن عطاء تفسير الحداد وأخرج ابن جرير ورواه جماعة عن مجاهد قال

كان له بعد ذلك من عمر رضى الله تعالى عنه ما فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فإذا أراد أن يعلى صلى في
 الفتي في الحرم وإذا أراد أن يعاتب أهلها تعيبت في الفتي في الحل فقبله فقال تحدثت أن من الخالد في ولايته على ولايته
 (نقدم عذاب أليم) جواب لمن الشريعة الطاهران الوعد على أن ذلك مطلقاً فيبدأ من أراد سنة في مكة
 ولم يعملها بحسب على مجرد الأداة وهو قول ابن مسعود وعكرمة وأبي الجراح وقال أنفاس الوعد على الإرادة
 المقارنة للفعل لا على مجرد الإرادة لكن في التعبير بها إشارة إلى مضاعفة الشئان هناك والإرادة المصممة هي التي أخذ
 عليها أيضاً وأن قيل إنها ليست كبيرة وقد روي عن مالك كراهة الجملة ومكة انتهى وإلى مضاعفة الشئ في مكة ذهب
 مجاهد فقد أخرج عنه ابن المنذر وغيره أنه قال تضاعف الشئ بمكة كما تضاعف الحسنات وقال رحمه الله تعالى
 سألت ابن عروة كان منزله في الحل ومعه في الحرم ففعل هذا فقال لأن العمل في الحرم أفضل وألطف فيه أعلم
 فنبهني لمن كان فيه أن يضبط نفسه وسلك طريق السداد في جميع ما يهتد به ويقصد والطاهران هذه الأذواق في
 الآخرة وقيل كان قبل أن يستعمل أهلها فيعمل العقوبة في الدنيا لمن قصد بسوء وأخرج ابن أبي سنان عن أبي ربيع
 أن رضى الله تعالى عنه أنه قال في الآية حدثنا رجل جمع من عب المهاجرين والأصناف منهم ما خبروه أنا بما أحد
 أراد به ما أراد أصحاب التليل عمل لهم العقوبة في الدنيا وقال أنما في استحلاله من قبل أهل وسيأتي إن شاء الله تعالى
 فرياً ما يتعلّق في هذا الطلب وحديثهم الحرام قوله

والحرم العديد من أرض طيبة • ثلاثة أميال إذا رمت أفضله
 وسبعة أميال عراق وطائف • واحدة عشر ثم تسع جعرا
 ومن ين سبع يتقدم بينه • وقد كلفت فاشكر لمن أحسنه

وأما المسجد الحرام فطلق على الحرم كله عند علماء فيكون حرم ما ذكر وفي البحر العميق من أي حرمة قال أنا
 لتخص في كل الله تعالى أن أحد المسجد الحرام إلى آخر المسي وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال أساس المسجد
 الحرام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام من الحزقة إلى مخرج مسل جبار وقد عكروا أن طول المسجد اليوم
 أربعة أصابع ذراع وأربعة أذرع وعرضه ثلث أصابع ذراع وسكن أنه لم يكن كذلك على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم ولم يكن له جدار محيط به فلما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وسع المسجد واشترى دوراً فبنيها
 وأدخلها فيه ثم أحاط عليه جدار أقصر ادون القائمة وكانت المساجير موضع عليه فلما استخلف عثمان اشترى دوراً
 أيضاً وسع بها وبني المسجد الأروقة ثم أن عبد الله بن الزبير أذنته بضع وستين في المسجد زيادة كثيرة في خلقاته
 ومن ذلك بعض دار الأرقى اشتراه بسبعة آلاف دينار ثم عمره بعد ذلك عبد الملك بن مروان ولم يزد فيه لكن رفع جدار
 المسجد وحل إليه أعمدة الحارة والرخام ثم أن المنصور أضاف شقة الشاهي وبناه وحل فيه أعمدة من الرخام ثم زاد
 المهدى بعده من بن وكنات الكعبة في جانب المسجد فأحب أن تكون في الوسط فاشترى دوراً وادف المسجد
 ووسطها كذا ذكره النور وفي البحر العميق أن زيادة المهدى هي التي تلي دار الندوة وخط مقام الحنفى فلما انتهت
 الحولة إلى سلاطين آل عثمان أتى الله تعالى دولتهم ما دام الدوران لم يألو أجهداً في خدمته والسبي في حرمته
 (واذنوا بالابراهيم مكان البيت) أي أذ كرهم ولا الكفرة الذين يصدون عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وقت
 جعلنا مكان البيت ما قبلههم إبراهيم عليه السلام أي حرج جابر جمع إليه العلماء وقولوا العبادت يقال بواً من لاذا
 أرتبه فيه ولما ربه جعل الثاني مائة للاولى وباللام فهي التعمية ومكان مفعول به وقال الزجاج المعنى فيناه مكان
 البيت لينبيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون إليه ويحجونه والاولى مروى عن ابن عباس وقيل اللام الزائدة في
 المفعول به ومكان ظرف لمبواً واعترض بأن اللام اعترافاً إذا قدم المفعول أو كان العامل قرعاً وثني منهم ما غير متحقق
 هموا وإن كان مكان البيت ظرف معين فحقه أن يتعدى الفعل إليه يني وفيه منظر كما يعلم من كتب العربية وقيل مفعول
 بواً ما يحذوف أي بواً الناس واللام في لاراهيم لأم العلة أي لأجل إبراهيم أي كرامته والمعلول عليه ما قدما
 وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المراد تذ كبر ما وقع فيمن الحوادث قدم تغييره والمكان المتعارف ما يستقر

عليه النبي وبنعم من القبول وله المانع، مذهب وليس هذا مكان تحقيقها أو أصل الميت، أوى الإنسان بالليل ثم قد
 يخل من غير اعتبار الليل فيه وجهه آيات عيون لكن البيوت المكن أنص والأيان بالشرع أنص ويقع ذلك
 على المقتضين حجر ومن مدروس من موق ووروي عن بعض مكان الشيء منه والمراد بالبيت الله عز وجل الكعبة
 المكرمة وقد ثبت خمس مرات أحداها نال الملائكة عليهم السلام قبل آدم وكانت من بقاوتهم جراه ثم رفع ذلك البناء
 إلى السماء أيام الطوفان والتثنية إبراهيم عليه السلام وروى الله تعالى لما أمره ببناء البيت الجديد أن يبنى فأرسل الله
 تعالى الريح أن تجرح فكشف عن أسنه القديم نبي عليه والثالثة تناقروا فيش في المحاطة وقيل حضره النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم وكان شامخا أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود فاستخروا فيه فأراد كل قبيلة أن يتولى رصعه ثم
 واتفقوا على أن يصح بهم أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من خرج
 ففرض بينهم أن يصلا في طرف ثم رصعه جميع القبائل فرفعوه ثم ارتقى صلى الله تعالى عليه وسلم فرفعوه إليه فوضعه
 مكانه وكأوا يدعون عليه السلام الأمان وكان ذلك قبل الميثع فمقابل خمس عشرة قسنة والربعة من عبد الله بن
 الزبير والخامسة ناء الحاج وهو البناء الموحود واليوم وارتفاعها في الخامسة عشرة وعشرون ذراعا وربع ذراع والذراع
 أربع وعشرون أصعها والأصع من شبر وأتوا الشعرة ست شعرات من شعر الفيلون وأما طولها إلى الأرض فمن
 الركن الثاني إلى الركن الأسود خمسة وعشرون ذراعا وكذا ما بين الثاني والغربي وأما عرضها فهو من الركن
 الثاني إلى الركن الأسود عشر ذراعا وطول الباب ستة أذرع وعشرون أصع وعرضه أربعة أذرع والباب
 في جدارها الشرق وهو من خشب الساج، ضيق الصفائح من الفضة وارتفاعها تحت عتبة الباب من الأرض أربعة
 أذرع وثلاث أصابع والمرايب في وسط جدارها حجر وعرضها للمقنم وهو ما بين الباب والحجر الأسود أربعة أذرع
 وارتفاعها الحجر الأسود من الأرض ثلاثة أذرع الأسباع وعرض القدر الذي يحد منه شبرا أربع أصابع مضومة
 وعرض المستطاد هو بين الركن الثاني إلى الباب المسدود في ظهر الكعبة مقابلا للعتيق أربعة أذرع وخمس
 أصابع وعرض الباب المسدود ثلاثة أذرع ونصف ذراع وطوله أكثر من خمسة أذرع وأما الحجر ويحيط الطيم
 والحطيرة فعلى هيئة عقدة دائرية من صوب الشام والشمالي بين الركن العراقي والشامي وحده من جدار الكعبة
 التي تحت الميزاب إلى جدار الحجر سبعة عشر ذراعا وتعالى أصابع منها سبعة أذرع وأربعة عشر من أرض الكعبة
 والباقي كان ذراعا للتم سيدنا اسمعيل عليه السلام ودخل في الحجر وما بين بابي الحجر عشر ذراعا وعرض جدار الحجر
 ذراعا ون ذراعين جدار الحجر من داخله ثمانية وثلاثون ذراعا ومن خارجه أربعون ذراعا وأصابع وارتفاع
 جدار الحجر ذراعا ون ذراع الطوق وحده من الكعبة والحجر ما من ذراع وثلاثة وعشرون ذراعا وارتفاعه أصابع
 وهذا على ما ذكره الأمام حسين بن محمد الأمدى في رسالته في ذلك والمعلة عليها والتاريخ هو رب البيت أن يفصا
 زبارة منه وتحقيق ذلك بطريق مكرمه أو في قوله تعالى (أَنْ تَشْرَكَ لِي شَيْءًا) قبل فسرته والتفسير اعتبارات النبوة
 من أجل العبادة فكانه قبل أمرنا إبراهيم عليه السلام بالصلاة وذلك بمعنى القول بحد حروف أولناه وأما بمعنى
 قلناه تموا وقال ابن طينة تخفف من التحمل وكان له لتأول نواه أعلماء فلا بد من عليه أن لا بد أن يقدم أفضل
 تحقيق أو ترجع وقال أبو داود أن تكون الماصية وكأصل المضارع وتصل بالاضى والأمر إلى انتهى
 وحيد لا تنصب لفظا وقول إلى تملأ من نصب الكاف على هذا في الدار من في هذا المثل فلا تترك في
 في العبادة شيئا والطاهر أن الخطاب لإبراهيم عليه السلام ويؤيده قرآنه عكره وفيه من لا يشرك بأياه تلبية
 وقيل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (وطهر بيتي أطاعين والقاتعين والركع الجود) المراد بالطهارة
 ما يحتمل الحسية والمعنوية أي وطهر بيتي من الأوثان والأقدار بل يطوفه ويصل عبده وهل التعبير عن الصلاة
 بأركان من القيام والركوع والهدوء لذلك لا على أن كل واحد منها منقلب اقتضاء التطهر وأتوا على مقل
 فكيف وقد اجتمعت أول التمهيد على هذه الأمانة المحمدي على تنبيه أفضل الصلاة أو بدل القصة أن اجتمع هذه
 الأركان ليس إلا في صلاتهم ولم يعطف السجود لأن من حسن الركوع في الخدوع ويجوز أن يكون القاتع من

المؤمنين والطاهرين بحق النار فيكون المراد بالرحم السجود فقط للصليين الآن المتبادرين من الطاهرين ما ذكره أو لا
 (وأذن في الناس) أي بلغهم (بالج) بدعوة الحج والعمرة أخرج ابن أبي شيبة في المصنف وابن جرير وابن المنذر
 والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت
 فقال أذن في الناس بالحج قال يا رب وما لي أصوت قال أذن وعلى البلاغ قال رب كيف أقول قال يا أيها الناس كعب
 عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعاه أهل السعة والأرض ألا ترى أنهم يجسرون من أقصى البلاد يلبون ويلبغون
 رواية أخرى عنه أنه علم بالسلام مسعداً فأهين موضع أصبعه في أذنه ثم نادى يا أيها الناس إن الله تعالى كعب
 عليكم الحج فاجيبوا ربكم فاجابوا بالتلبية في أصلاب الرجال وأرمام النساء وأول من أجاب أهل اليمن فليس حاج
 يصح من ومثلاً أن تقوم الساعة الأمن أجاب ومثلاً إبراهيم عليه السلام وفي رواية أنه قام على الحجر فنادى وعن
 مجاهد أنه عليه السلام قام على الصفا وفي رواية أخرى عنه أنه عليه السلام تطاول به المقام حتى كان كالأطول
 جبل في الأرض فاذن الحج ويكن الجمع شكر رائد أو أياً ما كان فالتطاول لإبراهيم عليه السلام وزعم بعضهم أنه
 لتيناضل الله تعالى عليه وسلم أمر بذلك بحجة الوداع وروى ذلك عن الحسن وهو في ظاهره حداً ولا قرينة
 عليه وقيل بآية كون السورة تمكينة وقد علمت ما فيه أولها وقرأ الحسن وابن محين وآذن بالمدو التصفى أي أعلم
 كما قال البعض وقال آخرون المراد به هنا وقوع الأيدان لأنه على الأول كان ينبغي أن يتعدى بنفسه لاني فهو كقوله
 • يجرح في عراقيها فأنصلي • وقال ابن عطية قد تصفقت هذا القراءة على ابن جني فإنه حكى عنهما وأن فعلاً
 ما ضارحه لم يعطوا فاعلى أو ما وقع به أو حياناً به ليس بتصحيح بل قد حكى ذلك أبو عبد الله الحسين بن خالويه في
 شواذ القراءات من جعه وقرأ أي ابن أبي اسحق بالحج بكسر الحاء حيث وقع وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا)
 الأهم وهو أذن على القرائتين وطهر على الثالثة كما قال صاحب اللوامح وإيقاع الأيمان على ضريحه عليه السلام
 لكون ذلك بنيه والمراد بآياتك وقوله سبحانه (رجالاً) في موضع الحال أي شابع راجل قيام جمع قائم
 وقرأ أي ابن أبي اسحق رجالاً انضم الرما التصفيف وروى ذلك عن عكرمة والحسن وأبي مجاز وهو جمع راجل
 كلوا رطاً ترأوهو جمع نادر وروى عن هؤلاء ابن عباس ومحمد بن جعفر ومجاهد بن جعفر رضي الله تعالى عنهم رجالاً
 بالضم والتشديد على أن جمع راجل كاجرو وتجار وعن عكرمة أنه قرأ رجالاً ككسارى وهو جمع رحلان أو راجل
 وعن ابن عباس وعطاء بن حدير مثل ذلك إلا أنهم شددوا الحيم وقوله تعالى (وعلى كل ضامر) عطف على
 رجالاً أي ورعيها ناعلي كل بعير مهزول أتعبه بعد الشقة والضاير يطلق على المذكر والمؤنث وعدل عن
 ركباً بالأخضر للدلالة على كثرة الاتيين من الأماكن البعيدة وفي الآية دليل على جواز المشي والركوب في الحج
 قال ابن العربي واستدل على أن يتقدم رجالاً على أن المشي أفضل وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن
 سعد وابن أبي شيبة والبيهقي وجماعة عنه أنه قال ما سمعني فاقني إلا في الحج ماشياً حتى أذكرني الكبر أسمع
 الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وفي ذلك حديث من روى فقد أخرج ابن
 سعد وابن مردويه وغيرهما عنه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الصالح الزاكي بكل خطوة
 تخطوها راحته سبعين حسنة ولما مشى بكل قدم سمعته حسنة من حسنة الحرم قبل بأمر رسول الله وما حسنة
 الحرم قال الحسن ما مائة ألف حسنة وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام جهاهما
 ماشان وقال ابن القيس واستدل بعضهم بالآية على أنه لا يجب الحج على من في طريقه بحر ولا طريق له سوا ما يكونه
 لم يذكر في الآية وتعبها استدل لا لضعف لأن سكة ليست على بحر وإنما يوصل إليها على إحدى الحالتين مشى
 أو ركوب وأيضا في دلالة عدم الدكر على عدم الوضوب نظر وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) مسفة لضمراً ولكل الجمع باعتبار
 المعنى كما أنه قيل وركباً ناعلي ضوامر يأنس وكلها للتكثير لا للاطاعة وما قيل من أنها إذا أنصفت لسكون رماح
 معانها الأقل لا قوت هذه الآية وتطامرها وكذا ما قيل أنه يجوز إذا كان في جنتين لأن هذه جهة واحدة وحوز
 أبو حيان أن يكون الضمير شامل لرجال وكل من مر والجهة مسفة لذلك على معنى الجماعات وأما فاق وتعب بأنه يلزمه

تقلب غير العقل عليهم وقد صرحوا بجمعه ثم قرأ عده وأصحابها الضال وابن أبي عسلة يأتون واعتبارا للقلب
فيمن على يده والمشهور جعل الضمير بالآور كما قاله قلب وجوز جعل الضمير للناس والوجه استثنائية (من كل
فيم) أي طريق كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتلوا الضال وأبى العالمة وهو في الأصل شقة يكسها جيلان
ويستعمل في الطريق الواسع وكانهم جردوه عن معنى السعة لأنه لا يناسب هنا بل لا يخلو من خال (عق) أي عيبد
وبه فسر الجماعة أيضا وأما له البعد فلا وهو غير مناسب هنا وقرأ ابن مسعود ومعنى قال اللب قال عبق ومعنى
الجم وأعتقت الثور وأعتقتا وقد عقت ومعقت عماقة ومعاقه وهي بعدة العنق والمعنق (الشهود) متعلق بيا أولك
وسوزا والباقى لعقته بأذن أي ليضروا (مناقع) عظمتا لخطر كثيرة العدد فكثيرا هوانا لم يكن فيها تورين للتعظيم
والتكثير ويجوز أن يكون للتشويق أي نوعا من المنافع الدفينة والشيوية وتعيم المنافع بحيث تشمل النوعين عما
ذهب السجع وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن أبي ساتم عنه أنه قال في الآية منافع في النسل ومنافع في
الآخرة فاما منافع الآخرة ففرضوا أن الله تعالى وأماننا في الدنيا ما يصيبون من لحوم البس في ذلك اليوم والفيانيغ
والعجارات ونحن مجاهد منافع الدنيا الباقية فهي جائزة للصالح من غير كراهة إذا لم تكن هي المقصودة من السفر
واعترض بأن ذاهم وعوتهم بذلك مستبعد وفيه نظر على أنه ما ينافي على ما جوزه أبو البقاء وعن البقر رضى الله
تعالى عنه تخصيص المنافع بالآخرة وفي رواية عن ابن عباس تخصيصها بالدينونة والتعميم أولى (لهم) في موضع
الصفة لمنافع أي نافع كانت لهم (ويذ كروا اسم الله) عند النصر (في أيام معلومات) أي محصومات وهي أيام النصر
كانهيب الجماعة منهم أبو يوسف ومحمد عليهما الرحمة وحدثنا ثلاثة أيام يوم العبد يومان بعده عندنا وعند
الثوري وسبعين من جبر وسبعين من السبيل كما روى عن عمرو بن دينار وابن عمر وابن عباس وأبى هريرة رضى الله
تعالى عنهم أنهم قالوا أيام النصر ثلاثة أفضلها أولها وقد قالوا سبحانه لا نرى لأبي بندي إلى التقدير وفي الأخبار التي
يعول عليها تعارض فاختارنا بالمستحسن وهو الأقل وقال الشافعي والحسن وعطاء أربعة أيام يوم العبد وثلاثة بعده
تقره صلى الله تعالى عليه وسلم أيام التشريق كلها أيام ذبح وعندنا النضي وقت النصر يومان وعندنا سبيران يوم
واحد وعن أبي سلمة ومطعم بن يسار الأضحية إلى هلال الحرم ولم يحد في ذلك مستند لا يدل عليه واستند ليدكر
الأيام على أن الذبح لا يجوز لئلا قال أبو حيان وهو مذهب مالك وأصحاب الرأي انتهى والمذكور في كتب الأصحاب
أنه يجوز الذبح ليلا لأنه بكره لاحتمال الغلط في طلة الليل ولما الاستدلال على عدم الجواز بدكر الأيام فكثير
وقيل الأيام للمعلومات عند ذي الحجة واليه ذهب أبو حنيفة عليه الرحمة وروى عن ابن عباس والحسن وإبراهيم
وقادة ولعل المراد بدكر كراهة تعالى على هذا ما قبل حذره وشكره عز وجل وعلى الأول قول الذابح بسم الله والله
أكرم على ما روى عن قتادة وذكر كراهة يقال مع ذلك اللهم منك ولك عن فلان وسألت أن شاء الله تعالى قول آخر
ورجح كونه بمعنى الشكر لأنه أوفق بقوله تعالى (على ما رزقهم من بهمة الانعام) واختار البخاري أن الله كرم على بهمة
الانعام أو مطلقا على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم كآفة عن الضرر ذكر كراهة دل بذلك على المقصود الأصلي من النصر
وما يميز عن العادات وأما فيه أن الأعمال الحسنة كلها شرعت للذكر وأنه قيل على ما رزقهم أي آخره تشويقا في
التقرب بهيمنة الانعام المراد بها الأبل والبقر والضأن والمعز إلى الأضحية يباع عليهم في الاتفاق مع ما في ذلك من
الاجبال والتفسير وظرفية الأيام للمعلومات على القول بأنها عند ذي الحجة لنصر باعتبار يوم النصر ما وقد يقال
مثل ذلك على تقدير إبقاء الذكر على ما يبادر منه (فكروا منها) التفات إلى الخطب والفتاوى فسيحة أي خاذ كروا
اسم الله تعالى على خصاياكم فكلوا لحومها والامر بالإباحة ينهى عن الأكل كل نهيا عن شرعا وقد قالوا إن
الامر بعد المنع يقتضي الإباحة ويؤيد على سبق النهي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنتنهم منكم عن أكل لحوم
الأضحية فكلموا منها وادخلوا وقيل لأن أهل الجاهلية يصرحون فيه أو للجب على مواساة الأنصار ومساواتهم
في الأكل منها وهذا على ما قاله الخفاف في مذهب أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه (وأطعموا البائس) أي الذي
أصابه بؤس أي شدة وعن مجاهد وعكرمة تفسيره بالذي يمد كعبه إلى الناس بسأل (الفقير) أي المحتاج والامر

لثب عند الامام على ما ذكره الخفافى ايضا ويستحب كفاي الهداية ان لا ينقص ما طعم من الثلث لان الجاهل
الاكل والاطعام الثمانية والادوية الثمانية بالحدوث فتقسم للأخصصة عليها الثلاثا وقال بعضهم لا تصحيد
فما يفرق كل ما يطعم لا خلاص الآية وأوجب الشافعية الاطعام وذهب قوم الى ان الاكل من الاخصصة واجب
ايضا وتخصص البائس الفقير بالاطعام لا يتقيد بجواز اطعام الفقير وقيد بتدليل على الجواز بالامر الاول لا فادته
جواز كل النافع متى جاز كما هو معنى جاز ان يؤكله غنيا (ثم ليقضوا قنهم) هو في الاصل الوسخ والقذرون
فقط ثلث الرجل كثر وضع في مفروقه قال ابو محمد البصري الثمن من الثمن وهو وضع في الاطعام وقلت القصة انما كانت
في مفروقه وسره جمع هذا الشعر والافكار الزائدة وتعود ذلك والقضاء في الاصل القطع والفصل وأريد به الازالة
بجواز اي لم يزلوا ذلك بتعليم الاطعماء والاشد من الشوارب والمعارضين كما في رواية عن ابن عباس وتثبت الايط
وحلق الرأس والعانة وقيل القضاء مقابل الاداء والكلام على حذف حضاف اي ليقضوا الازالة تفهيم والتعبير بذلك
لان معنى زمان ازالته عند الفعل فانه لما كان يخرج ابن ابي شيبة وعبد بن جبير بن جرير بن المنذر عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهم انه قال الثمن التسك كمن الوقوف بمرقة والسبي بين الصفا والمروة روى الجارود القضاء
على هذا يعني الاداء كما نقبل ثم لو دناهم وكان التعبير عن التسك بالتفتل لما عيب سندهم حصوله فان الجاهل
ما يوصلوا شتم غرو هو كارتى وقد يقال ان المراد من ازالة التفتل المعنى السابق قضاء المناك كذا لانها لا تكون
الا بعد فكنا انه اراد ان قضاء التفتل هو قضاء التسك كله بضر من التصور يؤيد ما أخرجه جماعة عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهم انه قال قضاء التفتل هو قضاء التسك كله (ولو فؤادهم) ما يذكرونه من أعمال البر في جمعهم
وعن ابن عباس تخصيص ذلك بما يذكرونه من فقر البدن وعن عكرمة في مواجب الحج وعن مجاهد ما وجب من
الحج والهدي وما ذكره الانسان من شيء يكون في الحج فالذي يعني الواجب من القحاجما وقرأ شعبة عن عاصم
واوفوا مشددا (ربطو فؤا) طواف الاقضية وهو طواف الزيارة الذي هو من أركان الحج ويقام التصل فانه
قربته قضاء التفتل المعنى السابق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وجماعة قال الطبري وان لم يسلم
له لا خلاف بين المتأولين في أنه طواف الاقضية ويكون ذلك يوم النحر وقيل طواف السدر وهو طواف الوداع
وفي عقد من المناك خلاف (باب العتيق) أخرجه الضاري في تاريخه الترمذي وحده والحاكم ومجموعه وابن
بربر والطبراني وغيرهم عن ابن ابي رافع قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما لي الله العتيق لاه
أعتقه من الجبار فلم يظهر عليه جبار قط والى هذا ذهب ابن ابي نجيم وقتادة وقد قصدت تسع له من قاصده الفالج
فأشهر عليه أن يكف عنه وقبل له رب عنه ففكره وكساه وحو أول من كساه وقصدت أربعه فقامه ما أصابه وأما
الطحاكي فلم يقصد التسلط على البيت لكن تضمن به ان يزير فاحتمل لخرجه ثم بناءه ولعل ما وقع من القرامطة
وان أخذوا الحجر الاسود في عندهم سنين من هذا القيل ويقال فيما يكون آخر الزمان من هدم الحنكة اياه
والقاءه بحار في البحر ان سمع ان ذلك من أسراط الساعة التي لا ترد قضاء على الامم والى قيل باطرافها وقيل في
بواب غير ذلك وعن مجاهد انه انما لم يزل لاهم على موضع مقط وفي رواية أخرى عنه ان ذلك لاهم اعتق من
الفرق زمان الطوفان وعن ابن جبير ان العتيق يعني الجسد من قولهم عتاق الخيل وعتاق الطير وقيل فعيل يعني
مفعل أي حقق رقاب المذنبين وقصة الاعتاق السبب لاهم تعالى يعق رقابهم بسبب الطواف به وقال الحسن
وابن زيد العتيق القديم فانه أول بيت وضع للناس وهذا هو المتبادر لانك تعلم انه اذا صبح الحديث لا يبدل عنه ثم ان
حفظه من الجبارة وبقائه الدهر اللويل مضطرب في من كل فج عتيق يحض ارادة الله تعالى المنبئة على الحكم
الباهرة وبعض المحدثين زعموا انه في شرف زحل والطالع الدلو أحد ضيه وفي مناظرات سعيدة فاقضى ذلك
حفظه من الجبارة وبقائه مضطرب الدهر الطويل ويسمونه بذلك بيت زحل وقد ضلوا له فضلا لا يحيدوا وسنين
انشاء الله تعالى خطا من يقول بتأثير الطالع أتم بيان الله تعالى المستعان (ذلك) أي الامر وهذا واثنا من أنما
الاشارة يطلق الفصل بين الكلامين أو يبر وجهي كلام واحد والمهموس ذلك هذا كقوله تعالى هذا وان الطاغين

لترتاب وكقولهم وقد تقدم وصفهم بالكرم والشجاعة

هذا وليس كن بصياحطته • وسد النشأ اذا لما نطقا

واستبنا ذلك هذا لانه على تعظيم الامر وبعدم تزكته وهومن الاكساب القريب من القتل للملائكة ما جعلنا قبله وقيل هو في موضع نصب يفعل بخوف أي امتثالوا ذلك (ومن يعظم حرمات الله) جمع موقوه هو ما يحترم شرعا والمراد به جميع التكليفات من مناد الحلي وغيرها وتعظيمها بالعلم وجوب مراعاتها والعمل بموجبها وقال جمع هي ما أمر به من المأكل (فهو) أي فالتعظيم (خيرة) من غيره على ان خير اسم تفضيل وقال أبو حنيفة قلنا هاته ليس المراد به التفضيل فلا يحتاج لتقدير متعلق ومعنى كونه خيرا له (عند ربه) أنه ثابت عليه يوم القيامة والتعرض لعنوان الروي يمنع الاضافة الى ضمير من تشرعوا والاشعار بعلو الحكم (وأحل لكم الانعام) أي ذبحها وأكلها لانها ذات الاوصاف محل وحرمة والمراد بها الاوزاج الثمانية على الإطلاق وقوله تعالى (الامايتي عليكم) أي الامايتي عليكم أي بقصره استثناء متصل كما اختاره اكثر من معاني انما عاينها علم منهن المراض كالبينة وما أهل به لغير الله تعالى ويجوز ان يكون الاستثناء مقطعا بناء على ان ما عاينها علم في قوله سبحانه حرمت عليكم الميتة الآية وفيه ما ليس من جنس الانعام والقول على الوجهين لم يرد منه الاستقبال لسبق تلاوة آية التصرم وكان التعبير بالمضارع استحضار الصورة الماضية لمزيد الاعتناء وقيل التعبير بالمضارع للدلالة على الاستقرار والتجدي المناسب للمقام وبالجملة غير ضرورة مقررة قلنا قلنا من الامر بالاكل والطعام ودفعه للمصطفى يوهن الاحرام يصح ذلك كما يحرم الصيد (فاجتنبوا الرجس) أي القذر (من الاوثان) أي التي هو الاوثان على ان من ياتية وفي تعريف الرجس بلام الجنس مع الابهام والتعبد وايضا على الاجتناب على الذات دون العبادة ما لا يخفى من المبالغة في التفعيل عن عبادتها وقيل من لا يشاء الغايبة فكانه تعالى أمر بها باجتناب الرجس عامان بين سبحانه لهم مبدء الذي منه يلحقهم ازدياد الوتر جامعة لكل فساد ورجس وفي الصريح ان تكون التبعيض بان يعنى بالرجس عبادة الاوثان وقد ورد في ذلك عن ابن عباس وابن جريج فكانه قيل فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة لان الحرام منها المأكل هو العبادة لا ترى انه قد تصور استعمال الوتر في ما هو غير ذلك عالم بهرمة الشرع فكان للوتر جهات منها عبادة وهو المأمور باجتنابه وعبادته بعض جهاته فقوله ابن عطية ان من جعل من التبعيض قلب المعنى وأفسده ليس في محله انتهى ولا يخفى ما في كلا الوجهين الاداء والتبعيض من التكلف المستغنى عنه وهما احتمال آخر سئل مع ما فيه انشاء الله تعالى قرىنا والقاطرة تب ما بعد ما في ما يفيد قوله تعالى ومن يعظم الحرام من وجوب مراعاة الحرمات والاجتناب عن هتكها وذكر ان بالاستثناء محسن القتل الى ذلك وهو السرف في علم حل الانعام على ما ذكر من الفضائل والهدايا المعهودة خاصة ليستغنى عنه اذ ليس فيها ما حرم لعارض فكانه قيل ومن يعظم حرمات الله فهو خيرة والانعام ليست من الحرمات فانها محلة لكم الامايتي عليكم أي بقصره فانه مما يجب الاجتناب عنه فاجتنبوا ما هو معظم الامور التي يجب الاجتناب عنها وهو عبادة الاوثان وقيل قلنا هاته انما بعد التام متبوعين قوة تعالى أحلت لكم الانعام فان ذلك نعمة عظيمة تستدعي الشكره تعالى لا الكفر والاشراك بل لا يبعد ان يكون المعنى فاجتنبوا الرجس من أجل الاوثان على ان من سببه وهو تخصيص لما أهل به لغير الله تعالى بالذرة فيسب عن قوة تعالى الامايتي ويؤيده قوله تعالى فياهد غير مشركين به فانه اذا جمل على ما جاز كان تكرارا انتهى وأورد على ما دعي ظهوره ان احلال الانعام وان كان من التمتع العظيم الا انهم الامور الشرعية دون الادلة الخارجية التي يعرفها التوحيد ويطلان الشرك فلا يحسن اعتبار رتب اجتناب الاوثان عنه وما ما دعي عدم بعد مفيد احدا وانكار ذلك مكابرة فتأمل وقوله تعالى (واجتنبوا قول الزور) تعميم بعد تخصيص فان عبادة الاوثان رأس الزور لما فيها من ادعاء الاستحقاق كانه تعالى لما حلت على تعظيم الحرمات أتبع ذلك بعينه

رقباً كانت الكفرة عليهم من حرهم البصار والسوابق ونحوهما والافتراء على الله تعالى بأحكامه تلك ولم يحفظ
 قول الزور على الرجب بل أعاد العمل له بالاعتناء والمراد من الزور مطلق الكتب وهو من الزور بمعنى الافتراء
 فان الكتب مفرقة عن الواقع والاشاعة ياتية وقيل هو أمر باجتناب شهادة الزور لما خرج أحدوا وداود
 وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن ابن مسعود أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الصبح فقامت فاشغال
 عدت شهادة الزور الاثر في الله تعالى ثلاث مرات ثم تلاه هذه الآية وتعبها لانس مما ذكر من الخبر مع ما في
 سنن بعض الطرق من القائل على التخصيص لجواز بقاء الآية على العموم وتلاوتها للتمويل لذلك وأخرج
 ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث مرات ثم تلاه هذه الآية وتعبها لانس مما ذكر من الخبر مع ما في
 لسك لا شريك لك الاثر كاهولك غلظك ومما لك وهو قوله التخصيص ولا يخفى ان التعيين أولى منه وان لا يتم المقام
 كتحصيل بعضهم ذلك قول المشركون هذا حلال وهذا حرام (حقاً لله) ما قلن عن كل دين زانغ الى الدين الحق
 مخلص لله تعالى (غير مشر كره) أي شامئ الاشياء فدخل في ذلك الاوثان ودخولاً وليا وهما حالان مع كذا تان
 من وأوطا جنتوا ويحوزان يكون حالان وأووا جنتوا وأووا السعي عن التولي ليسهل بقوله تعالى (ومن يشرك
 بالله فكأنما حفر من السماء بوهي جنة مبتدأ تمؤ كدق قلبها لمن الاجتناب عن الاثر والشرك واطلها الاسم الجليل
 لانها كمال ربح الاثر والوقفة الابان بالسما لعلوه والاثر بالسقوط منها فالشرك ساقط من أوج الايمان الى
 حضيض الكفر وهذا السقوط ان كان في حق المرتد فظاهر وهو في حق غيره باعتبار القطر وجعل التمكن والقوة
 بمنزلة الفعل كما قيل في قوة تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النوازل الظلمات (تقطعه
 الطير) فان الالهواء المردية توزع أفكاره وفي ذلك تشبيه الافكار الموزعة بتخفيف جوارح الطير وهو ما أخذ من
 قوة تعالى ضرب الله مثلاً رجلاً فخره شركه كما تشاء كسوت وأصل التطفل الاختلاس بسرعة وقرأ أفعه تقطعه
 بفتح الشاء والطام مستدق وقرأ الحسن وأورجاء والاعش تقطعه بكسر التاء والخاء والطام مستدقة وعن الحسن
 كذلك الاثمة ففتح الطام مستدقة وقرأ الأعش أيضاً تقطعه بغير فاء واسكان الخاء وفتح الطاء متخفة وبالجملة الى هذه
 القرائن موضع الحال وأما على القرائن الأولى فالتاء العطف وما بعدها عطف على حرف وفي ايتار المضارع اشعار
 باستحضار تلك الحالة العجيبة في مشاهد الخطاب بجمياله وجوزاً أو البقاء أن يكون الكلام بتقدير فهو تقطعه
 والعطف من عطف الجملة على الجملة (أو تهوى به الريح) أي تسقطه وتنفذه وقرأ أبو جعفر وأورجاء الريح
 (في مكان مصبق) يعيد فان الشيطان قد طوح به في الضلالة وفي ذلك تشبيه الشيطان المضل بالريح الموهية وهو
 ما أخذ من قوة تعالى ألم تر أنزلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً فالتشبيه في الآية مفرق والظاهر ان
 تهوى عطف على تقطعه ولا تقسيم على معنى انه هلك اما هو يتفرق في شعب التلصا وشيطان يطوح في
 مهمه البوار وفريق باخر النفس والشيطان فلا ردما قاله ابن المنعم ان الانكاريين تائج وسواش الشيطان
 والاية سبقت لعلهم اشقيت وفي تفسير القاضى أنها التضييع على معنى أنت مغير بين ان تشبه المشركون بمن خرمن
 السهام تقطعه الطير بين من خرمن السهام فتوى به الريح في مكان مصبق وللتوسيع على معنى ان التشبه نوعان
 والمثبه بالنوع الأول الذي توزع له في بطون جوارح الطير المشركون الذي لا خلاص لهم من الشرك ولا شفاة أصلاً
 والمثبه بالنوع الثاني الذي رمته الريح في الهاوى المشركون الذي يربو بخر خلاصه على بعد وقال ابن المنبر الكافر
 قسبان لا غير مذنب عتادي على الشك وعدم التصحيح على ضلالة واحدة وهذا مشبه بمن استقطعت الطير بوزنه
 فلا يتولى طارعي قطعه بمنه الا انهم يمانه آخر وتلك حال المذنب لا يواخح له خيال الاتبعه وتلك ما كان عليه
 ومشركون مصمم على مقتضى باطل لوشر بالمشير لم يكبح ولم يرجع لاسيل الى تشكيكه ولا مطع في تقهده على عمو عليه
 فهو فرح متهب بضلالتة وهذا مشبه في قراره على الكفر باستقرار من هو به الريح الى وادسافل هو أبعد الاحياز
 عن السهام فاستقر به انتهى ولا يخفى ان ما ذكرنا وفق بالظاهر وجوز غيره واسكان يكون من التشبيهات المركبة
 فكأنه مجابه قال من أشرك بالله تعالى فقد أهلك نفسه أهلاك كلياً يصده بأن صور حاله بصورة حال من خرمن

لا يستقيم الخ وتعقب بأنه غير وارد أما الأول فلان السياق التخصيص على تعظيم الشعار وهو يقتضي عدمه من
التقوى بل من أعظمها وكونه ناشئاً منها لا يقتضي كونها بل رعايا بشرية خلافه وأما الثاني فلان الدلالة على الا
عظيمة منه ومن السياق كما إذا قلت هذان أفعال المتقين والعموم شيم الكرام والظلم من شيم النفوس كما
يشهده النور وأما الثالث فخلاله لم يرد عدم الاحتياج الى الاضمار على تقدير كون التعظيم بمضارع يقول الرباط
العموم كما قال أولاً وأما الرابع فلان صحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه متخفاً في حقنا لخطا الاذخر فتعليقه
والتبعيض متبادر عنه فلا اعتبار بالأعلى نظر المعترض وأقول لا يمتنع انه كلما كان التقدير أقل كان أولى فكون
قول من قال التقدير فان تعظيمها من تقوى الصواب أولى من قول من قال التقدير فان تعظيمها من أفعال ذوي
تقوى القلوب ومن في ذلك التبعيض وما يقتضيه السياق من تعظيم أمر هذا التعظيم فيهم من جهة بعض تقوى
القلوب بما ينبغي ان يقيد التقوى بالقول بالاشارة الى أن التقوى فحان تقوى القلوب والمراد بها التقوى الحقيقية
الصادقة التي ينصفها المؤمن الصادق وتقوى الاعضاء والمراد بها التقوى الصورية الكاذبة التي تصفها
المنافق التي كثيرا ما تصنع أعضاؤه وقلبه ساه له والترتيب أشبه التراكيب بقولهم العموم شيم الكرام في
فهم منه كون العموم أعظم أبواب الشيم فليفهم من ذلك كون التعظيم من أعظم أبواب التقوى والفرق تصح
ولعل كون الاضافة لهذه الاشارة أولى من كونها لان القلوب غنى التقوى والقبور والامر بهما مقتدر ومن
السام من لم يوجب تقدير التعظيم وأرجح ضمير فانها الى الحرمة او انصله كما قيل نحو ذلك في قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم من وضأ يوم الجمعة فيها ونمت الى المصدر مئت منعموم من يعظم أي العظمة واعترض هذا بان المصدر
الذي تضمنه الفعل لا يؤثرت الا اذا اشترت ان يشكر جمعه هذا ليس كذلك ونظيره ثم ان اعتبار ذلك عاماً لا يستلزم
التوق السليم ومه يعلم حال اعتبار التعظيم بستعة الجمع على انه قيل عليه ما هو ثم ان العظمة الواحدة حلت
من التقوى ولا بد لعمامة لا اعتبار بالمعهوم أو ان دخلت من مقابلة الجمع بالجمع كالإختصاص وإذا اعتبر المذهب الكوفي
في لام القلوب لم يمتنع في الآية الى اضمار شي أصلاً وذهب بعض أهل الكمال الى ان الخزاء محذوف تقديره فهم
محققون حق الدلالة التحليل القائمة مقامه عليه وتعقيب ان الخذف خلاف الأصل وما ذكرا صالح البرايسة باعتبار
الاعلام والاشارة كما عرف في أمثاله وأب تعلم ان هذا التقدير ينساق الى الفهم ومثله كثيراً في الكتاب الجليل
وقرى القلوب بالرفع على انه فاعل بالمصدر الذي هو تقوى واستدل الشيعة ومن محذوف وهو الآية على مشروعية
تعظيم قبور الأئمة وسائر الصالحين بإفاد السج عليها وتعليق مصنوعات الذهب والفضة وهو ذلك مما عايناه عباد عبدة
الانصام ولا يمتنع ما فيه (لكم فيها) أي في الشعائر بالمعنى السابق (منافع) هي درها ونسلها وصفها وركوب
ظهورها (الى أجل مسمى) وهو وقت أن يسميها بوجها هديا وحينئذ ليس لهم شيء من منافعها قال ابن عباس في
روايتهم قسم ويجاهدون قتادة والفضائل وكذا عند الامام أبي حنيفة فان المهدي عند بعد التسعة والايجاب لا يملك
منافع الهدى أصلاً لا هو ولا ذلك لحازة أن يؤجره للركوب وليس له ذلك اتفاقاً فانهم يجوزون الانتفاع عند الضرورة
وعليه يعمل ما روي عن أبي هريرة قال صلى الله تعالى عليه وسلم من بر رجل يسوق هديه وهو في جهاد فقال عليه الصلاة
والسلام اركبها فقال يا رسول الله انها هدى فقال اركبها ويملك وقال عطاء منافع الهدى لا يبعد ايحيا وتسميها هديا
ان تركب ويشرب لبنها عند الحاجة الى أجل مسمى وهو وقت أن تقصر الى خلد ذهب الشافي فمن جابر الهادي الله
تعالى عليه وسلم قال اركبوا الهدى للمعروف حتى تجدوا طهر او اعترض على ما تقدمت بأن محمولاً لم الواقع
الانتفاع بها وليس له أن يبيعها فإلا لا يجوز أن يكون الهدى كذلك لا يملك المهدي بيعه واجارته وملك الانتفاع به
بغير ذلك وقيل الاجل المسمى وقت أن تشتر فلا تتركب حينئذ لا عند الضرورة وروي أبو زرعة عن ابن عباس
الاحل للمسي وقت ان يروى من مكة وفي رواية أخرى عنه وقت الخروج والانتقال من هذه الشعائر الى غيرها
وقيل الاجل المسمى يوم القيامة ولا يمتنع ضعفه (ثم جعلها) أي وجوب فخرها على أن يكون محل مصدرها
بمعنى الوجوب من حل الدين اذا وجب أو وقت فخرها على أن يكون اسم زمان وهو على الاحتمالين معطوف على

منافع والكلام على تقدير مضاف وقوله تعالى (الى البيت العتيق) في موضع الحال أي ممتنية الى البيت والمراد
 بما يليه بمسافة الجاورة فانه انتهى الى البيت نفسه وانما انتهت الى ما يقرب منه وقد جلت معنى منصرفي
 الحديث كل فاجح مكة منصرف وكل فاجح منصرف وقال الثعالبي هذا في الهدايا التي تبلغ منى وما الهدى المطروح به
 اذا صلب قبل بلوغ مكة منصرف موضعه وقالت الامامة منصرف الى الحج منى ومنصرف الى العمرة المفردة مكة فإقامة
 الكعبة على نزوة وثم التراتي الى اثنى أو اثنى أي لكم فيها منافع منبوية الى أجل مسمى وبعلمكم متفقدية
 مقتضية للشواب الاخرى وهو وجوب غيرها أو وقت غيرها وفي ذلك ما العتق كون نقص النعم منفعته والتراخي
 الرتبى مظهرها وما التراخي الزماني فهو باعتبار اول زمان الثبوت فلا تعقل والمعنى على القول بان المراد من الشعائر
 اضاع الحج لكم في تلك المواضع منافع الاجر والثواب الحاصل بأداء ما يزم أدائها فيها الى أجل مسمى هو اقتضاه
 ايام الحج ثم محلهما أي محل الناس من اسراءهم الى البيت العتيق أي منه اليه بان يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر
 بعد أداء ما يزم في هاتيك المواضع فاضافة محل اليها لادنى ملازمة وروى نحو ذلك عن مالك في الموطأ ولكن فيها
 منافع التبرعات في الاسواق الى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منبوية الى الكعبة الاحلال بطواف الزيارة
 أو لكم منافع ينوب عنها وبقية الى وقت المراجعة الخ وهكذا يقال على ما روى عن زيد بن اسلم من تخصيصها
 بالست وعلى القول بان المراد بالشرائع الذين لكم في مراعاتهم لسنائع منبوية وأخرى به الى انقطاع التكليف ثم
 محلهما الذي وصل اليه اذا روي منه الى البيت العتيق وهو الجنة ومحل رعايتها منبوية الى البيت العتيق وهو معبد
 للملائكة عليهم السلام وكونه منتهى لانه ترفع اليه الاعمال وقيل كون محلهما منبوية الى البيت العتيق أي الكعبة
 كما هو التبادر باعتبار أن محل بعضها كالصلاة والحج منتهى الى ذلك وقيل غير ذلك والكل مما لا ينبغي أن يفرض عليه
 كلام أدنى الناس فضلا عن كلام ربه العالمين وأهون ما قيل ان الكلام على هاتيك الروايات متصل بقوله تعالى
 وأحل لكم الانعام وضمر فيها (لكن) لامة صلتها منسكا عطف على قوله سبحانه لكم فيها منافع وأعلى قوة تعالى
 ومن يعظم الخ ومافي الس اعترض على ما قيل وكافي بك اختصار الاول وسأقي ان شاء الله تعالى تمام الكلام عليه عند
 تفسير الآية والمنسك موضع التسك اذا كان اسم مكانا والتسك اذا كان مصدرا وفسر مجاهدنا بالذبح وازاعة
 الله تعالى عليه والتعرب الى الله تعالى فحمله مصدرا وحل التسك على عبادة خاصة وهو أحد استعمالاته وان كان في
 الاصل بمعنى العبادة مطلقا وشاع في أعمال الحج وقال القرطبي التسك في كلام العرب الموضع المعتاد في خير وبر وفسه
 هنا البعد وقال قتادة هو الحج وقال ابن عرفة منسكا أي مذهبا من طاعته تعالى واختار الزمخشري ما روى عن
 مجاهد وهو الوقت أي شرع لكل أهل دين أن يذبحوا لله تعالى على وجه التقرب لالبعض منهم فتقدم الجار والمجرور
 على الفعل للتخصيص وقرأ الاخوان وابن سعدان وأبو حاتم عن أبي عمرو وبنس ومحبوب وعبد الوارث نسكا
 بكسر السين قال ابن عطية وهو في هذا شاذ ولا يجوز في القياس وبش (أ) أن يكون الكسائي معهم من العرب
 وقال الازهرى الفتح والكسر فيه لغتان مسعوتان (ليذكر اسم الله) خاصة دون غيره تعالى كآية همه السباق
 والسباق وفي تعليل الجعل بذلك فقط تنبيه على ان المقصود الاهم من شرعية التسك ذكره عز وجل على ما رزقهم
 من بهيمة الانعام عند ذبحها وبه تنبيه على ان القران يجب أن يكون من الاعظام فلا يجوز بليل ونحوها والفاق
 قوله تعالى (فألهكم الله واحد) قيل للتعليل وما بعدها على تخصيص اسم الله تعالى بالذكر والفاق قوله سبحانه
 قل يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ما كان الله تعالى به لينا خفيا ولا يخفى ما في وجهه من الانكشاف
 يتكلف بعضهم في سانه بأن شرع المنسك لكل أمة ليدكر اسم الله تعالى يقتضي أن يكون سبحانه الهالههم فلا
 يلزم الشبه ويلزم من كونه تعالى الهالههم أن يكون عز وجل واحدا لا يشق الا لوجه أصلا لم يقترن بها فان
 لشركه نقص وهو كما ترى وفي الكشف لما كانت العلة لقوله سبحانه لكل أمة حملته سكا ذكر اسم الله تعالى على المناسك

يصلحون ان الذكرا تباين كونه في حكمة الله تعالى والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان الله تعالى فاعلموا ان الله تعالى قد اسلموا
حسب ما يحسنه تسبيحا حسنا واعترض بقوله تعالى قال الحكم الهوا احد لا يهوى كذا الامر بالاخلاص ويقوى السبب تقوية
بالقوة كذا ايضا كون الذكرا هو المقصود من شرعية التسليم انتهى وهو يشرب ان الفاء الاولى للاعتراض والفاء
الثانية للترتيب ولعل ما ذكره او لا يظهر واما ما قيل من ان الفاء الاولى للتعليل والحمل محذوف والمعنى انما اختلفت
التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح لا تعد الا له فان الحكم الهوا احد لا يهوى ان يخرج
عليه كلام الله تعالى الجليل كما لا يخفى وانما قيل الهوا واحد ولم يقل واحدا ان المراد ان الله تعالى واحد فانه كانه
واحد في الهيئة وتقديم الجار على الامر للتصريح والمراد اخصوا الله تعالى الذكرا خاصة واجعلوا وجهه سالما خاصا
لا تشوبه مباشرة (وبشر المحققين) خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم والمحبين المخلصين كاري عن مجاهد
او المتواضعون كاري عن الضعفاء وقال عمرو بن اوس هم الذين لا يظنون الناس واذا ظنوا لم ينتصروا وقال
سفیان هم الراضون بقضاء الله تعالى وقال الكلبي هم المجتهدون في العبادات وهم من الاخيار واسمه كمال الراغب
نزول الخليل وهو المطمئن من الارض ولا يخفى حسن موقع ذلك هل من حيث ان نزول الخليل مناسب لما جاء
(الذين اذا ذكر الله وجلت ابي خافت) (قلوبهم) منه عز وجل لاشراق اشعة الجلال عليها (والصابرين على ما اصابهم)
من مشاق التكليف وموتات التواب كالامراض والنحو والغربة عن الاوطان ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا
ايضا ولما ظهر ان الصبر على المكارم مطلقة محمود وقال الرازي يجب الصبر على ما كان من قبل الله تعالى وما على
ما يكون من قبل التلطف فغفر واجب بل يجب دفعه على من يمكنه ذلك ولو بالقتال انتهى وفيه نظر (والقعي الصلاة)
في اوقاتها واصل ذكر ذلك هنا لان السمرقانة تقتصر في اامة الصلاة وقرأ الحسن وابن ابي اسحق وابو عمرو في
رواية الصلاة بالنصب على المفردة لغيره وحذف التثنية منه تخفيفا كما في بيت المكاب
الحافظ عورة العشرة لا • تاتهم من ورائهم تلف (١)

ينصب عورته وتغير ذلك قوله

ان الذي سأت بخلج دماؤهم • هم القوم كل القوم اهل مال

ابن كيسان عن عبي الله • قتلا الملوكة ونكحوا الاغلا

وقوله

وقرأ من مسعود والاعشى والمقيمين الصلاة باسبغت التوبة ونصب الصلاة على الاصل وقرأ الضعفاء والمقيم الصلاة
بالافراد والاضافة (وعلموا قناهم يتفقون) في وجوه التفسير ومن ذلك اهداء الهدايا التي يقالون فيها (والبدن)
جملتها اهل الكرم من شعرائهم) أي من اعلام دينه التي شرعها الله تعالى والبدن جمع بدنه وهي كمال الجوهرى ناقة
او بقرة تنصر عكة توفي القاموس هي من الابل والبقر كالاضحية من القوم تهدي الى مكة وتطلق على الذكرا والاني
وسميت بذلك لظلم بدنها لانهم كلوا بسنونها تمجدها ونكوهن من النوعين قول معظم ائمة اللغة هو مذهب الحنفية
فالوزن غير بدنة تجزئته غير مفرقة عندهم وهو قول عطاء معدي السيب واخرج عبد بن حديد وابن المنذر عن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما لا تمل بدن البدن الا بلب والبقر وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله تعالى عنه كاتفر البدنة
عن سبعة قبيل والبقره فقال وهل هي الا بدن البدن وقال صاحب البارع من اللعين انها لا تطلق على ما يكون
من البقر وروى ذلك عن مجاهد والحسن وهو مذهب الشافعية فلا يجوز عندهم من يذبح بدنة فخر بقره وابد
بما رواه ابو داود عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقره عن سبعة فان العطف
يقضي الغاية وفيها ياتي آخرنا بهذا كذلك ايضا والتاظهر ان استعمال البدنة فيما يكون من الابل اكثروا ان كان
امر الاجرة استجدا او لعل من اجاب بقره في البقرة وهل هي الا بدن البدن ان حكمها حكمها والاضحية جعل السائل
بالملول القوي ليرد عليه بمنزلة ويكن ان يقال فيملو عن ابن عمر انهم ابدوا بسدن فيه البدن الشريعة ولعله
اذ قيل باسرها كهاين ما يكون من النوعين يحكم العرق أو نحوه في التعيين فيما اذا نذر الشخص بدنة وبشرى في ذلك

(١) التلخ بالعيب ٨١ منه

ما أنزج ابن أبي شيبة وعبد بن جعد عن يعقوب الراسي عن أبيه قال أوصى إلى رجل وأوصى سيده فأنيت ابن عباس فقلت له إن رجلاً أوصى إلى وأوصى سيده فهل يجرى عن بقرة قال نعم قال من صاحبكم فقلت من رباح قال وحي أكتفي بنو رباح البقر إلى الأبل وهم صاحبكم إنما البقر لا سدو عبد القيس فتدبر وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وشيبة وعيسى الدين بنضم البواقي قال قبل وهو الأصل كتش وخشبة واسكان الدال تخفف من مورويت هذه القراءة عن نافع وأبي جعفر وقرأ ابن أبي اسحق أيضاً بنضم البواقي قال وتشد التون فاحفل أن يكون اسماً مفرداً يفي على فعل كغفل واحفل أن يكون التشديد من التضعيف الجازي في الوقت وأجرى الوصل مجرى الوقت واجله وعل نصب البدن على الاشتغال أي وجعلنا البدن جملنا وقرى بالرفع على الابتداء وقوله تعالى لكم طرف متعلق بالمجمل ومن شاعرا الله في موضع المفعول الثاني وقوله تعالى (لكم فيها خير) أي تقع في الدنيا وأجر في الآخرة كما روى عن ابن عباس وعن السدي الاقتصار على الإبراهيمية مستأنفة مقر في لفظها (فأذكروا اسم الله علماً) بأن قولوا عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم مثلوك وقد أخرج ذلك جماعة عن ابن عباس وفي الخبر بأن يقول عند الذبائح أكبر الله أكبر الله والله أكبر اللهم منك واليك (صواف) أي فالتحت قد صففن أي دبجن وأربطن فهو جمع صافق مفعوله مقدر وقرأ ابن عباس وابن عمرو وابن سعد والباقر ومجاهد وقتادة وعطاء الكلبي والأعمش بصلاف عنه صوافن بالتون جمع صافقة وهو أمان من حقن الرجل إذا صف قدميه فيكون بمعنى صواف أو من صفن القوس إذا قام على ثلاث وطرف سنبك الاربعة لان البدنة عندنا مع تعقل إحدى يديهما تقوم على ثلاث وعقلها عند الصرصة فقد أخرج البخاري وسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما أشرأ رأى رجلاً قد أتاخ بدنته وهو يضربها فقال ايها ما مقيدة سنة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاكثر عن علي بن علقم البسدي البصري فقد أخرج ابن أبي شيبة (١) عن ابن سابط رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يقولون يا بدنة اليسرى ويضربونها فاقعة على ما بين من قوائمها وأخرج عن الحسن قيل كيف تضر البدنة قال تعقل يدها اليسرى إذا أريد فخرها وذهب بعض إلى عقل البني فقد أخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما أنه كان يضربها وهي معقولة يدها اليمنى وقيل لافرق بين عقل اليسرى وعقل اليمنى فقد أخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن عطاء قال عقل أي البدن شئت وأخرج جماعة عن ابن عمر أنه فسر صواف بضاغت معقولة أو أعلى أي دبجن فلا تفرق المراد بين صواف وصوافن على هذا أصل لكن روى عن مجاهد أن الصواف على أربع والصوافن على ثلاث وقرأ أبو موسى الأشعري والحسن ومجاهد وزيد بن أسلم وشقيق وسليمان التيمي والأعرج صوافن بالياء جمع صافية أي خوالص لوجه الله عز وجل لا يشر لك فيها شيء كما كانت الجاهلية تشر لك ونون الياء عمر وابن عبادة وخلاف الظاهر لأن صوافي ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع وأخرج علي بن وهب عن أحمد بن حنبل أنه وقف عليه بالنال الاطلاق لأنه منصوب ثم نون التنوين لا تنوين الصرف بل من الألف وثمانية ما أنه على لفظهم يصرف ما لا يصرف لاسم الجمع المتناهي ولذا قال بعضهم

والصرف في الجمع أن كثيراً حتى ادعى قومه القضيها

وقرأ الحسن أيضاً صواف بالتون والتخفيف على لفظ من نصب المتقوص بحركة مقدرة ثم يحذف الياء فاعمل صواف صواف حذف الياء لثقل الجمع وأكتفى بالكسرة التي قبلها ثم عوض عنها النون ونحوه ولأن واثم بالياء قد داه ودارى بأعلى حضرموت اهتدى إليها

وقد تبقى الياسا كة كما في قوله

يا باري القوس بالست تحسبها لا تفضلنها وأعط القوس باربها

وعلى ذلك قراءة بعضهم صواف بالياء الياسا كة بناء على أنه كما في القراءات المشهورة حال من ضمها ولو جعل كالميل بدلاً من الضمير لم يمتح إلى الضرر على لغة ساذجة (فإذا وجبت جنوبها) أي سقطت على الأرض وهو كناية

(١) وكذا أبو داود اه منه

من الموت وظاهر ذلك مع ما تقدم من الاثار حتى انما يدعى وهي هاهنا ويذهبون اليه من ادب بل هو
المقر له لم يقربا عنه متبجها قائمة وانما ندفع مضطربة وقلمنا هو هذا الابل وهي مضطربة (فكلموا منها وما طعموا
القائم) أي الراضى عما ندعو بما يطلى من غير مسئلة ولا تعرض لها وعليه حمل قول ليبيد

فهم مصداقاً خذ نصيبه • ومنهم منى بالمعيشة قائم
(والمعتر) أي المعترض للسؤال من اعتره اذا تعرض له وتفسيرهما بذلك مروى عن ابن عباس وجعاه وقال محمد بن
كعب بن عباد ابراهيم والحسن والكوفي القائم السائل كافي قول عدى بن زيد
ولم تنتن ذاعه دوايت بعهد • ولما حرم المضطر اذ جاء قائما

والمعترض من غير سؤال القائم قيل على الاول من قطع قطع كتيب يتعب قوما اذا رضى بما عندهم من غير سؤال
وعلى الثاني من قطع قطع كسأل بسأل لفظا ومعنى فتواوعلى ذلك باقول الشاعر
البيدح ان قطع • والمحرعبدان قطع
فاقطع ولا طمع فما • شئ يشين سوى الطمع

فلا يكون القائم على هذا من الاضداد لاختلاف الفعل ونص على ذلك الخفافى كما كانوا من يقول بخلافه وفي
الصحيح نقل القول بانه من الاضداد عن بعض أهل العلم ولم يتعنه شئ وقتل عنه أيضا انه يجوز ان يكون السائل
سمى قائما لانه مرضى بما يطلى قبل أو كثر ويقبل ولا يذنبك كون معنى الكلمتين واجبا الى الرضا والى كون قطع
بالكسر معنى رضى وقطع بالفتح معنى سأل ذهب الرغب ويجعل مصدرا لاول ثنائة وقعا ناومصدرا لثاني فتواوعلى نقل
عن بعضهم ان اصل ذلك من القناع وهو ما يطلى به الرأس قطع بالكسر ليس القناع ساتر القفره كقولهم خفى اذا
ليس الخفا وقع اذ ارفع قناعه كالقناع القرمبا السؤال فهو خفى اذا ارفع الخفاء أو ايدكون القائم معنى الراضى بقراءات
وجاء القناع بوزن الحمد بناعلى انه لم يدعى السائل بخلاف القائم فانه وردنا لعين والاصل توافق القراءات وعن
محمد بن القانع الجاروان كان غنيا وأخرج ابن أبي شيبة عنه عن ابن جبير ان القائم أهل مكة والمعتر سائر الناس وقيل
المعتر الصديق الزائر والذي اختار من هذه الأقوال أو لها وقرأ الحسن والمعتر اسم فاعل من اعترى وهو واعتز
بمعنى وقراء عمر وواجميل كقول ابن خالويه المعتر بكسر الهمزة وروى ذلك القرى عن ابن عباس وجعاه قائما أيضا
عن أبي ربه وحذف الياء مخففا منه واستغناء بالسرعة عنها واسئل بالآية على ان الهدى يقسم اثلاثا ثالث
لصاحبه وثالث القائم وثالث المعتر وروى ذلك عن ابن مسعود وقال محمد بن جعفر رضى الله تعالى عنهم ما يشبهه
اثلاثا أيضا قال أعلم القائم والمعتر ثلثا والبايس الفقير ثلثا وأهل ثلثا في القلب من صفة شئ وقال ابن
السبب ليس لصاحب الهدى منه الا ربع وكأته عدا القائم والمعتر والبايس الفقير ثلاثة وهو كاترى قال ابن
عطية وهذا كله على جهة الاستحسان لا القرض وكأته اربابا الاستحسان السند فيكون قد جعل كلا الامرين في
الايتى على السند وفي التيسير أمر كلوا لا يباح قول لم يأكل جازوا أمرا طعموا الذنب ولوصفه كله لفعله بضم شيا
وهذا في كل هدى نسئل ليس بكفارة وكذا الاخصية وأما الكفارة فقلبه التصديق بجميعها فاعا كله وأهداء
لغنى ضمه وفي الهدايا يتسبب له أن يأكل من هدى التطوع والمتعة والقراء وكذا ان يسحب ان يتصدق على الوجه
الذى عرف في الضحايا وهو قول بصوم ما يتسببه كلام ابن عطية في كلا الامرين وأباح مالك الأكل من الهدى
الواجب الاشرار السيدوا لآتى والندوا بأحاه أحد الان جراء السيدوا النذر وعند الحسن الاكل من جميع
ذلك مباح وتحقق ذلك في كتب الفقه (كذلك) أي مثل ذلك التسخير البديع المفهوم من قوله تعالى صواف
(مضراها لكم) مع كمال عظمتها ونهاية قوتها فلا تستعصى عليكم حتى انكم تأخذونها من اقدادة فتعاقبونها
وتحبسونها مضافة قواها ثم تطعنون في بائها ولولا لتسببها لله تعالى لم تظن ولم تكن يا عزم من بعض الوحوش التي هي
أصغر منها جرما وأقل قوة وكفى ما يتأمن من الابل شاهد اوعيرة وقال ابن عطية كما مرناكم فيما يهذأ كله مضراها
لكم ولا يخفى بعده (عليكم تشكرون) أي تشكروا وانصنا عليكم بالتقريب والاحلاص (انزال الله طوموها

ولادها وها) أي: لن يصيب رضا الله تعالى الصوم المتصدق بها ولا الهمة المهرقة بفقر من حيث أنها لم يودعها
 (ولكن ناله التقوى منكم) ولكن يصيبه ما يصيب ذلك من قلوبكم التي تدعوكم إلى تعطيه تعالى والتقرب به
 سبحانه والإخلاص له عز وجل وقال مجاهد أراد المسلمون أن يفعلوا فعل المشركين من الفجح وتشرع الصوم ونصبه
 حول الكعبة ونفضها بالهامة تعظيمها له وتقرى بالله تعالى فقلت هذا الآية وروى نحوه عن ابن عباس وغيره
 وقرأ يعقوب وجاعل نال ولكن ناله بالثاء وقرأ أبو حنيفة الأول والثاني بالطاء آخر الحروف وعن يحيى بن
 يعمر والمجدي أنهم قرأوا بعكس ذلك وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم بالنال ولكن ناله بالباء الميم فأعله
 في الموضعين ولهم ولاد ما عاب النصب (كذلك حضرها لكم) كره سبحانه تذكير التعظيم وتعليله بقوله تعالى
 (لتكبروا لله) أي لتعرفوا عظمته تعالى بأقداره على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل فتوحده وبالكبرياء وقيل أي
 لتقولوا الله أكبر عند الاحلال أو الذبح (على ما هذاكم) أي على هدايته وأرشادهاكم إلى طريق تسخيرها
 وكيفية التقرب به إلى مصدرية وجوز أن تكون موصوفة وأن تكون موصولة والعائد محذوف ولابد أن يعتبر
 منصوباً بعد من بشرط في حذف العائد الجهر ورأى يكون مجرراً وإجل ما جره الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً وعلى
 متعلقة بكم والتعظيم معنى الشكر أو الحمد كآفة قيل لتكبروه تعالى شاكراً وجامداً من على ما هذاكم وقال
 بعضهم على معنى اللام التعليل ولا حجة إلى اعتبار التضمين ويؤيد ذلك قول الداعي على الصفا الله أكبر على
 ما هذاكم والحمد لله تعالى على ما أولانا ولا يخفى أن لعدم اعتبار التضمين هنا وجه ليس فيمنح فيه فاتهم
 (وبشر المحسنين) أي المخلصين في كل ما يأتون ويبدون في أمور دينهم وعن ابن عباس هم الموحدون هـ ومن باب
 الإشارة في الآيات) بأفعال الناس أفعالكم بالأعراض عن السوى وطلب الجزاء انزلة الساعة وهي
 مبدأ القيامة الكبرى يوم تهنأ نذهل كل مرضعة وهي مواد الأشياء فان لكل شيء مادة ملكوتية ترضع
 رضيعها من الملك وتربيه في عهد الاستعداد وتضع كل ذات حمل وهي الميولات حملها وهي الصور يوم تبدل
 الأرض غير الأرض والسموات وترى الناس سكارى لم يسكروا من الخمر بل من رؤية ملكوت الله من رؤية
 القهريات وسكر الموافقين من رؤية بدائع الأفعال وسكر المريدين من لسان الأنوار وسكر الغنيين من كشف الأسرار
 وسكر المشتاقين من ظهور سفي الصفات وسكر العاشقين من مكاشفة الذات وسكر المقرين من الهيبات والحلال
 وسكر العارفين من النحول في جمال الوصال وسكر الموحدين من استغراقهم في بحار الأولوية وسكر الأنبياء والمرسلين
 عليهم السلام من اطلاعهم على أسرار الازلية

ألم نساقي يجعل من الوصف • وفي طرفه خروجر على الكعب

فأسكرهم بحجابي بخمرة كعبة • وأسكنني والله من خيرة الطرق

ومن الناس من بعد الله على حرف الأيقيد دخل فيمن بعد الله تعالى طمعا في الكرامات ومجدة الخلق وتل دنياه
 فان رأى شيئا من ذلك سكن إلى العبادة وان لم يرتزكها وتهاون فيها خسر الدنيا بقدر الجاهل والقبول والاقتضاح
 عند الخلق والآخر شيئا تعفى الجاهل عن مشاهدة الحق واسترقابها بالبعد من كان يفتن أن لن يفسره الله فليعد
 بسبب السعاه الآية فيما أشارت إلى حسن مقام التسليم والرضا بما فعل الحكيم جل جلاله وإذنا بالآثارهم
 مكان البيت أن لا تشرى شيئا وطهر حتى لظاقتين والفاخين والركع السجود فيمن تعظيم أمر الكعبة فافيه وقد
 جعلها الله تعالى منالاً لعرشه وجعل الطائفتين هما من البشر كل ثلاثة الحافين من حول العرش يصون بصمد
 ربهم إلا أن تسبح البشر وشأنهم عليه عز وجل بكلمات الهمة قرآنية فيكونون من حيث تسبحهم وتناوهم تلك
 الكلمات من حيث أنها تكلمة تعالى نوابغته عز وجل في ذلك ويكون أهل القرآن وهم كفاي الحديث أهل الله تعالى
 وخاصته والكعبة أيضا امتنا على العرش وسائر البيوت الأربعة عشر لا مرها مثل البساتنة في العرش ولا في غيره
 من تلك البيوت وهو الجحر الأسود الذي جافى فيه أئمة بني الله عز وجل ثم أنه تعالى جعل لبيته أربعة أركان لرسول الله
 وهي في الحقيقة ثلاثة لا هاشم لكعب الركن الذي على الجحر كالجحر في الصورة مكعب الشكل ولذا سمي الكعبة

تشبهها بالكعب على الجبل اقله تعالى في مقام العالم الكبير جعل قلبه في العالم الصغير وهو قلب المؤمن وقد ذكرناه
اشرف من هذا البيت ما وسعني ارضي ولا سماء ولكن وسعني قلب عبيد المؤمن وجعل الخواطر التي تمر عليه
كالنافثين وفيها مثلهم المحمود والمذموم وجعل محل الخواطر فيه كالاركان التي ليست تحمل الخاطر الا الهي كركن
الجبر وجعل الخاطر الملكي كالركن العائني وجعل الخاطر النفسى كالكعب الذي في الجبر لا غير وليس للخواطر
الشرطاني فيه محل وعلى هذا اقوال الانبياء عليهم السلام وقد يقال محل الخاطر النفسى كالركن الشائى ومحل الخاطر
الشرطاني كالركن العراقي وانما جعل ذلك لركن العراقي لان الشارع شرع ان يقال عنده اعمدونه فانه تعالى من
الشقاق والتملق ومروءة الاخلاق وعلى هذا اقوال المؤمنين ماعدا الاسماء عليهم السلام واودع سبحانه فيه كنز اثار
صل الله تعالى عليه وسلم ان يعجز به فلم يفعل لخصه رآها وكذا ارادهم فامتنع اقتداء رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وكذلك اودع في علاله قلب الكامل كنز العلم به عز وجل وارفعه البيت على ما مر سبعة وعشرون ذراعا ويربع
ذراع وقال بعضهم غيبة وعشرون ذراعا وعليه يكون ذلك تطبيق منازل القلب التي تقطعها كواكب الاليمان
السيارة في اهلها حوادث تجري في النفس كاقطع السيارة منازلها في الكمال لاطوارها لحوادث في العالم العنصري
الى غير ذلك مما لا يحصره الا اهل الكشف لكم فيها منافع الى اجل مسعى ثم جعلها الى البيت العتيق اى الى ما يليه
فان التصرف جعلت محلا للقرابين على ما ذكر الشيخ الاكبر يحيى الدين قدس سره لانها من بلوغ الامنية ومن
بلغ الى المشروع فغلبت الغاية وفي بحر القرابين اتلاف ارواح عن تدبير اجسام صوابية فتنصت بها اجسام
انسانية فتنتظر ارواحها اليها في لثمة تنفر بها فتدبرها انسانية بعدما كانت تدبرها ابلا وبقر وهنسه دقة
لم يظن لها الا من نور الله تعالى بصيرته من اهل الله تعالى انتهى وتعلقه مفوض الى اهله فاجبه ان تكون منهم
وبشر الخلق الذين اذا ذكرا فقه وجلت قلوبهم سبحانه يحصل لهم من التبلي عند ذلك وقديس يحصل من الله كطمانينة
القلب لاقتضاه التبلي اذ ذلك وذلك وبعضهم ان لكل اسم طبيا لخاصة فاذا ذكرا فقه تعالى حصل حسب
الاستعداد ومن ههنا يحصل تارة فطرية وانما اذا لا تقتضي الكلية بل ككثيرا ما يوقى بها في الشرطية
الجبرية وقيل العارفين حتى سمع ذلك من غيره تعالى وجل قلبه ومضى سمعهم عز وجل اطمان وفيهم من ظاهر
كلامهم ان السامع لذكاروا وجل او مطمئن ولم يصرح بقسم آخر فان كان فالساق على حالة قبل السماع واكثر
مشايخنا ما يرقصون عند سماع الذكرا فقه ادرى ينشأ رقصهم عز وجل منه تعالى اعم طمانينة وسيظهر ذلك
يوم تبلى السرائر وتظهر الصمائر والبدن جفناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذا ذكرنا اسم الله عليها
صواف قد تقدمت لكم انهم يصرخون البدن معقولة البدن السرى فاقعة على ما بين من قوائمه وذكرنا في سر ذلك انه
لما كان فخرها قرباء الله تعالى عليه وسلم المناسبة في صفته فخرها في الوترية فاعلمها على ثلاث قوائم لان الله
تعالى يوجب الوترية الثلاثة اول الانفراد قلها اول المراتب في ذلك والاولية وترية ايضا وجعلها فاعلة لان القويمية
مثل الوترية صفة الهية فيذكر الى يضرها ما هذه القائمة على كل نفس بما كسبت وقد سمع ان المناكح انما
شرعت لا فاعلة ذكرا فقه تعالى وشجع الرجل لقوة تعالى والتفت الساق بالساق وهو اجتماع امر الغيبة بالآخرة
وافراد المؤمنين من بد البدن حتى لا تقعد الاعلى وتره الاقتدار وكل العقل في البدن السرى لانها خلية عن القوة التي
للغنى والقيام لا يكون الا عن قوة وقد اخرج مسلم عن ابن عباس انه قال صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
التفهر بنى الخليفة ثوبا ناطقه فاشعرها في صفته سنامها الا بين وملت عنها الدم وقلدها فلين تركب راحلته
الحديث والسرفى كون ههنا عليه الصلاة والسلام الى الابل مع انه جاعف عنها شياطين ولذا كرهت الصلاة
في معاطن الاشارة الى ان مقامه عليه الصلاة والسلام رد البعد من الله تعالى الى حال التقرب وفي اشعارها في
سنامها الذي هو ارفع ما فيها اشعاره صلى الله تعالى عليه وسلم بانه عليه الصلاة والسلام ارفع ما فيها من صفات الكبرياء
التي كانوا عليه في نفوسهم فليست بها فان النار الآخرة انما ساحت للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ووقع
الاشعار في الصفوة التي لا عين تمشي بالاقتدار والقوة والصفحة من الصفح في ذلك اشعار بان الله تعالى يصفح

عن هذه صفته اذا طلب القرب من الله تعالى وزال عن كبريائه الفنى وأوجبه البعد وجعل عليه الصلوة والسلام
 الدلالة على ازالة الكبرياء في شيطنة البدن في تخليق التعال في ربها بما اذا لا يصعب بالتعال لأهل الهوى والمثناة ومن
 كان بهذه المثابة فغاب في فيه كبريائه فتدبر على التعال بقلادة العهن ليسد كبريائه ما أراد الله تعالى وتكون
 الجبال كالعهن المنفوش وقد ذكرنا الجيع أفعال الحج أسرار من هذا القبيل وعندي أن أكثرها تعديج وان أكثر
 ما ذكره من قبيل الشعر والله تعالى الموفق للسداد (أن الله يدفع عن الذين آمنوا) كلام مستأنف مسوق لتوطيد
 قلوب المؤمنين ببيان أن الله تعالى ناصرهم على أعدائهم بحيث لا يقدرون على صدمهم عن الحج وذکر ان ذلك
 متصل بقوله تعالى ان الذين كفروا وصدون وان ما وقع في البين من ذكر الشعار مستطرد من ذلك حتى فعلهم
 وتقصيصهم لا يزيدا دفع الصدأ بزيادة تعظيم ماصدعته وتصدروا بكلمة التعصيق لارازا الاعتناء التام بضمومهم وصيغة
 المفاضلة اما بالمبالغة والدلالة على تكرر الدفع فانما الله تصدع عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين فينبغي تكرره
 كلما مره إلى أن الله تعالى بالغ في دفع غائلته المتكررة بضرهم الذي من جلته الصدع سبيل الله تعالى والمسجد
 الحرم بمالقة من بقاء بقاء أيدى بقاءهم مرة بعد أخرى حجابا تصدعهم التقدي على الأضرار بهم كافي فوله تعالى
 كلما أوعدوا نار الحرب أطفأها الله وقرأ أو عمرو وابن كثير يدفع والمفعول محذوف كأشهر اليه وفي الصراحة
 لم يذكر ما يدفعه سبحانه عنهم ليكون أنعم وأعظم وأعم وأنت تعلم ان المقام لا يقتضي العموم بل هو غير صحيح
 وقوله تعالى (ان الله لا يحب كل خوان كفور) تعليل لما في ضمن الوعد الكرم من الوعيد للمشركون واذ ان كان
 دفعهم بطريق القهر واخرى وقيل تعليل للدفاع عن المؤمنين بغض المدفوعين على وجه يتضمن ان العلة في ذلك
 الخليفة والكفر وأثر لا يجب على بغض تنبها على مكان التعريض وان المؤمنين هم أحياء الله تعالى ولعل
 الاول وأولى لأهم هذا ان لا يقمن قبل قولك اني أدفع زيدا عن عمرو بغض زيدا وليس في ذلك كثير رعاية وعمرو
 أي ان الله تعالى لا يغض كل خوان في أماته تعالى وهي أواخره تعالى شأه ونواهيته أوفي جميع الامانات التي هي
 معظمها كفور لعمه عز وجل وصيغة المبالغة فيه مبالغة ان المشركون كذلك لا للتقيد المشرع بجمعة الخائن
 والكافر ولا لان خيانتهم مائة الله تعالى وكفران نعمته لا يكونان خبيرين بل هما أمران عظيمان وأكثرا من ما خاوا
 فيه من الامانات وما كفروا به من النعم أواللبالفة في الحب على اعتبار التي أولا وأراد معنى المبالغة ثانيا كاتيل
 في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقد علمت حافيه وإلما كان قلما ادنى الحب عن كل فرد فمن الخوف الكفرة
 (آذن) أي رخص وقرأ ابن عباس وابن كثير وابن عامر وحزقوا الكسائي آذن بالبناء للفاعل أي آذن الله تعالى
 (الذين يقاتلون) أي يقاتلهم المشركون والمآذون فيه القتال وهو في قوة المآذ كقولك المآذ كقولك علة المآذ كقولك علة المآذ
 وقرأ أو عمرو وأبو بكر ويقوب يقاتلون على صيغة المبنى للفاعل أي يريدون ان يقاتلوا المشركين في المستقبل
 ويحرمون عليه فدل على المحذوف أنور (بانهم ظلموا) أي بسبب انهم ظلموا والمراد الوصول أصحاب النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم الذين في مكة فقد نقل الواحدى وغيره ان المشركين كانوا يؤذونهم وكانوا يؤذون النبي عليه الصلاة
 والسلام بغير مضرب ومشجوع ويتخللون اليه صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيقول لهم اصبروا فانى لم اصر
 بالقتال حتى هاجر فارتدت هذه الآية وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في سورة براءة فآمل ما روى
 الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم وأخرجه عبد الرزاق وابن المنذر عن الزهري وأخرج ابن
 جرير عن أبي العباس ان أول آية نزلت فيه وقا لولا في حيل الله الذين يقاتلونكم وفي الكليل لما كان أول آية
 نزلت في ذلك ان الله اشتري المؤمنين أنفسهم وأموالهم بروى البيهقي في الدلائل وجماعة نهتوا في أناس
 مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة إلى المدينة فأتهم كفار فريش قلن الله تعالى لهم في قتالهم وعدم التصريح
 بالقتال لم يزد الصلح تحاشيا عن ذكره (وان الله على نفسه قدير) وعدلهم النصر وتأكيد لما من العدة
 وقصر بيان الراديه ليس بمجرد تغلبهم من أبدى المشركين بل تغلبهم وإطهارهم عليهم وقد أخرج الكلام على سنن
 الكبريا خان الرمز توالا لاسم من الملك الكبير كافي في ثبوت القوز بالطلوب وقد أودنا كيد ابدنا غاز يادق

لوطين نفوس المؤمنين (الذين أخرجوا من ديارهم) في حياجر على اقصاه للموصول قبل اويانه اوبدل منه
 أوفى محل النصب على المدح أوفى محل الرفع بانما مرشد والجله مرفوع على المدح والمراد الذين أخرجهم
 المشركون من مكة (بغير حق) متعلق بالانجاء أي أخرجوا بغير ما وجب انجاءهم وجوز ان يكون صفة مصدر
 محذوف أي أخرجوا انجاء كانهما الصفة واختار الطبرسي كونه في موضع الحال أي كانين بغير حق مرتب
 عليهم بوجوب انجاءهم وقوله تعالى (الآن يقولوا ربنا الله) استلزام متصل من حق وان وما بعد هاء تأنيل مصدر
 بدل منه لما في غير من معنى النفي وحاصل المعنى لا موجب لانجاءهم الا التوحيد وهو اذا اريد بل موجب الموجب
 النفس الامر على حد قول النافذة

ولا هي بهم غيران سيوفهم * حين فلول من قراع الكتائب
 وجوز ان يكون الابلال من غير وفي اخرجوا معنى النفي أي لم يروا في ديارهم الا بان يقولوا الخ هو كثر وجوز ان
 يكون الاستثناء مستقلا وأجبه اويحيى أي ولكن أخرجوا بقولهم ربنا الله وأوجب نصب ما بعد الا كما أجوبه
 في قولهم ما زاد الا ما قص وما نفع الا ما ضر ورد كونه متصلا كونه ما بعد الا لان حق ما هو أشبه في المعالفة
 ويفهم من كلامه جواز ان تكون الابحى سوى صفة ملحق أي أخرجوا بغير حق سوى التوحيد وحاصل ما أخرجوا
 يكونهم موحدين (ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضا لهدمت صوامع وبيع) تحريض على القتال المأثور فيه
 بافادته تعالى أي جرى العادة في ذلك في الامم الماضية ليقطعه الامم وتقوم الشرائع وقصان التعبدات من الهدم
 فكانه لما قيل أن الذين يقاتلون قبل فليقاتل المؤمنون فالولا القتال وتسلب الله تعالى المؤمنين على المشركين
 في كل عصر وزمان لهدمت تعبداتهم ولذهبوا أشد مذبذ وقيل المعنى لولا دفع الله بعض الناس بعضا تسلب
 مؤمن هذه الأمة على كفارها لهدمت التعبدات المذكورة الا انه تعالى سلط المؤمنين على الكافرين فبقيت هذه
 التعبدات بعضها للمؤمنين وبعضها لمن في جانيهم من أهل النعمة وليس بذلك وقال مجاهد أي لولا دفع ظلم قوم
 يشبهه العدول وهو ذلك لهدمت الخ وقال قوم أي لولا دفع ظلم الظالم لهدمت الولا وقالت فرقة أي لولا دفع العذاب
 عن الشرار بقاء الاخيار وقال قنبر أي لولا دفع القصاص عن النفوس وقيل بالنبيين عليهم السلام من
 المؤمنين والكل محال لا يقتضيه المقام ولا تقتضيه ذوالافهام والمواعج جمع صومعة وزن صومعة وهي تامة رقع
 حديد الاعلى والاصغر من الرجال الحديد القول وقال الراغب أي كل يناسجع الرأس أي متلاصقا والاصح
 للاصقة أنه برأسه وهو قريب من قريب وكانت قبل الاسلام كما قال قتادة مختصة برهبان النصارى وعباد الصابئة
 ثم استعملت في هذه السنين والمراد بها من تعبد الرهبان عند أي العالمة وتعبد الصابئة عند قتادة ولا يخفى انه
 لا ينبغي ارادة ذلك حيث لم تكن الصابئة ذات حلة حقيقة وقت من الاوقات والسمع واحد ما عاين من فعله وهي
 معلى النصارى ولا يختص برهبانهم كالصومعة قال الراغب فان يكن ذلك شر باقي الاصل فوجه التسمية به ما قال
 سبحانه ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية وقيل هي كنيسة اليهود وقرأ أهل المدينة ويعقوب ولولا دفع
 بالآلف وقرأ الحريز بن ابيوب وقتادة وطيلة وزائدة عن الاعشى والزعماني لهدمت بالتصنيف والتضعيف
 باعتبار كثرة المواضع (وصلوات) جمع صلاة وهي كنيسة اليهود وقيل مصداق نصارى دون البعثة الاولى أشهر وميت
 الكنيسة بذلك لانها يصل فيها في مجاز من تسمية المجل باسم الحال وقيل هي معناه الحقيقي وهدمت بمعنى عطلت
 أوفى الكلام مضاعف مقدر وليس بذلك وقيل صلوات معرب صلواتنا المثلثة والقصر ومعناها بالعبادة المعلى
 وروى عن أبي ربه وائل جدي وأبي العالى قومي مجاهداتهم قروا بذلك وظاهره على هذا القول اسم حسن لا علم قبل
 التعريب وبعبده نكس ما رواه رزون عن أبي عمرو من عدم تنويعه ومع صرفه للعبة والعبادة يقتضى انه علم حسن
 اذ كونه اسم موضع بعينه كما قيل بعد معلنه كان ينبغي منع صرفه على القراءة المشهورة فلذا قيل انه صرف لمساكنه
 للجمع لفظا فيكون كمرقات وظاهره انه تكرار لاجل عام الماعرب وأما القول بان القتال لا يشره فكذلك قاله
 الخفاجي وقرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما صلوات بضم الصاد واللام وحكى عنه ابن خالويه بكسر الصاد

وسكون الادم وحسبته عن الجندري وحكي عنه ايضا صلوات بضم الصاد وفتح الادم وحسبته عن الكلبي وقرأ ابو
 العباس في رواية صلوات بفتح الصاد وسكون الادم وقرأ الخليل بن يوسف صلوات بضم الصاد واللام من غير ألف
 وحسبته عن الجندري ايضا وقرأ بجاء وصلوات بضمضين وتامشاة بعد هاء ألف وقرأ الضعفاء والكلبي صلوات
 بضمضين من غير ألف وبنات مثله وقرأ عكرمة صلوات بياكسر الصاد وسكون الادم وواو مكسورة بعدها يا بعدها هاء
 مثله بعدها ألف وحكي عن الجندري ايضا صلوات بضم الصاد وسكون الادم وواو مفتوحة بعدها هاء ألف بعدها هاء
 مثله وحكي عن جهماءه قرأ كذلك الا انه يكثر الصاد وحكي ابن خالويه وابن عطية عن الخليل بن الجندري صلوات
 بضمضين ويا موحدة على انه جمع صليب كظرف ونظروف وجمع فعل على فصول شافهذه عقد قرأت قلبا يوجد
 مثلها في لغة واحدة (ومساجد) جمع مسجد وهو بعد معروف للمسلمين ونخص بهذا الاسم اعتنا بمشاهير من حيث
 ان الصعود اقرب ما يكون العبد فيه الى ربه عز وجل وقيل لاختصاص الصعود في الصلاة بالمسلمين ورد قوله
 تعالى يا ايها الذين امنوا اركبوا ركبا واصبى واركني مع الراكعين وحمل الصعود فيها على التعلق بالمقرب يسعد وقال ابن
 عطية الاسماء المذكرة كقوله تشرى الامم في مساجد الا البسعة فانها محتصة بالتصاري في عرف كل لغة ولا تكون على ان
 الصوامع للربان والبيع لتصاري والصلوات لله ودمو المساجد للمسلمين ولعل تأخير ذكرها عن ان القاهر تقديمها
 لشرفها لان الترتيب الوجودي كذلك ولتقع في جوار مدح أهلها اولت بعد من قرب التوسيد وله دل تأخير صلوات
 عن بيع مع مخالفة الترتيب الوجودي للصلاة ينال بين المساجد كذا قيل وقيل انما لم يسم هذه المتعبات على
 هذا التقى لانتقال من شريف الى أشرف فان السبع أشرف من الصوامع لكثرة العباد فيها فانهم لم يعد للربان
 وغيرهم والصوامع لم يعد للربان فقط وكثايس اليهود أشرف من البيع لان حدوثها أقدم وزمان العباد فيها أطول
 والمساجد أشرف من الجميع لان الله تعالى قد صعد فيها بما لم يصعد في غيرها ولعل المراد من قوله تعالى لهدم الخ
 المبالغة في ظهور الفساد ووقوع الاختلال في أمر العباد لولا تسلية الله تعالى المحقق على المبطلين لا يجرؤ تهميد
 متعبات المسلمين (يذكر فيها اسم الله كثيرا) في موضع الصفة لمساجد وقال الفراء في مقاتل والكلبي في موضع
 الصفة للبيع واستظهره أبو حيان وكون كون ياء ذكرا لله عز وجل في الصوامع والبيع والكنائس بعد اتساع
 شريعته مما لا يقتضيه المقام ليس بشي لان اتساع لا ينافي بقاها بركة ذكرا لله تعالى في مقام معنى الآية تمام
 لما قبل الاتساع كما مر (ولينصرون الله من نصره) أي وبالله لينصرون الله تعالى من نصرته أو من نصر أوليائه
 ولقد أغفر الله تعالى وعده حيث سلط المهاجرين والاقصاري مناصيد العرب أو كساسة الجمجم وقياسرة الروم
 وأوزهم أرضهم وديارهم (أن الله لقوى) على كل ما يريد من مراداته التي من جلتها انصرهم (عزير) لا يعاناه شي
 ولادافعه (الذين ان مكناهم في الارض أمما والصلوة وآتوا الزكاة) وأما المعروف ونها عن المسكر وصف
 للذين أخرجوا مقطوعا وغير مقطوع وجوز أن يكون دلا على التمكن السلطنة فآذا الامر والمراد بالارض
 جنبها وقيل مكة والمراد بالصلوة المكتوبة وبالزكاة الزكاة المفروضة وبالعرف التوحيد وبالسكر
 الشر على ما روي عن زيد بن أسلم ولعل الاولى في الاخيرين التعميم والوصف بجاذ كراوى عن عثمان رضي
 الله تعالى عنه فتا قبل بلاية بن ان الله تعالى أتى عليهم قبل ان يحدثوا من الخير ما أحدثوا قالوا فيه دليل على حصة
 أمر الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين وذلك على ما في الكشف لان الآية مخصوصة بالمهاجرين لانهم
 المخرجون بغير حق والممسكون في الارض منهم الخلفاء دون غيرهم فلم ينسب الاوصاف الباقية لزم الحلف في القتال
 تعالى الله سبحانه عنه فلا تسع على ان كل يمكن منهم يلزمه التوالى لعموم اللفظ ولما تكن التحسين واقعا تم
 الاستدلال دون نظر الى استدعاء الشرطية للوقوع كالكلام المقرون بلعل وعسى من العظماء ما كان لزم التالى
 مقتضى اللفظ لاحالة ولو وقع التقديم لزوم وقوعه أيضا وفي ثبوت التالى ثبوت حقيقة الخلقة البتة وهي واردة على
 صيغة الجمع المتأنيفة للتخصيص بلعل وحدهم رضي الله تعالى عنه وعن الحسن وأبي العباس همة محمد صلى الله تعالى
 عليه وسلم والاولى على هذا ان يجعل الموصول بدلا من قوله تعالى من نصره كما عر به الزجاج وكذا يقال على

حاكى عن ابن عباس انهم المهاجرون والافساد والتابعون وعلى ما روى عن أبي بصير انهم الولاة وامت تعلم ان
 القائم لا يقتضي الا الاول (وقد) خاصة (عاقبة الامور) فان مرجعها الى حكمه تعالى وتقدره فقط وفيه تأكيد
 للرب عبد اعلاه كنسب وانتهاد اوليائه (وان يكذبوك) فقد كذب قلبهم قوم نوح وعباد نوح وقوم ابراهيم وقوم لوط
 واصحاب سدس (تسليم) رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيغة المضارع في الشرط مع تحقيق التكذيب لما ان
 المقصود تسليمه عليه الصلاة والسلام عما يتوجب على التكذيب من الخزن المتوقع او الاشارة الى الله تعالى لا ينبغي
 تحقيقه والحق كذب تارة التائب لان الفاعل وهو قوم اسم جمع يجوز ان يكونوا ثائمين لا لا جنة لتأويله بالامة
 أو القبيلة كما فعل أبو حنيفة ومن تبعه وفي اختيار التائب حط تقدير المكذبين ومفعول كذب مخنوق لكمال
 ظهور المراد وجوز ان يكون الفعل منزلة من اللان أي غفلت التكذيب واستغنى في ما ذكره عن ذكر القوم
 لا شتارهم بهذا الاسم الا خصه في الامل في التعبير العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولا علم لغير هؤلاء ولم يقل وقوم
 شعيب قيل لان قومه المكذبين عليه السلام هم هؤلاء مدون اهل الانبياء لانهم وان ارسل عليه السلام اليهم
 فكذبوا جميعا وتكذب هؤلاء ايضا سابقوا صدور القصص لان التسليم الثاني عليه الصلاة والسلام من
 تكذيب قوم أي وان يكذب قومك فاعلم انك لست بأوحد في ذلك فقد كذب قبل تكذيب قومك الى القوم نوح
 الخ (وكذب موسى) المكذب عليه السلام هم القبط وليسوا قومه بل قومه عليه السلام نواسر ايل لم يكذبوه
 بأسرهم ومن كذبهم تاب الى السيرو وتكذب اليه من القوم ككذب الاثرى ان تصديق اليسير من
 المذكورين قبل عدل كذا تصديق ولهذا لم يقل وقوم موسى كقيل قوم نوح وقوم ابراهيم وامانه لم يقل والقبط بل
 أعيد الفعل مبنيا للمفعول فلا بد ان يكذبهم عليه السلام في غاية الشناعة لكون آياته في كمال الوضوح
 (فألميت للكافرين) أي ألمتهم حتى انصرفت حبال آجالهم والقائمة برب امهال كل فريق من فرق المكذبين
 على تكذيب ذلك الفريق لا ترتيب امهال الكل على تكذيب الكل ووضع الظاهر موضع الضمير العائد على
 المكذبين بل هم بالقرى الصريح بكذب موسى عليه السلام حيث لم يذكر وافيها قبل تصريحها (ثم أخذتهم) أي
 أخذت كل فريق من فريقين المكذبين بعد اقتضائهم املاهم وامهاله والاخذ كناية عن الاهلاك (فكيف كان
 تكبر) أي انكارى عليهم تغيير ما هم عليه من الحياة والتعمق وعمارة البلاد وتبديل لشدته فهو مسددين تكبرت
 عليه اذا فعلت فلا بد من بعض معنى التكاثر كالتدبر معنى الاندرا واما الضمير المضاف اليها محذوف لفواصله وأنتها
 بعض القرى والاستفهام للتعجب كما قيل فما أشد ما كان انكارى عليهم وفي الجملة ارباب القرى وقوله تعالى
 (فكان من قرية) منصوب بضمير مفعول تعالى (أهلكها) أي فاهلكا كثيرا من القرى أهلكها والجملة بدل
 من قوله سبحانه فكيف كان تكبرا ومفعول على الاشد اموجه أهلكها خيرة أي فكثرت من القرى أهلكها
 واختار هذا أبو حيان قال الأجدوني ارباب كافرين تكون مستبدا وكونها منصوبة بفعل مضمر قليل وقرأ
 أبو عمرو وجاعة أهلكها تهالكهم على وفق فألميت للكافرين ثم أخذتهم ونسبة الاهلاك الى القرى مجازية
 والمراد اهلاك أهلها ويجوز ان يكون الكلام بتقدير مضاف وقيل الاهلاك استعارة لعدم الاتماع بها باهلا
 أهلها وقوله تعالى (وهي ظلاله) جملة حالية من مفعول أهلكها وقوله تعالى (فهي خاوية) عطف على أهلكها فلا
 محل له من الاعراب او محله الرفع كالملطوف عليه ويجوز عطفه على جملة كافرين الخ اللاحقة واختاره بعضهم اقتضية
 التشاكل والقاهرة مانعة عن معنى ترتب الخلاء على الاهلاك لانه على نحو زيد أولئك فهو عطف عليه ويجوز عطفه
 على الجملة الحالية واعتراضه بان خواء النيس في حال اهلاها بل بعده وأجيب بانها حال مقدرة وصح
 عطفها على الحال المقارنة أو يقال هي حال مقارنة أيضا لان يكون اهلاها الاهل بخواتمها عليهم ولا ينبغي ان كلا
 الجوابين خلاف الظاهر ولخواها ما معنى السقوط من حوى التيم اذا سقط وقوله تعالى (على عروشها) متعلق به
 والمراد العروش السقوف والمعنى فهي ساقطة حطانها على سقوفها فان تعطلت فبأنها فخرت سقوفها فتمت
 حيطانها فسقطت فوق السقوف واستند السقوط على العروش اليها لتزيل الحيطان منزلة كل البيان لكونها

عدة فيه وما يحسن الخلق من ثوب الارض خوى خواء اذا خلت من أهلها ويقال خوى البطن يخوى خوى اذا خلا
 من الطعام وجعل الرأغب أصل معنى الخوا وهذا وجعل خوى الصبغ من ذلك فقال يقال خوى الصبغ أو خوى اذا لم
 يكن منه صدق مطر قشيع بذلك قوله تعالى على عروشها امامتعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا على بعض
 مع أى فبى خاليتع قاه عروشها وسلا متجاوز على تفسير انلوا ما ملأوا أن يكون على عروشها خبر بعد خبر أى
 فهي خاليتع على عروشها أى فانتعش شرفة على عروشها على ان السقوف سقطت الى الارض وبقيت
 الحيطان قائمة وهي مشرفة على السقوف الساقطة واستند الاشراف الى الكل مع كونه حال الحيطان لمساها أفا
 (و بتر معطلة) عطف على قرية والبئر من بارت أى خفرت وهي مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفقولة وقد ذكر على
 معنى القليب ويجمع على أبار وأبار وأبورا وأبرويرا وتعطيل التثنية ابطال منافعه أى وكى بتر عارف بالبوايد
 تركت لا يسقى منها الهلاك أهلها وقرا الخدرى والحسن وجماعه معطلة بالتخفيف من أعطله بمعنى عطلة (وقصر
 مشيد) عطف على ما تقدم أيضاً أى وكى قصر هر قوع النبان أو سقى بالنسيب الكسر أى الحصا أخلنا مع
 ما كنهه كالشعره السباق ووصف البئر معطلة قبل وهذا يؤيد كون معنى خاوية على عروشها خاليتع قاه
 عروشها وفى العرفين ان يكون بتر وقصر من حيث عطفهما على قرية داخلين معها فى حيز الالهلاك تخبراه
 عنهما بضرب من التمجيز أى وكى معطلة وقصر مشيد أهلكا أهلها وزعم بعضهم عطفهما على عروشها وليس
 بشئ وظاهر التفسير فيما عدم ارافتعيين منهما وعن ابن عباس ان البئر كانت لاهل عثمن المين وهي الراس
 ومن كعب الاحبار ان القصر بناه عاد الثمانى وعن الضحاك وغيره ان القصر على قمة جبل يحضرون والبئر
 بنفسه وان صالحا عليه السلام نزل عليها مع أربعة آلاف نفر من آمن به وبجأه الله تعالى من العذاب وميت
 حضرموت بفتح الزا والميم وبضمان ويبنى ويضاف لان صالحا عليه السلام (١) حين حضرمات وعند البئر
 بلدة اسمها حضرموتيا فاقام صالح وأمروا على الجلس بن جلاس وأقاموا بها ما نائم ثم روا عبدوا صفا وأرسل
 الله تعالى اليهم فخله بن مسكونا يافتخون فى السوق فأهلكهم الله تعالى عن آخرهم وعطل سبحانه بترهم
 وقصرهم وجوزان يكون اراد ذلك بطريق التعريض وفيه بعد (ألف بتر وافى الارض) حث لهم على السفر للقرى
 والاعتبار بمصارع الهالكين هذا ان كانوا يسافروا وان كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار وذكر المسير
 لتوقفه عليه وجوزان يكون الاستفهام لانكارا أو التقرر وأما ما كان فالعطف على مقدس يقتضيه المقام
 وقوله تعالى (فتكون لهم) منصوب فى جواب الاستفهام عند ابن عطية وفى جواب التقرر عند الخوفى وفى جواب
 التثنية عند بعض ومذهب البصريين ان نصب باصهار أن ونسبك منها ومن القمل مصدر يعطف على مصدر
 متوهم ومذهب الكوفيين ان منصوب على الصرف اذ معنى الكلام ان لم يصر فوه عن الجزم على العطف على
 يسروا وردوه الى أى الجزم وهو النصب وهو كارتى ومذهب الجري ان نصب القامتها وقرا مبشرين
 عبيد يكون بالياء التثنية (قريب يقولون بها) أى يقولون بها ما يجب ان يعلم من التوحيد يقولون بقانون محذوف
 لدلالة القام عليه وكذا يقال فى قوله تعالى (أو اذان يسمعون بها) أى يسمعون بها ما يجب ان يسمع من الوحي أو من
 أخبار الامم المهلكة ممن يجاورهم من الناس فانهم أعرف منهم بحالهم (فانهم الاتقى البصار ولكن تعنى القاب
 التى فى الصدور) ضمير فانهم القصة فهو مفسر بالجملة بعده ويجوز فى مثله التذكير باعتبار الشان وعلى ذلك قرأت
 عبد الله فان موسى التائب هنا وقوع ما فيه تأنيث بعده وقيل يجوز ان يكون ضمير امه مفسر البصار وكان
 الاصل فانها البصار لاتعنى على ان جملة لاتعنى من الفعل والقائل المسترخى بعد خبره فترك ان يقر الاول اقيم
 الظاهر مقام الضمير لعدم مرجع اليه لظاهر انفصاله فعلا مفسر الضمير واعتصمأ وحيان باله لا يجوز لان الضمير
 المفسر غير دعيه محصور فى أمور وهي بادب وباب نم وبس وباب الاعمال وباب البدل وباب البتة
 واتخبر وما هنالك منها ودياته من باب البتة واتخبر وانهى الاحيان الدنيا ولا يضره دخول التامع وفيه نظر
 (١) فانما هار ان قبره عليه السلام هناك وقيل هو بكاء عليه الامام أو القاسم الاقنارى والله تعالى أعلم ٨١ منه

والمحقق أنه لا يعتمد على الإصاوار وإنما يعتمد على القلب فكأن معنى الإصاوار ليس بمعنى الإضافة إلى معنى القلب
 فالكلام قد يسئل لمويل ما به من عدم فقه القلب وأنه المعنى الذي لا معنى به بعد بل لا معنى له أو المعنى أن
 إصاوارهم حقيقة سالمة لا معنى بها وإنما المعنى بقولهم فكأنه قيل أقول ليس له قلب يكون لهم قلوب ذات بصائر فإن
 الأقسام ما قلوبهم لا بإصاوار صيغتهم وهي الآفة التي كل آفة دونها كآفة يحشم على إزالة المرضي عن علمهم
 فمعاهدهم عنها ووصف القلوب بالتي في الصدور على ما قال الزجاج لكأنه كذا في قوله تعالى يقولون بأفواههم وقلوبك
 فقلت بمعنى وقال الخشعي في تصديق واعتقاد المعنى على الحقيقة فكأنه البصر وهو أن تصاب الحقيقة بما
 يطمس نورها واستعماله في القلب استعاره ومثل فلما يريد إثبات ما هو خلاف المتقدم من نسبة المعنى إلى القلوب
 حقيقة ونقصه من الإصاوار احتاج هذا التصور إلى زيادة تعيين وفضل تعريف لينتقل من مكان المعنى هو القلوب
 لا الإصاوار كما تقول ليس المضاف للسيف ولكنه الساتك الذي يربكك وهو في حكم قولك ما منيت المشاعين
 السيف أو ما يشبهه إنما قلته ولا سوامي ولكن تعدت به أياه منه تعددا وهذه الآية على ما قيل زلت في ابن أم
 مكتوم حين جمع قوله تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى فقال بإسراء الله أنافي الغيب أعمى أفاكون
 في الآخرة أعمى وورع راجع هذه الرواية أن صحت المعنى الأول إذ حصول الجواب بالآية عليه ظاهر جدا فكأنه
 قيل له أنت لا تدخل تحت عموم من كان أعمى في الآخرة لأن معنى الإصاوار في الغيب ليس بمعنى في الحقيقة فوجب على
 القلوب والذي يدخل تحت عموم ذلك من الصف بمعنى القلب وهذا يمكن في الجواب سواء كان معنى قوله تعالى ومن
 كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ومن كان في الغيب أعمى القلب فهو في الآخرة كذلك أو ومن كان في الغيب
 أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى البصر لأنه في السراير فيظهر معنى القلب بصورة معنى البصر نعم في محبة
 الرأيا تقرر وفي الدر المنثور أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية كثرنا إنما زلت في عبد الله بن زائدة
 يعني ابن أم مكتوم ولا يخفى حكم الخبر إذا روي هكذا واستدل بقوله تعالى أقول ليس هو الخ على استصحاب السباحة
 في الأرض وتطلب الآثار وقيل أخرجه ابن أبي حاتم في كتاب التفكير عن مالك بن دينار قال أوحى الله تعالى إلى
 موسى عليه السلام أن اتخذ نعلين من حديد وصا ثم سمع في الأرض فاطلب الآثار والعرجى تحت النملان
 وتتكسر العظام وقوله تعالى فتكون الخ على أن يحمل العقل القلب لا الرأس فانه الحلال السويط في أحكام
 القرآن العظيم وقال الامام الرازي في الآية دلالة على أن العقل هو العلم وعلى أن محله هو القلب وأنت تعلم أن
 كون العقل هو العلم هو اختيار أبي إسحق الأسفرايني واستدل عليه بأنه يقال لمن عقل شيئا علمه ولمن علم شيئا عقله
 وعلى نفسه تدبر التغاير لا يقال ذلك وهو غير سديد لأنه أن يريد العلم كل علم بلز منه أن لا يكون عقلا من فاته بعض
 العلوم مع كونه محصلا لماعدا وإن أريد بعض العلوم فالعبر غير حاصل لعدم التميز وما ذكر من الاستدلال غير
 صحيح بل وإن كان يكون العلم مغاير للعقل وهما متلازمان وقال الأشعري لا فرق بين العقل والعلم إلا في العموم
 والخصوص والعلم أعم من العقل فالعقل إذا علم بخصوص فقل هو العلم الصارف عن الشيء الداعي إلى الحسن
 وهو قول الحنابلة وقيل هو العلم بخبر الخبرين وهو قول لبعض المعتزلة أيضا ولهم أقوال أخرى والتي
 اختاره القاضي أبو بكره بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وأه لا واسطة بين النقيض والاثبات
 وإن الموجد لا يخرج عن أن يكون قديما أو حادثا ونحو ذلك واحتج امام الحرمين على صحة ذلك بإبطال ما عداها
 ذكره الأندلسي بآثار الأقدمين عليه واختار المحلبي عليه الرحمة أنه غريبة يتوصل بها إلى المعرفة وربناه
 أن أراد بالضرورة العلم لزوم العلم بالثابت بأنه العلم وإن أراد به غير العلم فقد لا يعلم وجود أمر وراء العلم يتوصل به إلى
 المعرفة وقال صاحب القاموس بعد فضل عدنا قول في العقل والحق أنه نور ورواني به تدرك النفس العلوم
 الضرورية والنظرية ولعلنا نقتض ذلك في موضع آخر أن شاء الله تعالى ثم إن محبة القلب للعلم خلافا بين العقلاء
 فالشهور عن الفلاسفة أن محل العلم المتعلق بالكيلات والجزئيات المجردة النفس الباطنة ومحل العلم المتعلق
 بالجزئيات المادية قوى جسمانية فاعتبارها خاصة من البدن وهي منسقة إلى حسن ظاهرة وخس باطنه وتسمى

الاولى الحواس الطاهرة والثانية الحواس الباطنة وأحر كل مشهور وزعم بعض متفلسفة المتأخرين ان المدرك
 للكلبات والجزئيات انما هو النفس والقوى مطلقا غير مدركة بل آفة في ادراك النفس وذهب اليه بعض منا وفي
 انكار الافكار بعد نقل قوى الفلاسفة وأما أصحابنا فالبينة المنصوصة غير متزعة عندهم بل كل حواس من غير مدرك
 الانسان اذا قام به ادراك وعلم فهو مدرك عالم وكون ذلك مما يقوم القلب أو غيره مما لا يجب عقل ولا مجتمع
 فكر دل الشرع على القيام القلب بقوة تعالى ان في خلقه كبريان كان قلب وقوة سبحانه فتكون لهم قلوب
 يعقلون بها وقوة عز وجل أقل تدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها انتهى ولا يخفى ان الاستدلال بهذا كعلى
 محبة القلب للعلم لا يتوصل شيء نعم لا ينكر دلالة الآيات على ان للقلب الانساني ما ودع فيه مدخلا تاما في الادراك
 والوجدان يشهد بخلقها ما ودع في الدماغ في خلقها أيضا ومن هذا لا يرى للقول بان لاحدهما مدخل دون الآخر
 وجها وكون الانسان قد يضرب على رأسه فذهب عنه لا يدل على ان لما ودع في الدماغ لا غير مدخل في العلم كما
 لا يخفى على من له قلب سليم وذهن مستقيم فتأمل (ويستعملونك بالعذاب) الضعيف لا يقرب شئ كان صلى الله تعالى
 عليه وسلم يهذبهم عذاب الله تعالى ووعدهم بحبسه وهم ينكرون ذلك أشد الانكار ويطلبون حجة استهزاء
 ونعيان صلى الله تعالى عليه وسلم فأنكر عليهم ذلك فاجله خبر لفظا واستفهام وانشأ معنى وقوة تعالى (ولن يحلف
 الله وعده) جملة حالية جوهم البان بطلان انكارهم العذاب في ضمن استهجالهم كما عجل كيف تنكرون حجي
 العذاب الموعود والحال انه تعالى لا يحلف وعده وقد سبق الوعد فلا بد من حجيته أو اعراضه فلا كراهية وقوله
 تعالى (وان يمانعوا دينك كالمسنة عما تعدون) جملة مستأنفة ان كانت الاولى حالية ومعطوفة عليها ان كانت
 اعتراضية فسقت لتحقيق انكار الاستهجال ويان خطتهم فيه بيان كمال عقاب حاله تعالى واعلمها بغاية ضيق
 عظيم المستبوع لكون المدة القصيرة عنده تعالى مددا طويلا عندهم حسبا ينطق بقوله تعالى انه يهر به وبه بعيدا
 وزاه قريبا ولذا يرون حجيته بعيدا وية ذوقه ذريعة الى انكاره ويحترقون على الاستهجال به ولا يدرون ان معيار
 تقدير الامور كلها وقوة واختار ما عند من المقدار وقراءة الاخيرين وان كثير يعنون على صبغة القصة أي
 بعد ما يستعملون وفق لهذا المعنى وقد جعل الخطاب في قراءة الجمهور لهم أيضا بطريق الالتفات لكن الظاهر انه
 للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معهم المؤمنين وقيل المراد بوعده تعالى ما جعل لهلاك كل آمن موعدا
 معين وأجل مسمى كما في قوله تعالى يستعملونك بالعذاب ولو لأجل مسمى لجاءهم العذاب فتكون الجملة الاولى
 مطلقا مبنية لطلان الاستهجال به بيان استهجاله محتمل وقته الموعود والجملة الاخيرة بان لطلانه بيان اقتنايه
 على استطاعة ما هو قصير عنده تعالى على الوجه المأثرياته ويستدل لا يكون في النظم انكرهم تعرض لانكارهم
 بحجيته الذي هو مقتضى الاستهجال ويكتفي في رد ذلك ببيان عاقبة من قبلهم من أمثالهم وأياما كان فالعذاب
 المستعمل به العذاب الديني وهو الذي يقتضيه السان والسباق وقيل المراد بالعذاب العذاب الاخرى
 والمراد باليوم المذكور يوم ذلك العذاب واستطاعته لشدة ظن أيام الترحمة استطاعة وأيام القسوة مستقصرة
 كقائل تتسع أيام السرور فانها * قصار وأيام الهموم طول

وعلى ذلك ما جوفه

ليلى وليلى في نوعي اختلافهما * بالطول والطور بالطول والطور

يوجد بالطول ليلى كالبطخت * بالطول ليس ليلى وان جانت به بعضا

فكون قدر عليهم انكار حجي العذاب بالجملة الاولى وأنكر عليهم الاستهجال به وان كان ذلك على وجه الاسم عزاء
 بالجملة الثانية فكانه قبل كيف تنكرون حجيته وقس على هذا العود ولن يحلف الله تعالى وعده فلا بد من حجيته حقا
 وكف تستعملون به واليوم الواحد من أيامه لشدة يرى كالمسنة عما تعدون ويقال فيقول ذلك على القول بان
 المراد باليوم أحد أيام الاخر فانها اعتبرت طولا وانما استطال لشدة عذابها واعترض بان ذلك مما لا ياعده
 السابق ولا السياق وقال القراء نعتت الآية عذاب الدنيا والاخرة واريدها بالعذاب المستعمل به عذاب الدنيا

لن يحفظ الله تعالى وعده في ازالة العذاب بكم في الدنيا وان يمان ايام عذابكم في الآخرة فالف مستغن من الدنيا
 ولا يحتاج من حسن الآن فيه بعدا كالإيجني واستدل العقبة بقوله تعالى لن يحفظ الله وعده على ان الله سبحانه
 لا يغير العصفان الوعد فيجب على العبد قولا خير مما يات به لا يخلقه والمغفرة تستلزم الخلف المستلزم للكذب الخيال
 عليه تعالى وأجاب أهل السنة بان وعيدات ما رآه الصالحات آتت وأخبارات عن استحقاتهم ما وعدوا به لأن
 ايضاه أوهى أخبارات عن ايقاعه مشروطة بعدم الصفو وترك التصريح بالشروط لزيادة الترهيب ولا كذلك
 وعيدات الكفار فانها محض أخبارات عن ايقاع غير مشروطة بشرط أصلا كوعيد المؤمنين والداعي للفرقة
 الجعوب والآيات وأنت تعلم ان ظاهر هذا ان وعيدات الكفار بالعذاب النسيوي كوعيداتهم بالعذاب الاخرى
 لا يطررها عدم الوقوع فلا يجوز العقوب عن عذابهم مطلقا متى وعده وعند في التسوية بين الاخرين تردوهم
 من ذلك حال هذا الجواب على تقدير جرح العذاب في الآية على العذاب النسيوي الاوفاق للمقام والوعيد على الوعد به
 وأجاب بعضهم ببيان ان المراد بالوعد وعدمه تعالى بالنظر في الاموال وهو مقابل للوعد في نظر الممهل ولا خلاف في ان
 الله تعالى لا يخلط الوعد المقابل للوعد وان ما يؤدى به خبر عرض لا شرط فيه وقيل المراد بوعده تعالى فيه صلى
 الله تعالى عليه وسلم بانزال العذاب المستحيل به عليهم وذلك مقابل للوعد من حيث ان فيه خبرا له عليه الصلاة
 والسلام ولا مانع من ان يكون شي واحد خبرا وشرا بالنسبة الى شخصين فقد قيل
 • مصائب قوم عند قوم فوائد • وحسن ذلك دليل المعقولة في الآية على دعواهم وكان من قرينة أي كمن سكنة
 قرينة (ألميت لها) كما ألميت لها ولا معنى أنكرنا وهي ما وعد من العذاب واستجابوا به استجرا وتخيروا الرسلهم عليهم
 السلام كما فعل هؤلاء والجله عطف على ما تقدم به أي من التحقيق الرد كما تقدم فلذا جى بالواو وحى في ظلمتها
 السابقة فالعاقلة قبل لانها أدلت من جله مقرره بها وفي إعادة الفتح تحقيق البدلية وقيل جى بما قلناه هناك لان الجلة
 مفرقة على ما قلناه ولا يصح بها هنا لعدم القرب وقوله تعالى (وهي ظلمة) جله حالة مضطربة لكل حلته تعالى
 ومشعرة بطريق التعريض بظلم المستعجلين أي ألميت لها والحال انهم اخطأ المستوحبة لتجليل العقوبة كدأب هؤلاء
 (ثم أخذتها) بالعذاب والتكال بعد طول الاملاء والامهال (والى المصر) أي الى حكمى مرجع جميع الناس
 أو جميع أهل القرية الى أحدى غري لا استقلال ولا شركة فانهم جميع ما فعل مما يلحق بالعمالهم والجله اعتراض
 تدلى بمقررا قبل مصر حيا فأخذ ذلك بطريق التعريض من أن ما لأمر المستعجلين أيضا ما ذكر من الأخذ
 الويل (قليا أي) الناس انما نالكم بدير ميين) ظاهر السياق يقتضى ان المراد بالناس المشركون فان الحديث
 مسوق لهم فكما قيل قليا أي المشركون المستعجلون بالعذاب انما أنا منذر لكم انذارا ضامعا أو سى الى من آياه
 الام المهلكة من غير ان يكون قد دخل في ايمان ما يستعجلون من العذاب الموعود حتى تستمحلوا بفجوجه الاقصار
 على الانذار ظاهر وأما وجه ذكر المؤمنين وواجب في قوله تعالى (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وترزق
 كريم) فالراد في غاظة المشركين فهو بحسب المال انذار ويجوز ان يقال ان قوله سبحانه فالذين آمنوا الآية
 تفصيل لمن يسمع فيه الانذار من الناس المشركين ومن يقى منهم على كفره غير ناجع بذلك كما قيل انذارا مجمدا هؤلاء
 الكفرة المستعجلين بالعذاب والبالغ فيمن آمن ورجع عما هو عليه فله كذا ومن دأب على كفره واستمر على ما هو عليه
 فله كذا واختاره الطيبي وهو كافى الكشف حسن وعليه لا يكون التقسيم داخل في القول بخلاف الوجه الاخر
 وقال بعض المحققين الناس عام المؤمنين والكفار والمنذرين في الساعة وانما كل من صلى الله تعالى عليه وسلم ندرا
 مينا لان بعضهم عليه الصلاة والسلام من اشرطها فاجتمع فيه الامار قالوا لا يحق له ان نالكم بدير من كفره صلى
 الله تعالى عليه وسلم الثابت في الصحبة انما التذير العريان وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار تفصيل حال
 الفرقين عند قيامها انتهى ولا مانع منه لولا ظاهر السياق وكون المؤمنين لا تذرون لاسما وفيهم الصالح والطالح
 مما لا وجه له ومن منع من العموم ذلك قال التقدير عليه بشعروا بدير ونقل هذا عن الكرماني ثم للفرقة تقول ان
 تكون الماندر من الذين آمنوا من الذنوب وذلك لا ينافى وصفتهم بعمل الصالحات وتحمل ان تكون الماندر منهم

قبل الايمان والرجوع عما كانوا عليه والمراد بالرزق الكريم هنا الجنة كما يشعره وقوعه بعد المغفرة وكذلك في جميع القرآن على ما أخرجه ابن أبي ساتم عن محمد بن كعب القرظي ومعنى الكريم في صفات غير الاتمين الفائت (والذين سعوا في آياتنا) أي بذلوا الجهد في ابتغالها فسموها تارة حصرا وتارة شعرا وتارة أساطير الأولين وأصل السعي الاسراع في الشيء ويطلق على الإصلاح والاقصاد يقال سعى في أمر فلان إذا أصله وأقصد ببعده فيه (معاجزين) أي سابقين للمؤمنين والمراد بما يقتضيه مشاققتهم لهم ومعارضتهم فكما يطلبوا الظاهر الحق يطلب هؤلاء الباطل وأصلهم عاجز عاجز وعجزه إذا ساقته فسبقه فان كلام السابقين يريد المجاز لا السخرى المعاق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والجحدري وأبو السمال والزمخراي مجيزا بالتشديد أي مشطين الناس عن الايمان وقال أبو علي الفارسي ناسين المسلمين إلى الهجر كما تقول فسقت فلانا إذا نسيت إلى الشقاق وهو المناسب لقوله تعالى يستجاب لك بالعداب وقرأ ابن الزبير مجيزا بسكون العين وتصفى الزاى من عجزك إذا سبكت ففانك قال صاحب اللوامع والمراد هنا ظاهرين لهم بعجزه وتجاوز ذلك عنهم انهم لا يعنون وضرمعاجزين في قرعناهم بهوهم على ذلك والوصف على جميع القراءات حال من ضرمعوا وليس مقدرة على شيء منها كما يظهر للتمامل (أولئك) الموصوفون بما ذكر (أصحاب الجحيم) أي ملازموا النار الشديدة التأجيل وقيل هو اسم درك من دركات النار (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا أنا نحن في الشيطان في أمينة) من الأولى استجابة والناحية من زيادة لاستغراق الجنس والجملة المصدرية فإذا في موضع الحال عند أبي حيان وقيل في موضع الصفة وأفراد الضمير بأول كل واحد أو بتقدير جملة مثل الجملة المذكورة كما قيل في قوة تعالى فاقه ورسوله أحن إلى رضوه والظاهر ان إذا شرطية ونص على ذلك الحرفي لكن قالوا ان التي أمان إليها مضارع فحوما نيدا لا يفعل وما رأيت نيدا لا يفعل وأولها ما مضى بشرط ان يتقدمه فعل كقوة تعالى وما يأتهم من رسول الا كوا الخ أو (١) يكون الماضي مضموما بقصد فحوما نيدا لا يفعل ويشكل عليه هذه الآية اذ لم يأتها مضارع ولا مضى بل جملة شرطية فان صح ما قالوا أو استجيب إلى التأويل وأول ذلك في العبر ان اذا جرت الظرفية وقد فصل بها أو ما مضى فتألف من الا والفعل الماضي الذي هو ألقى وهو فصل جازت كون الا قد قبل ما مضى في التقدير ووجد الشرط وعطف نبي على رسول يدل على المغايرة بينهما وهو الشائع ويدل على المغايرة أيضا ما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قيل فكلم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر جلفقرا وقد أخرج ذلك كما قال السيوطي احدوا بن زاهو في مستندهم حامن حديث أبي امامة وأخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر عن ابن الجوزي انه موضوع وليس كذلك نعم قيل في سند ضعف جبر بالمناجعة وجامع رواية الرجل ثلثمائة وخمسة عشر واختلفوا هنا في تفسير كل منهما فقيل الرسول ذكر بعثه الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس اليه والى بعثه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كاتينا بن اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام وقيل الرسول ذكر بعثه الله تعالى إلى قوم بشرع جديد القصة اليهم وان لم يكن جديدا في نفسه كما جعل عليه السلام أنبى بجرهم أولا والى بعثه ومن بعثه بشرع غيره جديد كذلك وقيل الرسول ذكر بعثه في الجمله وان كان سابقا فتمت صلاشرع سابق والى من ألقى المولى يومئذ بشرع أصلا وأعم منوع من الرسول وقيل الرسول من الانبياء من جمع إلى الهجرة كما بمنزلة على والى غير الرسول من لا كتابه وقيل الرسول من لا كتابه وقيل الرسول من لا كتابه ولا نسخ وقيل الرسول (٢) من يأتيه الملك عليه السلام بالوحي ينقله والى فقال له ولمن يوحى اليه في التمام لا غير وهذا أغرب الأقوال وبقتضى ان بعض الانبياء عليه السلام لم يوح الا انما ما هو بعد موثله لا قاله الراى وأنت تعلم ان المشهور ان الذى عرف الشرع أعمهم من الرسول فإنه من أوحى اليه ما أوحى بالنبى ثم لا والى الرسول من أوحى اليه وأمر بالتبليغ ولا يصح ارادته ذلك لانه اذا قيل العالم بالخاص براد العالم ماعدا الخاص ففى أريد بالى ماعدا الرسول كان المراد به من لم يؤمر بالتبليغ وحيث فقلق به الارسل ما رما مؤمر بالتبليغ فيكون رسولا فلم يبق في الآية بعد تعلق

الارسل الرسول في مقابلة فلا بد لتحق المقابلة ان يراد بالرسول من يبعث بشر جديد وبالنبي من يبعث تقرير
شرح من قبله أو يراد بالرسول من يبعث بكتاب أو يراد بقوله كما يحصل به المقابلة
مع خلق الارسل بهما والتقى على ما قال أو مسلم نهاية التقدير ومنه المنية وفاة الانسان الوقت الذي قدره الله
تعالى والامنة على ما قال الرافض الصورة الحاملة في النفس من التقى وقال غيره واحدا التقى القراء وكذا
الامنية وأنشدوا قول حسان في عثمان رضي الله تعالى عنهما

تلقى كتاب الله وأولاده * تلقى داود الزبور على رمل

وفي الصبر ان ذلك راجع الى الاصل المتقول عن أبي مسلم فان الثاني قد حرق وصوره فاخذ كراهة شافيا
والمراد بذلك هنا عند كثير القراء والاشتمال على تسليته التي على الله تعالى عليه وسلبان السعي في ابطال الآيات
أمر مهم وداه لسي مردود والمعنى وما أرسلنا من قبلك رسولا ولا نبيا الا واهة انه اذا قرأ شيئا من الآيات أتى
الشيطان التهمة والفتنات فيما يقرأه على أوليائه ليصادوه بالساطل ويردوهم ما به كما قال تعالى وان الشياطين
ليرغون الى أوليائهم ليصادوكم وقال سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من قبله الانسان والجن يوسى بعضهم الى
بعض زخرف القول غرورا وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول على الله تعالى عليه وسلم حرم عليكم الميتة انه
يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى وقولهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءة عليه الصلاة والسلام
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى جدين دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا من
دون الله تعالى (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) أي يخطئ ما يلقيه من تلك الشبهة ويذهب به بتوفيق النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لرد الأبطال والمردة (ثم يحكم الله آياته) أي يأتي بها بحكمه مثبتة لا قبل الرد بوجه من الوجوه وثم
لقرائه التي فان الاحكام اعلات من النسخ وصيغة المضارع في التعبير للدلالة على الاستمرار البعدي
واظهار الجلالة في موقع الاضمار زيادة التقرير والاذيان بالالوهية من موجبات أحكام آياته تعالى الباهرة
ومثل ذلك في زيادة التقرير اظهار الشيطان (واقه عليهم) مبالغ في العلم بكل ما من شأنه ان يعلم من جعلته ما صدر من
الشيطان وأوليائه (حكيم) في كل ما جعل ومن جعلته تمكن الشيطان من القاء الشبهة وأوليائه تمكن الجدل بها
وايدافه تعالى ردها والاطهارها من المذكرة بأنهم ما يسمع ما يسمعون فأكيد استقلال الاعتراض الذي يلي (ليصل ما يلقي
الشيطان) أي الذي يلقيه وقيل القاءه (قصة) أي عذبا وفي الصبر استلزام اختيارا (الذين في قلوبهم مرض) أي
شك ونفاق وهو المناسب لقوله تعالى في المنافقين في قلوبهم مرض ويخصيص المرض بالقلب مع قوله لعدم اظهار
كفرهم بخلاف الكافر الجاهر (والقاسية قلوبهم) أي الكفار الجاهرين وقيل للرادن الاولين عاملة لكفار
ومن الأخيرين خواصهم كافي جهل والضرورية وحل الاولين على الكفار مطلقا والآخرين على المنافقين لانهم
أحق بوصف القلوب لعدم اعتدال قلوبهم بسبيل الخاطئة للمؤمنين ليس بشئ (وان الظالمين) أي الفريقين
لذلك كورين فوضع الظاهر موضع ضميرهم تحجيلا عليهم بالقلم مع ما وصفوا به من المرض والقسوة (في شقاق بعد)
أي عداوة شديدة ومخالفة تامة ووصف الشقاق بالعدم ان الموصوف بحقيقة قومهم ورضاهما لتوافق الجمل
اعتراض تذلي مقرر لمضمون عاقله ولا لم يجعل التحليل وهو عند الحوفي متعلق بحكم وعند ابن عطية ينسخ
وعند غيره بما يأتي لكن التحليل لما في عن القاء الشيطان من تمكنه تعالى اياه من ذلك في حق النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم خاصة لعطف قوله تعالى (وليعلم الذين أوتوا العلم انه الحق من ربك) وكون ضميرانه للقرآن وقيل لاجابة
التخصيص وضميرانه لتكثير الشيطان من الآفة أي وليعلم العلم ان ذلك التمكن هو الحق المتضمن الحكمة البالغة
لانه لما جرت عادته تعالى في جنس الانس من لدن آدم عليه السلام وضميراه وفي قوله تعالى (فروا نواه) أي
يتوا على الايمان أو يرادوا انما آتت قلوبهم بالانقياد والخشعة للقرآن على التخصيص والرب على التعميم
وجعلهما تمكن الشيطان لاسما الثاني بما لا وجهه ورجع ما قاله ابن عطية بان أمر التحليل عليه أظهر أي فينسخ

الله تعالى ما يقبضه الشيطان ويرده ليعمله بسبب الرد وظهور فساد التمسك به عذابا للنافقين والكافرين أي سببا
 لعذابهم حيث استمر ما معه مع ظهور فساد أو اختيارا لهم هل يرجعون عنه وليعلم الذين أوتوا العلم القرآن هو
 الحق حيث جعل ما أورد من التشبيه ولم يطل هو وقد يقال مثل ذلك على ما ذهب إليه الحوفي ولا يجدان يكون
 قوله تعالى ليعمل الخ متعلقا بمنزلة أي فعل ذلك ليعمل الخ والاشارة إلى التنسخ والاحكام ويجعل ليعمل عليه
 التنسخ وليعلم على الفعل الايات بالآيات محكمة ويجوز ان تكون الاشارة إلى التمكن المقهور مما تقدم مع التنسخ
 والاحكام ويجعل ليعمل عليه لفعل التمكن وما يصدق عليه ما بعد ويجوز أيضا ان ترجع الضمائر إلى ما هو به
 للموحى الذي يقرأ كل من الرسل والانبيا عليهم السلام المقهور من الكلام فلا يملك لنفسه وأيا ما كان فقوله
 تعالى (ان الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم) اعتراض مقرر للاحكام والمراد بالذين آمنوا المؤمنون من هذه
 الامة على تقدير التضييق أو المؤمنون مطلقا على تقدير التعميم والمراد بالصراط المستقيم الظاهر الصريح الموصل
 إلى الحق الصريح أي الله تعالى لهادي المؤمنين في الامور الدينية خصوصا في الدماء والمشكلات التي من جعلها
 رده الشاطين عن آيات الله عز وجل وقرأ أبو جود وتوان أي عمله لهادي الثنوين (ولا يزال الذين كفروا في مرة)
 أي في ذلك (منته) أي من القرآن وقيل من الرسول ويجوز ان يرجع الضمير إلى الموحى على ما جمعت ومن على جميع
 ذلك ابدئية ويجوز ان يرجع إلى الشيطان واختبر عليه ان من سبيته فان مرة الكفار فيما يات به الرسل
 عليهم السلام بسبب ما أتى الشيطان في الموحى من التشبه والتضليل فتأمل (حتى تأتيهم الساعة) أي القيامة
 نفسها كما يؤيد به قوله تعالى (يقف) أي بقاها ظاهرا الموصوفة بالآيات كذلك وقيل أشرطها على حذف المضاف
 أو على التصوّر وقيل الموت على ان التعرف في الساعة للعهد (أو تأتيهم عذاب يوم عقيم) أي مفرد عن سائر الايام
 لا مثل في شدة أو لا يوم بعده كل كل يوم يلدس بعد من الايام في الايام بعد يكون عقيما والمراد به الساعة بمعنى يوم
 القيامة أيضا كما قيل أو تأتيهم عذابا فوضع ذلك موضع ضمير المزيد التحويل والتعويق وأوفى جعلها لتغير
 الساعة عتوقا لها وهي تمنع الخلق وكان المراد بالمباغتة في استمرارهم على المرة وقيل المراد يوم عقيم يوم هم من فاته لا يوم
 بعده بالنسبة اليهم وقيل المراد به يوم حرب يقتلون فيه وصف بالقيم لأن أولاد النصارى يقتلون فيه فيصرون كانهن
 عقيم يلدن أولان القتالين يقال لهم ابتاء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالقيم وفيه على الاول مجاز في
 الاسناد ومجاز في المفرد من جعل الشكل عقيما وكذلك على الثاني لأن الولود والعقيم في الحرب على سبيل الاستعارة
 بالكناية فاذا وصف يوم الحرب بذلك كان مجازا في الاسناد ومن ثم قيل انه مجاز موجه من قولهم يوم موجه
 وجهان وقيل هو الذي لا خبر فيه يقال صبح عقيم اذا تمتشى مطرا ولم تفتح شعرا وفيه على هذا استعارة تبعية لأن
 ما في اليوم من الصفة المقتضية ان لم يرحل بمرة العقم وخس غير واحد هذا اليوم يوم يرد فاته يوم حرب في فيه
 عتاة الكفرة ويوم لا خبر فيه لهم ويصح أيضا ان يكون وصفه بعقم لقرده بقتال الملائكة عليهم السلام فيه
 وانت تعلم ان الظاهر مما يأتي بعد ان شاء الله تعالى نفس تفسير هذا اليوم يوم القيامة وهذا ويجوز ان يراد من
 الشيطان شيطان الانس كالنضر بن الحرث كان يلقى الشبه إلى قومه وإلى الوافدين ينطهم بها عن الاسلام وقيل
 ضمير أمته للشيطان والمراد به الصورة الخاصة في النفس من غنى الشيء وفي السببية منها في قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ان امرأته دخلت النار في هرة أي ألقى الشيطان بسبب أمته الشبه وأبداها ليلط بها الآيات
 وقيل غنى قرأ وأمنته قرأته والضمير لشي أو الرسول وفي على ظاهرها والمراد بما يلقى الشيطان ما يقع للقرآن من
 ابدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف ويجوز أن يتغير اعرابها وقيل المراد ما يقبضه في الآيات المتشابهة من
 الاحتمالات التي استمر اداها الله تعالى وقيل غنى ها وقد روى نفسه ما هو أو أمته قرأته والمعنى اذا غنى
 ايمان قومه وهذا بهم ألقى الشيطان إلى أوليائه شيا فنجح الله تعالى تلك الشبه يحكم الآيات الله على دفعها
 وقيل غنى قد روى نفسه ما هو أو أمته تشبهه وما يقبضه الشيطان ما يوجب اشتغاله في الغياريه فتنه باختيار
 ما يظهر منه من الاشتغال بالصور الدنيا ونهضة ابطاله بعصمته عن الركون إليه والارشاد إلى ما يريجه وقيل غنى

قرأ وأمنت قراءته وما يلحق الشيطان كلت تشابه الوحي شككم بها الشيطان بحيث يظن السامع انهم من قراءة
التي وقد روي ان الآية تزلت حين قرأ عليه الصلاة والسلام أقرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى
فأتى الشيطان في سكنت معها فكأنه عليه الصلاة والسلام بحيث يسعه من حوله تلك الغرائق الصلاة وان
شفاعتهن لترقى فظن المشركون انه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم بذلك فترجوا وصدا ومعهما لم يجدوا
السورة وقيل التكليم بذلك من المشركين وظن سائرهم انه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم به وقيل انه صلى
الله تعالى عليه وسلم هو الذي تكلم بذلك عامدا لكن مستغفرا على ميل الانكار والافتعال على المشركين رحل
من ان الشيطان لم يترتب عليه من ظن المشركين انه مدح لا تهتم ولا يمنع ذلك فيه الصلاة والسلام كان
يصلى لان الكلام في الصلاة كان جائزا اذ ذلك وقيل بل كان ساهيا فقد أخرج عبيد بن جدي من طريق ونس عن
ابن شهاب قال حدثني أبو بكر بن عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم والنهم فلما
بلغ أقرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى قال ان شفاعتهن ترقي وسما رسول الله عليه الصلاة والسلام
ففرح المشركون بذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ألا انما ذلك من الشيطان قال رسول الله تعالى وما أرسلنا سائقي
بلغ عذاب يوم عقيم قال الجلال السيوطي وهو خبر مرسل صحيح الاستناد وقيل تكلم بذلك ناعسا فقد أخرج
ابن أبي حاتم عن قتادة قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عند اقام اذنه من فاتى الشيطان (١) على
لسانه كلمة تكلم بها فقال أقرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وان شفاعتهن لترجي وانهم لم يسمعوا
العلا فظنوا المشركون وأخبرهم الشيطان ان نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قرأها فزالت عنهم فأنزل الله
تعالى وما أرسلنا الآية وقيل حتى قلدي قد سمع ما يرواه وأمنت قراءته وما يلحق الشيطان كلت تشابه الوحي
فقد أخرج ابن أبي حاتم عن طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال أنزلت سورة النجم وكان المشركون يقولون
لو كان هذا لرجل يدكر أو لمتاجرة أقرنا ما أصحابه ولكنه لا يذكر من عاقد به من اليهود والنصارى بمنزل الذي
يذكر كاهنات الشجر والشرك وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد استعذب عليه ما ناله أصحابه من أذاهم
وتكذيبهم وأحرزته ضلالهم فكان ينفي هداهم فلما أنزل الله تعالى سورة النجم قال أقرأيتم اللات والعزى ومناة
الثالثة الأخرى أتى الشيطان عندها كلت فقال وانهم لهم الغرائق العلاء وان شفاعتهن لمسى التي ترقي وكان
ذلك من مصع الشيطان وفتنته فوقعت هاتان الكلمتان في قلب كل مشرك بمكة وزلت بهما أسنهم وشاشرها
بهما والوا ان محمد اذ خرج الى دنه الاول ودين قومه فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آخر النجم - جدي
وجهد كل من حضر من مسلم ومشرِك ففتت تلك الكلمة في الناس وأظهرها الشيطان حتى بلغت أرض
الحشة فأنزل الله تعالى وما أرسلنا الآيات وقيل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين أقام الشيطان تكلم
بها فانما هو وحى حتى ينه جبريل عليه السلام في الدرائس ثم أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم بسند
صحيح عن عبيد بن جبر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة النجم فلما بلغ أقرأيتم اللات والعزى ومناة
الثالثة الأخرى أتى الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلاء وان شفاعتهن لترجي والوا ما ذكر كاهنات الشجر قبل
اليوم فصدوا جديا واثم جاء جبريل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك فقال اعرض على ما جئتكم به فلما بلغ تلك
الغرائق العلاء وان شفاعتهن لترجي قال جبريل عليه الصلاة والسلام لم آتكم بهذا الشيطان فأنزل الله تعالى
وما أرسلنا الآية وأخرج الزوار والطبري وابن مردويه والنسائي في الاحتار بد سند رجاله ثقات من طريق سعيد
عن ابن عباس نحو ذلك لكن ليس فيه حديث اليهود فيه أيضا غارة بصرية وذلك وحديث السجود في
خبر آخر عنه أخره الزوار وابن مردويه أيضا من طريق أمية بن زيد عن شعبة بن بكر قال في إسناده عن عبيد بن
جبر عن ابن عباس فيما أحسب فضلا في وصله وفي رواية أبي حاتم عن السدي ان جبريل عليه السلام قال له
عليه الصلاة والسلام حين عرض عليه ذلك ما ذا الله أن أكون أقرأيتك هذا فاستدع عليه عليه الصلاة والسلام

كذا قاله حديث مسند عيسى عليه ابن الصلاح وغيره ثم قال ما جعلنا من قبل المسلمين العصاة اذا وقع من
 تابعي فهو من قوع ايضا لكه من حصل فقد قبل اذا صح الاستدلال به وكان من جهة التفسير الاخذين عن العصاة
 كجاهد وعكرمة وسعيد بن جبيرة واعتد جبريل وبه وذلك فلي هذا يكون ان يفرق هذه القصة مستنداس الطريق
 المتصلة بان عباس من سلا من قوع من الطرق الثلاثة والزائدة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية
 البضري ليست مخالفا لما في البضري عنه فلا تكون شاذة طلاق الطعن فيهم حيث النقل ليس في محله وأجاب
 عما يازم على تقدير كون التاطق بذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما عن الاول فبان السلطان المتني عن الصلوة
 المخلصين هو الاغواء أعني التلبس الخلل بأمر الدين وهو الذي وقع الاجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام
 معصوم منه وأما غير الخلل فلا دليل على نفيه ولا اجماع على العصمة منه وما هنا غير محتمل لعدم منافاته للتوحيد كما
 بين ان شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفة وتزكية للسبب الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه الصلاة
 والسلام حتى هدى الكل ولم يكن ذلك من اداقة تعالى ولا كحل في العبودية فناء ارادته في ارادة الخلق سبحانه فليس
 عليه عليه الصلاة والسلام الاتصاف حاله حتى هدى الكل المصادم للقدور والمنافي لما هو الاكل ليسترق الى الاكل
 وقد حصل ذلك منه المروءات المضع التلبس من تأخرى بل كان يرسل يده من بين يديه ومن خلفه مرد يعلم ان قد
 أبلغوا رسالة ربه سبحانه وفي ترتيب الالتقاء على التقى ما يفهم العتاب عليه وأما عن الثاني فبان المستحيل المنافي
 للعصمة ان يزدي عليه الصلاة والسلام فيمن تلقاه نفسه أي يزديب ما يعل من ان ليس منه وما هنا ليس كذلك لانه
 عليه الصلاة والسلام انما تبع فيه الالتقاء للتلبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا ان يعود مثل تلك الحالة وأما عن
 الثالث فبان يجوز ان يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تطلقه على فهم انه استفهام انكارى حذف منه الهمزة
 أو حكاية عنهم بحذف القول وحيث لا يكون بعيدا الاثام ولا متناقضا ولا متعرج المدح والمحم ولا يمتن التزام أحد
 الامرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة والنسبة في التبصير كذلك اجهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية
 قلوبهم له عليه الصلاة والسلام مدح آلهم ويحصل ذلك من اداقة تعالى المشار اليه بقوله سبحانه ليحل الخ
 وأما عن الرابع فبان المختار الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو نسكاية بحذف القول وعلى
 التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقدا الحق مخالفا لما اعتقده ولا يلزم منه التقرير على الباطل لانه يبي
 بطلان معتقدهم بقوة تعالى بعد ان هي الاما سميت سموها انتم وآباؤكم ما أنزل انفسهم سلطان فان ما لم ينزل
 الله تعالى به سلطانا لا تبرئ شفاعته اذا لشفاعة الامن بعد اذن الهى لقوله تعالى بعدوكم من ملك في السموات
 لا تغنى شفاعتهم شيئا الامن بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى وأما عن الخامس فبان هذا الاشتباه حالة
 خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى اليه في غير تلك الحالة وأما
 قول القاضى عياض لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه الصلاة والسلام فان ارادته انه
 لا يصح أن يلبس تلبسا فادحا فهو مسلم لكن لم يقع وان اراد مطلقا ولو كان غير محتمل فلا دليل عليه ولبيل المجزة
 انما يتنى الاشتباه الخلل بأمر النبوة المتناهي للتوحيد فادح في العصمة وما ذكر غير محتمل فيه فآديب بما يمتنع
 تقصير وتزكية الى الاكل في العبودية وأما ما ذكر ابن الرمي في قياس مع الفارق لان تصور الشيطان في صورة النبي
 مطلقا مني بالنفس العصية وتصور في صورته ملبسا على الخلق اغواء به وهو سلطان متني بالنفس عن المخلصين
 وأما تصور في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي عما لا يكون منافيا للتوحيد بل يرد الله تعالى بذلك تأديبا
 ولا يما من خلاف المراد فيقوم فليس من السلطان المتني ولا بالتصور للمنع لعدم اخلاص مقام النبوة وأما عن
 السادس فبان القول تكلف القول ومن لا يتبع الاما يلقي اليه من الله تعالى حقيقة وأعتقدا ناشئان تلبس
 غير محتمل لان تكلف القول عند فلا تقول على الله تعالى أصلا وما أشبه هذه القصة بما تضمنه حديث في السدين
 فالتلبس عليه عليه الصلاة والسلام في الالتقاء في حالة التقى تأديبا كاتفاق السهو عليه صلى الله تعالى عليه وسلم
 في الصلاة باعتقاد القيام بها والطلق على الله الشيطان في حالة خاصة مما لا ينا في التوحيد على القرآن بناء

على اعتقاد ان الملقى ملكاً ليس بالتأديب كالنطق بالسلام ثم لم تأت معقداً انه مطابق للواقع فنام على اعتقاد التسلّم
سهواً ووقع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم التمسح والاحكام كوقوع البيان على لسان العصاة ثم
التسارّد له وجوبه والسمو فكان السهو للتسريح غير قادح في منصب النبوة كذلك الاعتقاد في الاتهام بالتأديب
غير قادح وكان النطق بل تأت مع تبيينه عليه الصلوة والسلام فنفسي صدق فنام على اعتقاد التسلّم سهواً كذلك
النطق بما يقبه الشيطان في تلك الحالة على أنه قرآن فنام على اعتقاد ان الملقى ملك صدق ولا شيء من الصدق بقول
فلا شيء من النطق بما يقبه الشيطان في تلك الحالة به وما ذكر من القاضي ما حاض من حكاية الاجماع على عدم
جواز دخول السهو في الاقوال التسليغية كما قال الحافظ ابن حجر متعقب وأما من السامع فانه لا اخلاص بالوقوف
بالقرآن عند الذين أووا العلم والذين آمنوا لا نوقوف كل منهما تأمير لوقوف متبوعهم الصديق الامين فذا جبريل بشي الله
كذاب مرمو به واذا رجع عن شيء بعد الخبز رجعوا كما هو شأنهم في نسخ غيره هذا من الآيات التي هي كلام الله تعالى
لفظاً ومعنى اذ قيل نسخ ما نسخ لفظه كآوايز من بأنهم متعدون بتلاوته وبعد النسخ رجعوا بأنهم ما هم متعدون
بتلاوته وما نسخ حكمه كآوايز من بأنهم مكفون بحكمه وبعد النسخ رجعوا بأنهم ما هم مكفون به فقول
البضاوى ان ذلك لا سند فيه بقوله تعالى فنسخ الله الخ لانه أيضاً يحمله ليس بشي وبالله ان أراد الله بحمله عند
الفرق الاربع المذكورة في الآيات وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والذين أووا العلم والذين آمنوا
فهو مجموع دلالة قوله تعالى ويعلم الخ على اتقاء الاحتياط عند فرق بين الفرق الاربع بعد النسخ والاحكام وان
آراد الله بحمله في الجملة أي عند بعض دون بعض فهو مسلم وغيره لم يعدم اخلاص بالوقوف بالقرآن عند الذين أووا
العلم والذين آمنوا أما اخلاص بالنسبة الى الفريقين الاخرين فهو مراد الله عز وجل هذا واعتذر على الجواب
الاول بان التليس بحيث يشبه الامر على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيعتقد ان الشيطان ملك يحمل عظام انبياء
وتقص فيه فان الاولى التي هو دونه عليه الصلوة والسلام جبرائيل لا يكاد يصح عليه الطامع من العاصي فيذكر نور
الطاعة وظلة المعصية فكيف جبر هوسها لانيه وورعيون قلوب الاولياء يلبس عليه من هو محض نور من
هو محض دجور واشتبه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض المرات حتى لم يعرفه الى ان
ذهب فقال والذى نفسي بيده ما سمع على منذ انا في قبل مر في هذه وما عرفته حتى الى اذ اصبح ليس من قبل اشتباه
الشيطان به عليه السلام اذ يجوز ان يكون من اشتباه ملك وكل منهما نوراني وقد كان تأت به صلى الله تعالى عليه
وسلم غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام وان يكون من اشتباه ملك واحد من البشر نوراني أيضاً لم يكن
رأيه عليه الصلوة والسلام قبل ذلك كالحضر والياس مثلاً قلنا بصحتهما وأيضاً قال المحققون ان الانبياء عليهم
السلام ليس لهم خاطر شيطاني وكون ذلك ليس منه بل كان مجرد اتقاء على اللسان دون القلب مجموع الاثرية قال
تعالى ألقى الشيطان في أمته دون ألقى الشيطان على لسانه ونسجه القرائة أمينة لما ان القارئ بقدر الحروف في
قلبه وأولاً يذكرها شيئاً وأيضاً حفظه صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك الى ان أمسى كما جازي بعض الروايات فنه
عليه جبريل عليهما السلام بعد كون الالتقاء على اللسان فقط على الرسول ذلك وقلنا ان الشيطان ألقى على لسانه
صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلق في قلبه كما هو شأن الوحي المشار اليه بقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين وقلنا ان ذلك مما قيل لزم ان يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم من خلوقه واشتغال لسانه ان ذلك ليس من
الوحي في شيء ولم ينج الى ان يعلم جبريل عليهما السلام والقول بأنه ليس الحال عليه عليه الصلوة والسلام بالتأديب
والترقية الى المقام الاكمل في النبوة وهو فناء ارادته صلى الله تعالى عليه وسلم في ارادته تعالى عز وجل حيث يخفى
ايمان الكل وحرصه عليه لم يكن مراد الله تعالى عما لا ينبغي ان يلتفت اليه لان القائل به زعم ان التأديب بذلك كان
بعد قوة تعالى وان كل كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تجتني فتتقى الارض ولسانك المعاني فتهبها به ولو
شاء الله لجهجم على الهدى فلا تكون من الجاهلين ولا شك ان التأديب به لم يسبق ولم يندولم يقرن به من قبله أصلاً
فاذ قيل والعبادة تعالى ان ذلك لم ينبع فكيف ينبع مادونه وأيضاً يدلالة الآية على التأديب وهي لم تخرج

مخرج الكتاب بل يخرج التسليط على ما بلغ وجهه كما كان يفعل المشركون من السج في ابطال الآيات ولا تسلّم ان
 ترتيب الاقسام على التي مع ما في السباق والسياق مما يدل على التسليط عن ذلك يصحى تعاقب هذا الباب كما لا يخفى
 على ذوي الالباب ويرد على قوله انه بعد حصول التأديب بعد ذكر كان يرسل من بين يديه ومن خلفه مرصدا يحفظونه
 من الفناء الشيطان لهم يدل دليل على تخصيص الارسل بما بعد ذلك بل الظاهر ان ذلك كان في جميع الاوقات
 فقد اخرج عبد بن حماد بن جرير عن النخاس بن من اسحق في قوله تعالى الامن انقضى من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يده ومن خلفه مرصدا قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا بعث الله الملائكة الى قوم بعث معه ملائكة يحرسونه
 من بين يديه ومن خلفه ان تشبه الشيطان بالملائكة وقد ذكرنا ان كان في ذلك للاسقام والخراج ابن ابي حاتم بسند
 صحيح عن سعد بن جبير قال ما جبريل بل عليه السلام بالقرآن الى النبي صلى الله عليه وسلم الا اومعه اربع مئة
 الملائكة حفظة وهذا صريح في ذلك ولا شك ان هذا الاتهام عندهم من قوله كان عند نزول الوحي فقد اخرج ابن
 جرير وابن مردويه عن طريق العوفي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ينما هو يصلي اقتزلت عليه
 قصة آله العرب قبل بلوغها فسمعوا المشركون فقالوا ان الله يبعث في كل امة نبي فذروا الله في ما يشاء فها هو يقول
 انما ايمت اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى انى الشيطان تلك الفرائق العلما الشفاعة تترقى فعل هذا هو قوله
 يسكون الرصد موجودا مع عدم ترتب اثره عليه والقول بان جبريل عليه السلام ومن معه تصواضه حتى
 انى الشيطان ما انى ما على ما اخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في آية الرصد كان النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم قبل ان يلقى الشيطان في احيته يدون منه فلما انى الشيطان في احيته امرهم ان يخضعوا عنه قليلا فان المراد
 من قوله فيه فلما انى فلما اراد ان يلقى في حيز المنع وكذا اصعد هذا الخبر ثم آية فائدة في ازال الرصد اذ يحصل به الحفظ
 بل كيف يسمى رصدا ومما ذكر في هذا الاعتراض يعلم ما في الجواب الثاني من الاعتراض وهو ظاهر وقد يقال ان
 اعجاز القرآن معلوم على الله تعالى عليه وسلم ضرورة كاذب اليه أو الحسن الاشعري بل قال القاضي ان كل مبلغ
 اعجاز جاذب العرب وغرائب الصنعة يطر ضرورة اعجازة وذكر ان الاعجاز يتعلق بسورة أو قدرها من الكلام
 بحيث يتبين فيه تفاضل قوى البلاغة فاذا كانت آية بقدر حروف سورة وان كانت كسورة الكوثر فهو معجز وعلى
 هذا اشيع ان يأتي اسن والاسن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بعقد ارا قصر سورة منه تشبه في البلاغة ومما في آية
 عايز فيه ذلك لم تنقص سورة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عند كل مبلغ بحسب ما تقدم ولم يصح على
 الرسول عليه الصلاة والسلام لا على ذلك المبلغ عدم اعجازه فلا يشبهه عند القرآن أصلا ولا شك ان ما انى
 الشيطان على ما في بعض الروايات حروفه بقدر حروف سورة الكوثر بل أزيد ان اعتبر الحرف المشدد بمجردين
 وهو واو من لمن الفرائق العلما وان شفاعتهن لهن التي ترقى الوارد فيما أخرجه ابن ابي حاتم عن طريق موسى بن
 عبيد بن اشهب وجافق رواية ابن جرير وابن المنذر وان ابي حاتم بسند قال السوطي هو صحيح عن أى العلية
 انما انى تلك الفرائق العلما وشفاعتهم ترقى ترقى ومثلهن لا ينسى وحروفه ازيد من حروفها اذ لم يعتبر الحرف
 المشدد في منهما مجردا أما اذا اعتبر حروفها ازيد واحد فان كان ما ذكر مما يتعلق به الاعجاز فان كان معجزا لم
 ان يكون من الله تعالى الامن القاعد وهو ضرورة معجزه كسائر الجمل والاسن عن الاتيان بذلك وان لم يكن مما يتعلق
 به الاعجاز فهو كلام غير يسر شبه المبلغ الخاذق اذا جمعه أثناء كلام فوقعه بمراتب لم يكن له من مفيد كل العدد
 ان يخفى عليه الصلاة والسلام قصور بلاغته عن بلاغته من آيات القرآن سواء قلنا بتفاوتها في البلاغة كما
 اختاره أو قصر القشيري وجماعة أم قلنا بعدم التفاوت كما اختاره القاضي فيعتقد انه قرآن حتى ينه جبريل عليه
 السلام لأسما وقد تكرر على جمعه الشرف سكر الآيات وما زجت له ودمه والواحد منا وان لم يكن من البلاغة
 يمكن اذ انقص شاعر وتكرر على سمعه يعلم اناس بيت أو شطر في قصيدته ان ذلك ليس هو وقد يبالغ بالدليل
 فلا يزد على قوله لان النفس مختلف وهذا البعد متحقق عندي على تقدير كون الملقى ما في الرواية الشافعة وهو تلك
 الفرائق العلما وان شفاعتهن ترقى أيضا لاسم على قول جماعة ان الاعجاز يتعلق بقليل القرآن وكثيره من الجمل

المقدمة لقوله تعالى فلما أوحى حديثه والقول ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خفي عليه ذلك للتأديب فيه
 مائة ولا يبعد استحقاق قاتله لتأديب ومذاكره في الجواب عن الثالث من انه لا بين حل الكلام على الاستفهام
 أو حذف القول وهو دون الاول اذ اصح انفس جميع لكن اثبات صحة الخبر اشد من حرط القنادق الطائفتين فيمن
 حدث النقل حلما لا جارا حارون بالفتوى السمين من الاخبار وقد بدلو الوسخ في تحقيق الحق فيه فلم يروه الأمر دودا
 وما أتى الشيطان الى أولاهم معدودا وهم أكثر من حال بقبوله ومنهم من هو أعلم منه ويغلب على القن انهم
 وقوا على روايته في حمار الطريق فرأواهم مجروحين وقتل ذلك القاتل بالقبول ولعمري ان القول بان هذا الخبر عما
 ألقاه الشيطان على بعض أسنة الرواة ثم وثق الله تعالى بجماع خاصته لا بطاعة أهو من القول بان حديث
 الفريق عما ألقاه الشيطان على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نكسه سبحانه وتعالى لاسما وهو محال
 يتوقف على صحة أمر ديني ولا معنى آية ولا وحى لهما يتوقف على حصول شبهة في قلوب كثير من ضعفاء المؤمنين
 لا تكاد تدفع الا بجهدهم ويؤدي عدم الثبوت مخالفة لتطواهر الا بان فقد قال سبحانه في وصف القرآن لا ياتيه
 الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والمراد بالباطل ما كان مخالفا في نفسه وذلك الملق كذلك وان
 صرح فظن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم به تأويله بأحد التأويلين والمراد بلا ياتيه استقرار الذي لا ياتي الاستقرار
 وقال مزور جل الشين زنا الله والاله حافظون لحي "بالجمله" الاسمية موكدة بتأكيدين في نسبها الحفظ المحذوف
 متعلقة بأداة للعموم الى ضمير العظمة وفي ذلك من الدلالة على الاهتمام بأمر القرآن ما فيه وقدا استدلل بالأقمن
 استدلل على حذف القرآن من الزايات والنقص وما عطينا ما في ذلك وكون الالقاء المذكور لا ينافي الحفظ لانه
 نسخ ولم ينزل الا ما يسير الايصاح نظر والظاهر انما ان لم ينافي الحفظ في الجمله لكنه نافي الحفظ المشار اليه في
 الآية على ما يقتضيه ذلك الاهتمام ثم ان قيل يجاروى عن الفضائل من ان سورة الحج كلها مدنية لم يمتها في
 الشيطان قرأنا في اعتقاد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ما هو بلا القول بل من الشناعة يمكن
 وقال جل وعلا ان هو الا وحى نوحى والظاهر ان الضمير لما ينطق به عليه الصلاة والسلام عما يتعلق بالدين من هنا
 أخرج الدارمي عن يحيى بن أبي شمر انه قال كان جبريل عليه السلام ينزل بالسه كما ينزل بالقرآن والمتبادر من لحن
 الخطاب بان جميع ما ينطق به عليه الصلاة والسلام من ذلك ليس عن القامشطانى كما انه ليس عن هوى وحيث آيات
 أخرى في هذا الباب بطواهر هاتل على المدعى ايضا وتقول جميع الطواهر الكثير تقول شريعة قلبه بصحة الخبر
 المتأني لها مع قولهم غير بعد الفحص التام بعدم صحة عما لا يعمل اليه القلب السليم ولا يرضيه ذو الطبع
 المستقيم ويعيد القول بنبوته أيضا عدم انخراح أحسن المشايخ الكبار في شيء من الكتب التي مع انه مشغل
 على قصة غرسه في الطابع عمل الى جماع الفريقين وروايته ومع ان اخرجهم حديث وجود المشرقين معه صلى الله
 تعالى عليه وسلم حين سجد آخر التيمم فقد روى البخاري ومسلم وأبو داود والشافعي وغيرهم عن ابن سعد وان النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ التيمم فسجد فيها وسجد كل من كان معه غير ان شيئا (١) من قرش أخذ كفاه من حصي
 أو ثوب ورفع الى الجبهة وقال بكيفيتي هذا وروى البخاري أيضا والترمذي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم سجد بجموعه المساكين والمشركون والانس الى غير ذلك وليس لاحد ان يقول ان
 وجود المشرقين على انه كان في السور قضاهاهم مدح آلهتهم والامسجدوا لا تقول يجوز ان يكونوا مسجدا
 لدعته اصابهم وخوف اعترافهم عند جماع السور قضاهاهم من قوله تعالى وانه أهل عاد الاولى وغوثا آتني وقوم
 نوح من قبل انهم كانوا هم أعظم وأطعن والموتفة أهوى فغشاها ما غشى الى آخر الآيات فاشتعلوا وزل مثل ذلك
 بهم ولعلمهم ليس بها قبل ذلك ثلثاهم صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قائم بين يديه سبحانه في مقام خضر ورجع
 كثير وقد قلنا من ترتيب الامر بالمسجد على ما تقدم ان مسجودهم ولو لم يكن عن ايمان كاف في دفع ما أوهموه
 ولا تنبذ خوفا منهم من جماع مثل ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نزلت سورة حم السجدة بعد ذلك كما جاء

فصرح به في حديث عن ابن عباس ذكره السجوطي في أول الاقنان فلما سمع عتبة بن ربيعة قوله تعالى فاعفوا
أمرضوا أنقل أنذرتمكم ما عقت مثل ما عقت عاد وقد أسكت على فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد الرحم
واعند القوم محسن غلوا به الله سبحانه وقال كثر وقد علم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب فحقت أن يقول بكم العذاب
وقد أخرج ذلك البيهقي في الدلائل وابن عساكر في حديث طويل عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه ويمكن
أن يقال على بعد أن يهودهم كان لاستشارهم مدح آلهم بما لا يرمونه من ثبوت ذلك الخبر بل هو أن يكون ذلك
الاستشار من قوله تعالى أقيم آيات اللات والعزى وساقا الثالثة الأخرى منه على أن الفعل لم يحدف وقد روي حسبا
يشنون أو على أن الفعل أول الحكم المذكور في الآية وفيهم من أن مصب الانتكاريه مذكور المذ كورات أنافا
والحب للشيء يعنى ويصم وليس هذا بأبعد من جلهم تلك الغرائق العلاء وشافعين لترقى على المدح حتى
يحدوا ذلك آخر السورة وقع بينه وبين المانع من جعله على المدح في الدين كالأبغى على من سئل عن قلبه عن
الغبين واعترض على الجواب الرابع بأن يهودهم كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم آخر أبعد مدح قوله
تعالى أنى إلا أحاسيسهموها أنهم وآباؤكم ما أنزل الله سبحانه سلطان فكان ينبغي التسمية بعد الصود ولعلمهم
أرجعوا ضميرهم للآحاد من قوله اللات والعزى ويؤتاه كما هو أحد احتياين فيه ذكرهما الزمخشري فيكون
المعنى ما هذه الأسماء مسيتم بها أو كم وشهوتكم ليس لكم على محبة التسمية بآبائهم شأن متعلقون به
وحديث لا يكون فيه دليل على رد ما فهموه مما أتى الشيطان من مدح آلهم بها في الغرائق العلاء ويحصل أنهم
أولوه على وجه آخر وباب التأويل واسع واعترض على قوله في الجواب الخامس أن هذا الاشتباه في حالة خاصة
للتأديب لا يقتضى أن يكون صلى الله عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوصى به في غير تلك الحالة لأن المعترض لم
يرد أنه إذا اشتبه الأمر عليه عليه الصلاة والسلام مرة يلزم أن يكون على غير بصيرة فيما يوصى به في غيرها بل
أراد أن اللائق بحمام النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون على بصيرة في جميع ما يوصى به وأنه متى اشتبه عليه
عليه الصلاة والسلام في حالة من الأحوال لم يبق الكلبة كلبة وهو خلاف المراد وفي التنجيم أن الوسى ما ظاهر
أوطأ من أما الظاهر فلا تنقسم الأول ما ثبت بلسان الملتزم وقع في جمعه صلى الله عليه وسلم عليه وسلم بعد المبلغ
بآية قاطعة والمراد بها كآل ابن ملك العلم الضرورى بأن المبلغ ملك نازل بالوصى من الله تعالى والقرآن من هذا
التعبير والثاني ما وضع لمعنى الله تعالى عليه وسلم بإشارة الملك من غير بيان بالكلام كآل عليه الصلاة والسلام أن
روح القدس نفث في روي أن تضال نفوت حتى تستكمل رزقها الحديث وهذا يضى خاطر الملك الثالث
ما أبدى قلبه الشر يش بلا شبهة بالهام من الله تعالى ما أن أراء شورين عنه كما قال تعالى لتصم بين الناس عاردا
الله وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الإلهام للولى فإنه لا يكون حجة على غيره وأما الباطن فما ينال بالآى والأجتهاد
وفيه خلاف الذى أخره أقال وهو ظاهر فى أنه صلى الله عليه وسلم على بصيرة في جميع ما يوصى به من القرآن لأنه
جعله من القسم الأول من أقسام الوسى الظاهر ويعلم منه عدم ثبوت تكلمه صلى الله عليه وسلم على الله تعالى عليه وسلم عا لى
الشيطان لأنه عندنا راجع يكون قد اعتقد عليه الصلاة والسلام قرأنا ووحا من الله تعالى فيصعب على ما عقت أن
يكون عليه الصلاة والسلام قد علم ذلك علمه ضرورى بالغت أعلين كذلك في نفس الأمر يلزم انقلاب العلم جهلا
واستثناء هذه المادة من العموم مما لا دليل عليه عندنا راجع سوى الخبر الذى زعم حسبه وصى عليه تفسير الآية بما
فسرناه به وذلك أول المسئلة ويجوز أن يقال أنه إذا وقع الاشتباه مرة فاقضى أن لا يكون عليه الصلاة
والسلام على بصيرة في شئ مما يوصى به بعد دلان احتمال التأديب على تضال ما ليس كل بالنسبة إليه صلى الله
تعالى عليه وسلم قائم والعصمة من ذلك ممنوعة فقد وقع منه صلى الله عليه وسلم بعد هذه القصة التى زعمها الخصم
ما عوتب عليه كقصة الأسر المشار إليها بقوله تعالى ما كان لى أن يكون له أسرى حتى يفضن فى الأرض الآيه
وكقصة الأذن المشار إليها بقوله تعالى عفا الله عنه لم أذنت لهم وكقصة نبي رضى الله تعالى عنها المشار إليها بقوله
تعالى وإذا تقول الذى أنعم الله عليه وأنت عليه أمسك عليك زواجر واتق الله وتحنى في نفسك ما الله عليه وتحنى

الناس واقده أحق أن تقتله ودعوى أن التأديب بذلك على غير التقى عمالات تقتضيه الحكمة فلا يمكن وقوعه مما لم
يقم عليه دليل وتصارى ما يقتضيه الآية أن الالتفات مشروط بالتقى أو وقته بناء على الخلاف في أن الالتفات شرط أو لا يجرى
التفريق وعندنا أن ذلك الشرط أو عدم تحقق ذلك الوقت يبقى الالتفات على السمع الأصلي إن لم يكن هناك ما يقوم
مقام ذلك الشرط أو ذلك الوقت ولا شك أن صدور خلاف الكل لا ينافي ما إذا كان كالقوى أو وقته صدورهما
يقوم مقام ذلك فيما يقتضيه غير حيث أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ركن متوقفا غير جائز ما هو
لا تلبس إلى أن يتضح عليه الصلوة والسلام عدم صدور خلاف الأكل بالقسبة اليه منه وفي ذلك من الشاعة
ما فيه واعتراض على قوته في الجواب أيضا أن ما قاله ابن العربي قياس مع الفارق الجائز غير جامع للقبول والقال
أدلتنا أن قول خلاصة ما أشار إليه ابن العربي أنه قد صرح بل بواز قوته صلى الله تعالى عليه وسلم من رأى في المنام فقد
رأى حقا فان الشيطان لا يتغلب والظاهر أنه لا يتغلب على صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا لا الضمير ولا التفريع
لعمومهم وزعم مطابقة التعليل للحلل وإذا لم يتغلب من أجل أن لا يتغلب قطعا سببا أولى وعلة الشرح بزم
اشتباه الحق بالباطل وقالت الصوفية في ذلك أن المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ظهر به جميع أسماء الحق
تعالى وصفاته تخلفا وحقا فتقتضى رسالته للخلق أن يكون الأظهر فيه مكارم ولطائف صفات الحق سبحانه
وأسماء جل شانه الهداية والاسم الهادي والشيطان يظهر الاسم المضل والظاهر بصفة الضلالة فيه أخذنا فلا
يظهر أحدها بصفة الآخر والتي صلى الله تعالى عليه وسلم خلق لهذا به قلوبا مغلوها يظهر راي بس صورته زال
الاعتقاد عليه عليه الصلوة والسلام فلذلك عصمت صورته صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يظهر بها طائفة انتهى
ولا شك أن نسبة تجبريل عليه السلام إلى صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا إلى سائر الأنبياء الأخوة الائتداء عليهم السلام
نسبة التي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الأمة فإذا اتصال عقل الشيطان بالتي يقتله أو ضلما لأحدهم آمنه مخلصا
أو غير مخلص خوف الائتداء وزوال الاعتقاد وكال تضاد فقبل باستحالة تنجس تجبريل عليه السلام بذلك ومن
ادعى الفرق قد كابر ونقص بما ذكره في الجواب السادس بأن كون المتنجس لما يعتقد موحيا للتليس غير منقول
صحيح إلا أن القول باعتقاد ما ليس قرأنا في التليس الناشئ عن إرادة التأديب بسبب تنجس إيمان الجامع الغر المراءد
له تعالى ليس به وكون التليس للتأديب كالسهر في الصلاة للترتيب لا يخفى ما فيه وأورد على قوته في الجواب
السابع أنه لا إخلال بالوقوف بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والدين آمنوا لأن الوقوف كل منهما تابع للوقوف متبوعهم
الصادق الأمين صلى الله تعالى عليه وسلم أنه إذا فتح باب التليس لا يوق بالوقوف في شيء أصلا لحوال أن يكون كل
وقوف ناشئا عن تليس كالوقوف بالقرآن الغرائب العلوان شفاعتهن لترتيب قرآن قبل تطرق الاحتمال بالوقوف جاز
أن تطرق الرجوع ولا يظهر فرق بينهما فلا يعول حيث تدعى جزم ولا على رجوع وقوله فيما ذكره البضاوى عليه
الرحمة ليس بشئ ليس بشئ لأن من الاحتمال عند الفرق الأربع بعد القول بجواز التليس مكبرة الآية التي
ادعى دلالاتها على اتقاء الاحتمال عند الفرق بعد التسمي والاحكام فيها أيضا ذلك الاحتمال والحق أنه لا يكاد يقع
باب قبول الشرع ما يبدى هذا الباب ولا يجزى نفعها كون الحكمة المشار إليه بقره تعالى والله أعلم حكيم آية عن
بقاء التليس فلا أقل من أن يوقف قبول معظمها على ما يتجلى عليه الصلوة والسلام إلى أن يتبين كونه ليس داخل
في باب التليس مع أن ترى العصابة رضى الله تعالى عنهم يسارعون إلى أمثال الأوامر عند أخباره صلى الله تعالى عليه
وسلم ما هو صلى الله تعالى عليه وسلم من غير استنار ما يجي به صد ذلك غير ما يجي الحق إنما البست عن تليس فافهم
والله تعالى الموفق وتوسط جمع في أمر هذه القضية فلم يفتوها كآتيها الكوراني عفا الله تعالى عن من صلى الله
تعالى عليه وسلم نطق بما نطق به عند اعتقاد التليس أنه موحى حامله على خلاف ظاهره ولم يتقوا باب الكنية كائن
أجله أثبات واليه أميل بل أثبتوا على وجه غير الوجه الذي أثبت الكوراني واختلقوا فيه على وجه تعلم بها
أسلفناه من نقل الأقوال في الآية وكلها عندى مما لا ينبغي أن يلتفت إليها وفي شرح الجوهري الأوسط أن حديث
ذلك الغرائب الخ ظاهره مخالف للقواطع فيجب تأويله أن صرح بما هو مذكور في موضع آخره على تطرفه أن

الشيطان قد صدق أنه عليه الصلاة والسلام وكان يرقل القرآن إذ خالته عند البيت فحين انتهى عليه الصلاة
 والسلام إلى قوله تعالى اقرأ أريم اللات والعزى ومنه الثالثة الأخرى وكان منه عليهما الصلاة والسلام وقتها الترتيل
 أن خرج ذلك في تلاوته مما كسبوه صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن آمين قوله عليه الصلاة والسلام وليس به انتهى
 والنظر في آثاره لا ينجح على من أحاط بما قدمنا من خبره وأخذت العناية بسببه وأجمع الأقوال التي رأيناها في
 هذا الباب ما ظهر مما فساده الأصلي الله تعالى عليه وسلم أدخل تلك الكلمة من تلقاها فصرح على إيمان قومه ثم
 رجع عنها ويجب على قائل ذلك التوبة كبرت كلفه فخرج من أقوالهم إن يقولون إلا كذا وقرب منه ما قيل إنها
 كانت قرأنا من قرأ في وصف الملائكة عليهم السلام فلما وقع المشركون أمر بدعاه الصلاة والسلام مدح ألهمهم بها
 فسخت وأنت تعلم أن تفسير الآية أعنى قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث فسحق ولا محدث
 ما قيل في تفسيره على القول بعدم الشؤب ما قدمناه وقيل هو بعيد صدق الكن عن إيهام الإخلال بحكم النبوة
 ونحو ذلك واستفت قلبك أن كنت ذا قلب سليم هذا وأخرج عبد بن جبر وابن الأثير في المصاحف عن عمرو بن
 دينار قال كان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقرأ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث فسحق ولا محدث
 والمحدثون صاحب يس ولقمان ومؤمن من آل فرعون وصاحب موسى عليه السلام (الملك) أى السلطان القاهر
 والاستيلاء التام والتصرف على الإطلاق (يومئذ) أى يوم أذن لهم الساعة أو عذابها وقيل أى يوم أفتزل من ربهم
 وليس بذلك يومئذ ما قيل أى يوم أذنهم يوم (الله) وحده بلا شريك أصلا بحيث لا يكون فيه لاحد تصرف من
 التصرفات في أمر من الأمور لا حقيقة ولا مجازاً ولا صورة ولا معنى كافى الدنيا فان البعض فيها تصرفاً صورياً في الجلة
 والنسب في أحوالهم عن المصطفى البواضعة يوم اليه من إضافة العام إلى الخاص وهو متعلق بالاستقرار الواقع
 خبره وقوله سبحانه (بحكمهم) جلة مستأنفة وقت جواب سؤال نشأ من الأخبار يكون الملك ومثقفه وضمر
 الجمع للفرقة المؤمنين والكافرين إذ كرهها ولا واشكال التفصيل عليها آخره ذكر الكافرين بقوله ربهم
 تخصيصهم هم ما قيل فإذا صنع سبحانه للفرقة جنة فقبل بحكمهم منهم المجازة وجوز أن تكون حالاً من الاسم
 الجليل (فأذن أمراً صالحاً) وهم الذين لا حرية لهم فيما أشر إليه سابقاً كيفما كان متعلق الإيمان
 (في جنات النعيم) أى مستقر في جنات مشقة على النعم الكثيرة (والذين كفروا كذبوا) أياناً وهم
 الذين لا زالون في مرتبة ذلك وفي متعلق الكفر احتمالات كاحتمالات متعلق الإيمان وزيادته في احتمال
 أن يكون متعلقه الآيات والظاهر أن المراد بها الآيات التزييلية وجوز أن يراد بها الآلة ولن يراد بها الأعم
 ويصلح مما ذكر خمسة عشر احتمالاً في الآية ولعل أولها ما قرب به العطف إلى التأسيس فتأمل والموصول
 مبتدأ أول وقوله تعالى (قائلون) مبتدأ ثان وهو إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بحال الصلة وما فيه من
 معنى العد لا ليدان بعد المنة في الشر والفساد وقوله سبحانه (لهم عذاب) جلة أعم من مبتدأ وخبر مقدم
 عليه وقعت خبر المبتدأ الثاني أولهم خبره وعذابهم تقع على الماعلة الاستمرار في الجوارح والجموع ولا اعتماد على
 المبتدأ وجلة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول وتصدر ما قبل للدلالة على أن تعذيب الكفار يجب
 قبحهم ولفظي «بأولئك» وقيل لهم عذاب بلام الاستحقاق وكان الظاهر في عذاب كاقبل في جنات وجعل مجرد
 خبر الموصول الأول عنها لا ليدان بأن أباة المؤمنين بطريق التفضل لا ليجاب بحالهم أياناً ولا ياتي ذلك قوله تعالى
 فلهم أجر غير ممنون ونحوه لأنها تقتضى وعده تعالى على الآثام عليه اقتضج سبباً وقيل بجى بالقول أن الكلام
 نمر وجهه مخرج التفصيل بتقدير ما فسكته قبل فاما الذين كفروا وكذبوا أياناً فأتوا ذلك الخ وليس بشئ لأن ذلك
 يقتضى تقدراً ما في قوله تعالى فآذن أمراً صالحاً لا يقتضى فيعلم العام في الخبر وقوله تعالى (مهن) صفة لعذاب
 مؤكثاً أقامه السنين من الضمان ولم تعرض لوصفه ولا الكثرة بعمل السيات كاتعرض لوصف المؤمنين
 بعمل الصالحات قبل لظهور عدم اتصافهم بغيره أعنى العمل الصالح الذي شرعه الله تعالى على لسان الرسول عليه
 الصلاة والسلام بدركهم وتكذيبهم بالآيات وقيل مبالغة في نهو بل أمر الكفر حيث أخبر سبحانه أن المتصف

يهدون على الساتعذابا منها ولو تعرض لذلك لأفاد أن ذلك العذاب للمتصف بالجموع فضعف التحويل والقول
 بأن المراءى من التكذيب إلا بأن عمل السات أرفى الكلام منعت الاحتيال والاصل فالذين آمنوا وصنفوا
 بآياتنا وعلموا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعلموا السات تعاوذلك لهم عذاب مهين
 خلاف التظاهر كالاجتناب (والذين هاجر واقيسبل الله) أي في الجهاد حجابا لوجه بقوله تعالى (ثم قتلوا أو ما توفوا)
 أي في تضاعيف المهاجرة وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد وحمل الموصول الرفع على الابتداء بقوله تعالى (الذين هاجر)
 الله جواب القسم بخذوف والجله خبر مفعلى الاصح من جواز وقوع القسم بجواب خبرها ومن منع اضرب قولاً
 هو انهم والجله بحكمته وقوله سبحانه (ورزقاهمنا) امامفقول لانهم رزق على انهم ياب التقص والذبح أى
 ممرزوا فاحسنا أو مصدر ميم للنوع والمراد به عند بعض ما يكون للشهدا في البرزخ من الرزق ويؤيده
 ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم يقول من مات هارباً جرى عليه الرزق وأمن من القتاتين واقرأان شتمم والذين هاجر واقيسبل الله
 ثم قتلوا أو ما توفوا إلى قوله تعالى حلهم وقد نص سبحانه في آية أخرى ان الذين يقتلون في سبيل الله تعالى أحياء عند
 ربهم يرزقون وليس ذلك في تلك الآية إلا في البرزخ وقال آخرون المراد بما لا يقطع أي أدام نعم الجنة وروى
 ذلك الاختصاص لعن هاجر في سبيل الله ثم قتل أو مات بل يكون للمؤمنين كلهم وتجب بان عدم الاختصاص
 ممنوع فان تنكسر رزقا يوزن أن يكون للتسوية ويخص ذلك النوع بأولئك المهاجرين وقيل المراد تنشر فيهم
 وتنشرهم بهذا الوعد الصادق لا يختلف المعاد المقترب بالثبات كيد القسي ويكنى ذلك في تفضيلهم على سائر المؤمنين
 كافي البشرين من العاصية رضى الله تعالى عنهم وفيه نظر وقال الكلبي هو الغنعة وقال الاصم هو العلم والهم
 كقول شبيب عليه السلام رزق من رزقنا حسنا ويرد عليهم ما اتهمنا في جعل هذا الرزق راجعاً لقتلهم أو موتهم
 في تضاعيف المهاجرة في سبيل الله تعالى فلا يصح ان يكون في الدنيا ولعل قائل ذلك يقول انه في الآخرة وفيها تتفاوت
 مراتب العلم أيضاً وظاهر الآية على ما قبل استواء من قتل ومن مات مهاجراً في سبيل الله تعالى في الرتبة أو أخذ
 بعضهم رزقاً عظيماً عشان ينخلعون وأوسلة بن عبد الاسد قال بعض الناس من قتل من المهاجرين أفضل
 ممن مات حتف أنفه فقلت الآية مسوية بينهم وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن فضالة بن عبيد
 الانصاري عن أبيه انه كان يوضع قبراً ويجتازين احدهما قاتل والاخرى متوفى في حال الناس على القاتل في سبيل
 الله تعالى فقال واقفه ما أتى من أي خرفتم ما بعث اسمعوا كتاب الله تعالى فقال والذين هاجر واقيسبل الله ثم
 قتلوا أو ما توفوا الآية ويؤيد ذلك ما روى عن أنس قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم المقتول في سبيل الله تعالى
 والمتوفى في سبيل الله تعالى بغير قتل هما في الاجر شريكان فان ظاهر الشريعة يشعر بالسوية وظاهر القول بالتسوية
 ان المتوفى مهاجراً في سبيل الله تعالى شهيداً كالمقتول به صرح بعضهم وفي الخبر ان التسوية في الوعد بل رزق
 الحسن لا يدل على تفضيل في المعطى ولا تسوية فان يكن تفضيل فحين دليل آخر وظاهر الشريعة ان المقتول أفضل
 انتمى وبما تقدم في سبب التزول غير مجمع عليه فقد روى أن طواقم من العاصية رضى الله تعالى عنهم قالوا يا بني
 الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله تعالى من الجور ونحن نجاهدكم كما جاهدوا قالنا ان متنا معك قتلنا
 واستبدل بعضهم بهذا الأيضاع على التسوية وقال بجاهد تزلت في طواقم حوام مكة إلى المدينة للهجرة فقتلهم
 المشركون وقالوا لهم وعلى هذا القول ليس المراد من المهاجرة في سبيل الله تعالى المهاجرة في الجهاد أو أياً ما كان فهذا
 ابتداء الكلام بقدر داخل في حيز التفضيل ويوهم ظاهر كلام بعضهم الدخول وأنه تعالى أفرد المهاجرين بالذبح كرمع
 دخولهم دخولاً لا ينافي الذين آمنوا وعملوا الصالحات تفضيلاً لأنهم وهو كثارى (وان الله لهو خير الرازقين) فإنه
 جل وعلا رزق بغير حساب مع انما رزق قد لا يقدر عليه أحد غيره سبحانه وان غيره تعالى انما رزق بغير حساب
 جل شأنه واستدل بذلك على انه قد يقال بغيره تعالى رازق والمراد به عطى والاولى عندى ان لا يطلق رازق على غيره
 تعالى وان لا يتجاوز ما رزقوا ما اسند الفعل الى غيره تعالى كرزق الامير الجند وارزق فلان من كذا فهو أو من

الطلاق رافق له عمله عملاً لا مسموح به **وصرح الرابع بان الرزاق لا يقال الا لله تعالى والجليلة اعتراض تذييل مقرراً**
قوله وقوله تعالى (لينذلكم بدلائل بوضوح) استئناف مقرراً لمخبرون قوته سبحانه ليرزقهم الله اودل منه مقصود
منه تأكيده **ومدخلا لالمسكناً اريد به الجنة** كما قال السدي وغيره **اود درجات فيها مخصوصة بآيات تلك المهاجرين**
كالكامل وقيل هو خمين دة يساهل انقص فيها واوصم لها سبعون ألف مصراع **ومصدره** وهو على الاحتمال
الاول **ينقصه** على ثلث الاذخار وعلى الثاني **مفعول مطلق** ووصفه بوضوحه على الاحتمال الثاني **يروت** اذا انخلوا
مالا غير ثرائه ولا ذن سمعت ولا خطر على قلب بشر **وقيل على الثاني ان رضاهم** لما ان ادخلهم من غير مشقة
تناهيه بل براحة واحترام **وقرأ أهل المد** **ينقصه** بالفتح والباقي **بالضم** **(وان الله لعليم)** بالتي يرضهم فيعطهم
اياماً ولعلمهم بأحواله **هو أحوال أعدائهم** الذين هاجروا لجهادهم **(حليم)** فلا يعاجل أعداءهم بالعقوبة وبهذا
يظهر مناسبة هذا الوصف لقوله وفيه ايضاً مناسبة لاجد **(ذلك)** قد حقق أمره **(ومن عاقب بئس ما عاقبه)**
أي من جازى الجاني بمثل ما جرى به عمله وتسمته ما وقع ابتداء عقابهم ان العقاب كما قال غير واحد جزاء الجناية لانه
بأقرب عقابه وهو في الأصل شيء يأتى عقبه شيء المشاكلة **ولان الابتداء** لما كان سبب الجزاء أطلق عليه مجازاً أمر سلا
بعلاقة السببية **وقال بعض المحققين** يجوز أن يقال لا مشاكلة لانه لا يجوز ان يطلق عليه مجازاً **سأخبر ان العرف جار على**
ما يذهب وان لم يكن براهجناية **ومن موصولة** وجوز أن تكون شرطية سد جواب القسم **الآن** في سد جوابها
والجليلة مستأنفة **والباقي** في الموضوعين قبل السبب لا لالة **والمذهب** أبو القاسم قال الخفاجي بائناً لآلية السببية
ثلاث تكرر مع قوته تعالى **والمساق** الى ذهني القاصر كونه في الموضوعين لالة **وفيه** ذكر ما الخفاجي تقرر فأمثل
(ثم يفي عليه) بالمعاودة الى العقاب **(لينصره الله)** على من بغي عليه لا محالة عند كماله تقاضيه **(ان الله لعفو**
عفور) تحليل للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الاولى من العفو عن الجاني المندوب اليه والى المستوجب
للمدح عندته تعالى ولم تقرر قوته تعالى فن غفلوا صلح فاجره على الله **وان تغفوا** أقرب للتقوى ولن صبر وغفران
ذلك من عز الامور بان ذلك لانه لا يلزم على ترك الاولى اذ اروعى الشريطة وهي عدم العدوان وفيه تعريض
بمكان اولية العفو لان ذكر الصفتين يدل على ان هناك شبهة جناية واظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار للاشارة
الى ان ذلك من مقتضى الاوهى هو جمل الجلالة على ما ذكرنا **أحد** ووجه ثلاثة ذكرها المرحوم في بيان مطابقة ذكر
العفو القصور هذا الوضع **وثابتها** انه دليل على انه تعالى قادر على العقوبة لانه لا وصف العفو الا القادر على
ضده **قال في الكشف** فهو أي ان الله الخ على هذا ايضا تامل للنصرة وان المعاقب يستحق فوق ذلك وانما الاكتفاء
بالمثل لمكان عفو الله تعالى وغفرانه سبحانه وفيه ادماج ايضا للصحة على العفو وهذا وجه وجهه انتهى **وثابتها**
دليل على نفي اللوم على ترك الاولى حسبما قرأ **ولا الا ان** الجلالة على خير ان لقوله تعالى من عاقب بمثل ما عاقب
به والحب الى آخره **قوله تعالى لينصره الله** فيكون قد أخبر عنه بأنه لا يلزم على ترك العفو وانه ضامن لنصرته
اختلافه **ثانياً** دليل على ذلك بعضهم من التقديم والتأخير ولا نروا اليه **وقيل ان** العقوب ليس لارتكاب المعاقب
خلاف الاولى بل لان المماثلة من كل الوجوه متعبرة فيحتاج العفو عما وقع فيه ما ليس بذلك **وقيل** الطيب عن
الامام ان الآية تركت في قوم مشركين لقوا قوم من المسلمين لليتين **بقيتان** المحرم فقالوا ان أصحاب محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم **يكرهون القتال** في الشهر الحرام فأجروا عليهم فناداهم المسلمون بان يكفوا عن القتال فأوا
فقتلهم **فنصر** المسلمون ووقف في أنفسهم شيء من القتال في الشهر الحرام **قال** الله تعالى الآية **ثم قال** فعلى هذا
أمر المماثلة وظاهرو يكون أوفق لتأليف النظم وذلك ان لقطعة ذلك فصل الخطاب وقوله تعالى ومن عاقب شرع
في قصة أخرى **لاولئك** السادة بعدد قوته سبحانه **والذين هاجروا** والايين انتهى **وتعقيب** ان الآية تفضي ابداءهم
بجرائمهم فيبشروا **والقصه** تدل على ان يجعل ما بينهم من التعادي معاقباً لمثل ويجعل البقي من اوائهم لقتال
المسلمين في الشهر الحرام وهو خلاف الظاهر **وأما** الموافقة لتأليف النظم فعلى ما ذكره **ثم** ما بين لانهما ذكر حال
المقتولين منهم والميتين منهم قبل الامر ذلك فيملي رجوع الى حال الاخر فيملي رجوع الى حال الدنيا لهم المصورون

أن تعلم ذلك وجوز كون الرؤية بصيرة تظهر للعلماء المثل والاشتغال بالقرير وقوله تعالى (تصبح الأرض مخضرة)
 أي تصير وقيل تصير على حقيقتها والحكمة بالنظر إلى بعض الأماكن تظهر السماء فيها بالانصباح الأرض مخضرة
 والاول أولى عطف على أنزل والقام مفقود عن الرابطة فلا حاجة إلى تقدير ما زال والتعقيب عرفي وأحق وهو
 الما اختيار الاستعداد لانتفاء الخضار وأبعث به نفسه وهو كما ترى وجوز أن تكون القام مخصص السبب فلا تعقيب
 فيه أو القدول عن الماضي إلى المضارع لأفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول أنهم على تقلال عام كذا فإرواح
 وأخذوا شأركه ولوقلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموضع ولا اختصار الصورة البديعة ولم ينسب الفعل في جواب
 الاستفهام هنا في شيء من القرآت فيما علم وصرح غير واحد بما استأعفتي الجبراهية مع النصب هنا لأن إذا
 دخل علم الاستفهام أن كان يقتضي تقريراً في بعض الكلام هو معاملة التي المحض في الجواب الأثرى
 قوله تعالى أليس بركم قالوا بلى وكذلك في الجواب بالنساء أنا أجبت التي كان على معنيين في كل منهما ينتهي الجواب
 فاذا قلت ما تأتينا قصدت ما تنصبه عالمي ما تأتينا لمحمد ما تأتينا لا تحثن وجوز أن يكون المعنى انك لا تأتينا
 فكيف قصدت ما قلديت متنفذ في الحالتين والتقرير بإعادة الاستفهام كالتي المحض في الجواب ثبت مادخلته
 حمزة الاستفهام وبنى الجواب خبر من ذلك هنا أثبات الرؤية فواء لا خضار وهو خلاف المراد وإضاح جواب
 الاستفهام نعتهم مع الاستفهام شرط وجزا ولا يصح أن يقال هنا أن تزلزل الأرض تصبح الأرض مخضرة لأن
 خضارها ليس مترتباً على علو أو ورنك انما هو مترتب على الانزال انتهى وإلى العكس المعنى على تقدير النصب
 ذهب الراجح من حيث قال لو نصب الفعل جواباً للاستفهام لا على ما هو عكس الغرض لأن معناه أثبات
 الاخضرار في قلب السبب الذي انما اخضرار لكن تعقبه صاحب القرأ حديث قال لا يصح له ذلك صاحب
 الكشف فلو لا يلزم المعنى القيد بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركالقوله تعالى أنهم تأتينا له ولم يكن تأتينا الاثر
 ويكون مع ناسب مصدر معطوف على المصدر الذي تضمنه أنهم والتقدير أنهم تأتينا لك رؤية أنزال الماسن السماء
 واصباح الأرض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد أن يكون اصباح الأرض مخضرة بآزال الماسن يكون
 حصول اخضرار الأرض تأتينا الاثر معطوفاً عليه انتهى وفيه بحث وقال صاحب التقرير في ذلك ان النصب
 يتقدر ان هو علم المستقبل فيجوز الفعل مترقباً ورفع حرم بأخباره وتلخيصه ان رفع حرم تأتينا به والنصب ليس
 جزمياً تأتينا به لأنه جزم بنفسه ولا يخفى انه ان صح في نفسه لا يطابق مغزى الراجح من حيث قال لو البقاء امتناع النصب
 بامرنا أحدهما انما حسنة المستفهم عنه لما عدلنا عما تقدم من البرهان الثاني ان الاستفهام المذكور يعني الخبر
 فلا يكون له جواب وإلى هذا ذهب القراء فقال أنهم زعموا كما تقول في الكلام اعلم أن الله تعالى يفعل كذا أي يكون كذا
 وقال مسيوه وسأله يعني التلخيص عن قوله تعالى أنهم زعموا أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة فقال هذا
 واجب وهو تنبيه كما بذلك أتسمع وفي النسخة الشرقية من الكتاب أتتبه أنزل الله من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة فقال هذا
 وقال بعض المتأخرين يجوز أن يعسر تسبب الفعل عن التي ثم يتبدل دخول الاستفهام التقريري فيكون المعنى
 حصل منك رؤية أنزال الله تعالى الماء فأصبح الأرض مخضرة لأن الاستفهام المذكور الدخول على التي يكون في
 معنى في التي وهو أثبات فان قلت الرؤية لا تكون سبباً لانضواء أو أثباتاً لا لا خضار قلت الرؤية لا يعمدوا المقصود
 هو الانزال أو هي غاية عمله لانها لا تزم مع انه يكفي التشبيه بالسبب كما نص عليه الرضى في ما تأتينا قصدت في أحد
 اعتباريه واختاره في الاستدلال على عدم جواز النصب ان النصب مخلص المضارع للاستقبال لا لا في
 بالجزأ يتعلل ما قرئ على التحو ولا يمكن ذلك في الآية الكريمة كما ترى وبالجملة ان الذي عليه المحققون ان من جوز
 النصب هنا بالنصب وان المعنى المراد عليه يتقلب وقرئ مخضرة بفتح الميم وتخصيف الضاد مثل مقوله ويجزى رأى ذات
 خضرة (ان الله لطيف) أي يفضل على العباد بإصلاح منافعهم اليهم برفق ومن ذلك أنزال الماسن السماء
 واخضرار الأرض بسببه (خير) أي عليهم ذاتهم الامور ومنها مقادير مصالح عباده وقال ابن عباس لطف بارزاق
 عباده خير عافى قلوبهم من القنوط وقال مقاتل لطف به اقتراج النبات خير بكيفية خلقه وقال الكلبى لطف

بأفعاله تسبى بأعمال عباده وقال ابن عطية اللطيف هو المحكم للامور برق ونقل الأمدى انه العالم بالخصائ
 وأنت تعلم انه المعنى المشهور للغير وفسر بعضهم بالخبر ولا يناسب المقام كفسره اللطيف بما لا ندركه الحاشية
 (فما في السموات وما في الأرض) خلقا وملا وتصر فاعلام للاختصاص التام (وأن الله لهو الغنى) الذى لا يقتر
 إلى شيء أصلا (الحمد) الذى جده صفاته وافعاله جميع خلقه قالا وسالا (ألتران الله خضر لكم ما في الأرض) أى
 جعل ما فيها من الأشياء للكم معدنا فاعلمكم تصرفون فيها كيف شئتم وتقديم الجار والجرور على المفعول
 الصريح على ما هو غير ممن الاهتمام بالتقديم والتشويق إلى المؤخر (والفلك) بالنصب واسكان اللام موزون أى مقسم
 والكسائي عن الحسن بضمها وهو معطوف على ما عطف الخاص على العام تنبيها على غرابة تفسيره وكونه تنبيها
 وجوز أن يكون عطف على الاسم الجليل وقوله تعالى (يجرى في البحر بامره) على الاول حال منه وعلى الثانى خبر
 لان تكون الواو قد عطف الاسم على الاسم وللجبر على ان يجر هو خلاف الظاهر وفي البحر هو اعراب بعيد عن
 القصاحة وقرأ السلي والاعرج وطلمة وأوجوه والزعفرانى والفلك بالرفع على الابتداء وما بعده خبر والجملة
 مستأنفة وجوز أن تكون حالية وقيل يجوز أن يكون الرفع بالعطف على محل ان مع اسمها هو على طرز العطف على
 الاسم (ومسك السماء أن تقع على الأرض) أى عن ان تقع عليها فالكلام على حذف حرف الجر وما بعدهما في
 تأويل مصدر منصوب أو مجرور على القولين المشهورين في ذلك وجعل بعضهم ذلك في موضع المفعول لاجله
 بتقدير كراهة ان تقع عند البصريين والكوفيون بقدر وثلاث تقع وقال أبو حيان الظاهر أن ان تقع في موضع
 نصب بدل اشتمال من السماء أى يمنع وقوع السماء على الأرض وبيان الاسماء بمعنى الزوم بتعديها إلى معنى
 الكسبي عن وكذا بمعنى الحفظ والضل كافي تاج المصادر وأمعنى المنع فهو غير مشهور وتعبيره ليس بشئ لانه
 مشهور مصرح به في كتب اللغة قال الراغب يقال أمسكت عنه كذا أى منعت فله تعالى هل من ممسك رجنه
 وكفى عن الضل بالاسماء انتهى وصرح به الزمخشري والبضاي في تفسيره قوله تعالى ان الله يمسك السموات
 والأرض أن تزولا ثم الاظهر هو الاعراب الاول والمراد بما سماها كها عن الوقوع على الأرض حفظ غماسها كبقدرته
 تعالى بعد أن خلقها فاستمسكها آتافا ما وعلم تعلق ارادته سبحانه ووقوعها قطعاً قطعاً وقيل امسك تعالى ايها عن
 ذلك يجعلها محيطاً لا تقبل ولا خفيفة وهذا مبنى على اتحاد السماء والفلك وعلى قول الفلاسفة المشهور بأن الفلك
 لا تقبل ولا خفيف بنواذلت على زعمهم استعماله لقوله الحركة المستقيمة وقرعوا عليه لانه لا حار ولا بارد ولا رطب
 ولا يابس واستدلوا على استعماله لقوله الحركة المستقيمة بما يطله المتكلمون في كتبهم والمعروف من مذهب سلف
 المسلمين ان السماء غير الفلك وان لها أطباقاً وقوله عليه الصلاة والسلام أظن السماء سحر لها ان تقط ما فيها موضع
 قدم الأوفيه مكث قائماً وأباطوناً ثم قبله مخفوفة عن الوقوع بمعنى ارادته سبحانه وقدرته التي لا يتعاضدها شئ
 لا استمسكها بذاتها وذكر بعض المتكلمين معنى ذلك انها مشاركة في الجسمية لئلا تفسد الأجسام القابلة للتل
 الهابط فتقبله بقول غيرها ولجئت فيه على زعم الفلاسفة بجمال والتعبير بالمضارع لفائدة الاستمرار التجدي أى
 يمسكها آتافاً ثامن الوقوع (الآبانه) أى عيشته والاستسما سفر من أعم الأسباب وصرح ذلك في المعجب قبل
 لصة ارادة العموم أو لكونه يسك في معنى التي أى لا يتركها تقع بسبب من الأسباب كزبد ورواد الدهور عليها
 وكفها بما فيها من الأسباب مشبهة بوقوعها وقيل استسما من أعم الأحوال أى لا يتركها تقع في حال من الأحوال
 التي كونها مشبهة بعيشته تعالى ولعل ما ذكرناه أظهر وفي البرهان الجار والجرور متعلقان تقع وقال ابن عطية
 يحتمل أن يتعلق يمسك لأن الكلام يقتضى ضمير ودخوه فكله أراد الآبانه فيه عيساهاو كان كما قال لكان
 التركيب بدون الانتهاء ولعمري انما قاله ابن عطية لا يقوله من له أدنى روية كمالا بمعنى ثباته لا دلالة في الآية
 على وقوع الآبانه لوقوع وقيل فيه الإشارة إلى الوقوع وذلك يوم القامة فان السماء مع تشقق وتقع على الأرض
 وأنس في ذهن من الآيات أو الاخبار ما هو صريح في وقوع السماء على الأرض في ذلك اليوم وانما صرح به
 في المورد والانشاق والطنى والتبديل وكل ذلك لا يدل على الوقوع على الأرض فضلا عن أن يصحكون صريحاً فيه

والظاهر ان المراد بالسماء جنسها الشامل للسماوات السبع ويؤيد هذا ترجمه الطبراني عن ابن عباس قال اذا
 امتلأ عالمها من خلق الله ان يطول فخلق الله كبرياؤه كبرياؤه اكرمها خاف واحذر عروفاؤه
 الذي لاله الا هو الممسك السماوات السبع ان يقعن على الارض الا انهم من شر عبده فلا ن وجنوده وانما سمع
 واشياع من الجن والانس الهى كن في جوارس شرهم جل ثناؤه وعز وجله وتبارك اسمك لاله غياك ثلاث مرات
 والظاهر ايضا ان ساق الآية للامتنان لا للوعيد كما جوزه بعضهم ويؤيد ذلك قوله تعالى (ان الله الناس لرؤف
 رحيم) حيث حذر لهم ما حذر من عليهم بالامن مما يحول بينهم وبين الانتفاع بهن وقوع السماء على الارض
 وقيل حيث هب عليهم اصابهم ما يشبههم وقهر عليهم ابواب المسافع وأوضع لهم منهاج الاستدلال بالآيات
 التكوينية التي تليق بهن جعل الجمله تعليقة لما في ضمنه ان الله صراخا أظهر فاعلمنا والرافة قيل ما تقتضي دوا
 المضار والرحمة قيل ما تقتضي جلب المصلح ولكون دره المضرة تأهم من جلب المصلحة تقدم رؤف على رحيم وفي كل
 مما انه تيسر بعد ذلك من وجوب نعم قبل امساك السماء الوقوع أظهر في ذلك تأخير موجه لا يمتنع وقال بعضهم
 الرافعة بل من الرحمة وتقدم رؤف للمفصلة وذهب جمع الى ان الرحمة أعم وله الطاهر وتقدم بها الناس للاهتمام
 وقيل للمفصلة والفصل بين الموضعين مما لا يتضمن (وهو الذي أحياكم) بعد ان كثر جاد عناصر وطفأ حشاها
 فصل في مطلع السورة الكريمة (ثم يبينكم) عند محي آياتكم (ثم يبينكم) عند البعث (ان الانسان لكفور)
 أي جود بالنعم مع ظهورها وهذا وصف النفس بوصف بعض أفرادها وقيل المراد بالانسان الكافر وروى ذلك عن
 ابن عباس ومجاهد وعن ابن عباس أيضا انه قال هو الاسود بن عبد الاسود أو سهل وأبي بن خلف ولعل ذلك على
 طريق التمثيل (لكل أمة) كلام مساق في بيان جو معاصره عليه الصلوة والسلام من أهل الايمان السماوية
 عن منازعته عليه الصلوة والسلام بيان حال ما تسكوا به من الشرائع وانما رخصتم في النظر الى لكل أمة معينة
 من الامم الحالية والواقية (جعلنا) وضعنا وعينا (منكسا) أي شريعة خاصة وتقديم الجار والمجرور على
 الفعل القصر لامة أخرى بينهم والكلام تعليل قول لكل من فاطمة وزينب وهند وخصه أعطيت نوبا باسمها
 اذا كنت أعطيت فاطمة نوبا وأجر وزينب نوبا وأمر وهند نوبا وأسود وخصه نوبا أيضا فانه يعني فاطمة أعطيت
 نوبا وأجر لا لأخرى من أخواتها وزينب أعطيت نوبا وأسود لا لأخرى من بناتها وهكذا وحاصل المعنى هنا عينا كل
 شريعة لامة معينة من الامم بحيث لا تقضى أمة منهم شريعتها المعينة لها إلى شريعة أخرى لاستقلالها ولا اشتراكها
 وقوله تعالى (هم ناسكوه) صفة لتسكوا كد ملق القصر والضمير لكل أمة باعتبار خصوصها أي تلك الامة المعينة
 ناسكوبه وعاملون لامة أخرى فالامة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهم السلام منسكوبهم مافي
 التوراة عليهم عاملون به لا غيرهم والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث عيسى عليه السلام منسكوبهم مافي
 وسلم منسكوبهم مافي الانجيل هم عاملون به لا غيرهم وأما الامة الموحدة من مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 ومن بعدهم من الموحدين إلى يوم القيامة فهم أمموا واحد فمنسكوبهم مافي القرآن ليس الا والظاهر قوله سبحانه
 (فلا تاتزنك في الامر) أي أمر الدين لقرتب النبي على ما قبلها فان تعيينه تعالى لكل أمة من الامم التي من جعلنا
 أمته عليه الصلوة والسلام شريعة مستقلة بحيث لا تقضى أمة منهم ما عين لها موجب لمطاعة هؤلاء صلى الله تعالى
 عليه وسلم وعدم منازعتهم أباه في أمر الدين زعمانهم ان شرعهم ماعين لا تأهم مافي التوراة والانجيل فان ذلك
 شريعة مل مضي قبل انساخه هؤلاء أمة مستقلة شرعهم مافي القرآن حسب والظاهر ان المراد منهم حقيقة عن
 التزاع في ذلك واختار بعضهم كونه كتابة عن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات الى زعمهم المني على زعمهم
 المذكور لانه أنس بقوله تعالى (لا يواضع الخ) وأمر الانبياء عليه ظاهر الاله في نفسه خلافا للظاهر وقال
 الزجاج هو نبي صلى الله عليه وآله لا السلام عن تنازعهم كما تقول لا يضار بنو زيد أي لا تضار به وذلك بطريق الكتابة
 وهذا انما يجوز على ما قيل ويحتمل في باب المقابلة للتلازم فلا يجوز في مثل لا يضار بنو زيد ان لا تضار به
 وتعبق بأه لا بساعده المقام وقرئ فلا تنازع بالنون الحفصة وقرأوا ويجوز ولا حق بن جده فلا يفرع عن بكسر

الزاي على انه من التزع عنى الجذب كفى الصر والمعنى كما قال ابن حنبل فلا يستحقك عن دينك الى اديانهم فتكون بصورة التزعوع عن شئ الى غيره وفي الكشف ان المعنى اثبت في دينك شيئا لا يطمعون ان يحذوك لئلا يزلوا عنه والمراد باذا التثبيت عليه الصلوات والسلام بما يمسح جنته ويلب غصنه الله تعالى ولا يسه ومنه كثير في القرآن وقال الزجاج هومن نازع عن قترته امره اى غلبته طالعنى لا يظنك في المنازعة والمراد من المنازعة الجدال يعنى ان ذلك من باب المغالبة لكن ائت تعلم لها عند الجمهور يقال فى ككل فعل فاعلة ففعله افعله بضم العين ولا تحسرا لا شذوذاً وزعم الكشاف وريما لم يله انما كان عنه اولا منه صرف خلق لا يضمن بل يترك على ما كان عليه فيكون ما هنا على وجهه الزجاج شافا عند الجمهور وقال سيبويه كفى المقصود وليس في كل شئ يكون هذا اى باب المغالبة الا ترى انك تقول (١) نازعي قترته استغنى عنه فقلت ثم ان المراد من لا يظنك في المنازعة لا تقصر في منازعتهم حتى يظنوك فيها وفيه ما خلفه في التثبيت فليس هناك نهى فحصل الله تعالى عليه وسلم عن فعل غيره وهذا ما ذكرنا من تفسير التمسك بالشريعة فهو روي عطاء عن ابن عباس واختاره القفال وقال الامام هو الاقرب وقيل هو مصدر يعنى التمسك اى العبادة قال ابن عطية يعطى ذلكهم ناسكوه وقيل هو اسم زمان وقيل اسم مكان وكان الظاهر ما يكون فيه الا الله التسع في ذلك وقال مجاهد هو الذبح واخرج ذلك الحاكم ومجمله والبيهقي في الشعب عن علي بن الحسن رضي الله تعالى عنهما وابن ابي سامة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما وعيد بن جبريل عن عكرمة وجعل ضمير نازعك للمشركون والامر المنازع فيه امر النازع لئلا يترك من ان الاله نزلت بسبب قول الخراصين بديل بن وهب وبشر بن صفيان بن زيد بن خنيس المؤمنين ما لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلوا ما قتل الله تعالى ومنهم من اقتصر على جعل محل النزاع امر السائق وجعله عبارة عن قول الخراصين المذكور وتعبه شيخ الاسلام بالله مما لا يميل اليه أصلاً كيف لا والله يستدعي ان يكون اكل الميتة وسائر ما يدين به المشركون من الاباطيل من المناسك التي جعلها الله تعالى لبعض الامم ولا ريب ان بطلالة عاقل وأجيب بان المعنى عليه لا يشاركك المشركون في أمر التمسك فانه لكل أمية يعشرونها وأعلنها بها فكيف يشارعون بالمسك لعين ولا ترقها وقيل للمعنى عليه لا تلتفت الى راع المشركون في أمر النذاع فاما جعلنا لكل أمية من أهل الأديان ذبحاً هم ذابحوه وحاصله لا تلتفت الى ذلك فان الذبح شرع قد علم غير مختص بأمتك وهذا ما لا شك في صحته ومن قال بصفة الأثارة وحض عليه بالنو اجد لا يكاد يجد ولا منه في بيان حاصل الآية على ما يقتضيه ومن لم يكن كذلك رآى ان الآية متى احتلت معنى حر لا يحذور ذب قبل هو ان لم يذكر أحد من السلف فعله بجزءاً ولا في تفسير الآية وأما ما كان قالنا ظاهره ان العمل يعطف هذه الجملة كما عطف قوله تعالى ولكل أمية جعلنا منسكاً لذكرها الخ فضعف الجامع بينهما وبين ما تقدمه من الآيات بخلاف ذلك وفي الكشف بان الكلام الكشف في وجهه العطف هناك وتركه هناك الجامع هناك قوى مقتضى للعطف فان قوله تعالى لكم فيها اى في الشعائر منسك قد يفسر بوجوبها متمنية الى البيت العتيق كالاعادة في قوة قوله تعالى ليس بعدوا ما نافع لهم وبذكر اسم الله في ايامهم لعلهم ان الان فيه تخصيصاً بالمخاطبين فلفظ عليه ولكل أمية جعلنا منسكاً لذكرهم الاعادة والفرض من هذا الاصول ان بين امرهم قد علم انه لربل متضمن لما نفع جليلة في الدارين واذا فمياض فيه فابن حديث السائق من حديث تعدد الآيات والنسب الدالة على كمال العلم والتقدم في الحكمة والرحمة ولعمري ان شرعية التمسك لكل أمية ان كانت من الرحمة والتمسك لكن النظر الى الجائز بين النعم وما سبق له الكلام في الحالة مقتضية للقطع وذكره هنا لانه المناسبة على نحو ضيق انتهى وهو حسن ونظيره تفسير التمسك بالذبح وذكر الطي ان ما تقدم عطف على قوله تعالى ومن يعظم شعائرنا الخ وهو من تمام الكلام للمؤمنين اى الامر بذلك والمطوب تعظيم شعائرنا لله تعالى وليس هذا مما يختص بهم اذ كل أمية مخصوصة بتمسك وعبادة وهذا ما تقدمته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما يجب نزاع القوم تسليته

وتعليم الامر به حيث جعل امره منسكواذ يعني شئت وشأن أمثالك من الإيعاز والمسلين عليهم السلام ترك
 المنازعة مع الجهال ويحكم بينهم من المناظرة المؤدية الى التراجع ولازمة الدعوة الى التوحيد أو لكل أمعن الام
 الخالية العائدة بجنات طر يقاود بناهم ناسكوه فلا تنازعك هو لا المجادلة سوى دأهم نكالا ليعايم ذلك على
 أنفسهم واستقرارهم عليه تنكاهم وسلاقر سوله صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يلقى منهم أو انصافه ما سبق من
 الآيات خان قوله قتله ولا يزال الذين كروا في حرمة منه وجب القلع عن اذارا قعودهم الايس منهم ومنارتهم
 والآيات المحقة كانتا كيدعنى التسليم بقوله تعالى لكل أمجنا منسكاهم ناسكوه فلا تنازعك نصر يضا
 له عليه الصلاة والسلام على التأسى بالانبياء السالفة في متاركة القوم والامساك عن مجادلتهم بهذا الايس من ايمانهم
 ونصره قوله تعالى الله يحكم بينهم يوم القيامة فخرط على طريقة الاستئناف وهو أقوى من الربط اللغوي والذي
 يدور عليه قطب هذه السورة الكريمة الكلام في مجادلة القوم ومعاديتهم والنهي عنهم بشدة شكيتهم الا ترى كيف
 اقتضها بقوله سبحانه ومن الناس من يجادل في الله وكررها وجعلها أصلا للمعنى الهتمة وكلماته في أمر كراهه
 شيئا قلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسلا تصدده الشرف عليه الصلاة والسلام فلا يقال ان هذه الآية
 واقعة مع أماعد عن معناها انتهى ولعمري أما بعد عن روع التحقيق وفخر الآية الكريمة بما يليق وقد
 تعقب في الكشف اتصاله بما ذكرناه لا وجهه فقد ضل ما لا يصلح لنا كيدعنى التسليم المذكورة أعني قوله تعالى
 ومن عاقب الآيات لاسماعيل ما آثر من جعلها في القتالين في الشهر الحرام ولولم فلا يدخل للاستئناف وهو عميد
 لما بعد ما أعني قوله تعالى فلا تنازعك الخ وأما قوله والذي يدور عليه الخ فهو مسلم وهو عليه لاه فتأمل والله تعالى
 الموفق للصواب (وإدع) أي وأدع هو لا المنازعة والناس كافة على أنهم داخلون فيهم بدخول أوليا (المدرك) الى
 فويلد وعبادته حسبا بين في منسكهم ونصرهم (المنطلي هدى) أي طريق موصل الى الحق فقيه مستعان مكينة
 وتقسيلها على وقوة تعالى (مستقيم) أي سوى أو أحدهما تفصيل والاخر ترجيح ثم الما بهذا الطريق اما الذين
 والشريعة أو أدلتهم بالجملة استئناف في موضع التعليل (وأن جادلوك) في أمر الدين وقد ظهر الحق وزنت الحق
 (فقل) لهم على ميل الوعيد (الله أعلم بما تعملون) من الاطبل التي من جعلها المجادلة فجاز يكملها وهذا ان
 أريد به المواجهة كاجرم بأوجبان فهو منسوخا بآية القتال (الله يحكم بينهم) تسليمه صلى الله تعالى عليه وسلم
 وللطباب عالم القرع بين المؤمنين والكافرين وليس مخصوصا بالكافرين كلفي قبله ولا دخلا في حيز القول وجوز
 أن يكون دخلا فيه على التغليب أي الله يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين (يوم القيامة) بالثواب والعقاب كما
 فصل في الدنيا بثبوت جميع الحق دون المبط (فما كنتم فيه متصلفون) أي من أمر الدين وقيل الجدال والاختلاف
 في أمر النافع ومعنى الاختلاف ذهاب كل الى خلاف مذهب اليه الاخر (أنتم تعلم) استئناف مقرر لعموم ما قبله
 والاستفهام للتحري أو قد جعلت (أن الله يعلم ما في السما والارض) فلا يخفى عليه شئ من الاشياء التي من جعلها
 أقوال الكفرة وأعمالهم (ان ذلك) أي ما في السما والارض (في كتاب) هو كراوى عن ابن عباس اللوح المحفوظ
 وذ كررضي الله تعالى عنه لانه لو لم يسيرة ما تعلم انه كتب فيه ما هو كائن في علم الله تعالى في يوم القيامة وأذكر ذلك
 أو مسلم وقال الماردن الكتاب المحفوظ والتبذ أي ان ذلك محفوظ عنده تعالى والجمهور على خلافه والمراد من الآية
 أيضا تسليمه عليه الصلاة والسلام كانه قيل ان الله يعلم الخ فلا يملك أمرهم مع علمه وحققتنا (ان ذلك) أي
 ما ذكر من العلم والاحاطة بما في السما والارض وكتبه في اللوح والحكم بينكم وقيل ذلك إشارة الى الحكم فقط
 وقيل الى العلم فقط وقيل الى كتب ذلك في اللوح ولعل كونه إشارة الى الثلاثة تأويل ما ذكرنا (على الله يسير)
 فان علمه وقدره جل جلاله مقتضى ذاته فلا يخفى عليه شئ ولا يصير عليه مقدور وتقديم الجار والجر ورتباسة
 رؤس الأي وللقصر أي يسره عليه جل وعلا لا على غيره (ويعبدون من دون الله) حكاية لبعض أهل المشركين
 وأحوالهم الله على كمال خفاقة فتقولهم وذكاه آرائهم وهي بناء أمرهم على غمري دليل حجي وأعطى وأعرضهم
 عما ألقى اليهم من سلطان بين هو أساس الدين أي يعبدون متعابذين عبادة الله تعالى (ما لم ينزل به) أي يجوز عبادته

(سلطاناً) أي يحتمو التشكيك بالتقليل وهذا الإشارة إلى الدليل السمي الحاصل من جهة الوسي وقوله سبحانه (وما ليس لهم به علم) إشارة إلى الدليل العقلي أي ما ليس لهم بجواز عبادته علم من ضرورة العقل أو استدلاله والحاصل بعد ذلك من دون الله ما لا دليل من جهة السمع ولا من جهة العقل على جواز عبادته وتقديم الدليل السمي لأن الاستدلال في أكثر الصادات اليه مع ان القصد به في هذا المقام ابرسي في الخلاص ان حصل لوهم من التشكك بالدليل العقلي وإن شككت خارج عن النفس فيما اذا لا مكنه من فعل فأنك تجد هاهنا في الجواب اني فعلت هكذا لا اكن آخرتي برضائي بأن فعلها كذا من ميلها إلى الجواب اني فعلته لقيام الدليل العقلي وهو كذا على رضائي به وانكار ذلك مكابرة وقد قال انما قدم ههنا ما يشير إلى الدليل السمي لا إشارة إلى الدليل السمي يدل على جواز تلك العبادات بمنزلة من جهته تعالى غير مقيد بقيد بخلاف ما يشير إلى الدليل العقلي فان فيه إشارة إلى دليل عقلي خاص بهم وحاصله ان التقديم والتأخير لا مطلقاً ولا تقيداً ولا يكونان شيئاً واحداً فافهم وقال العلامة الطيبي في اختصاص الدليل السمي بالسلطان والتشكيك لا يتناول بمقابل العلم دليل واضح على ان الدليل السمي هو الحجة القطعية التي تنهت القلبية وعند ظهوره فتصل الأثر واستلشى الأقيسة ومن عكس ضل الطريق وحرم التوفيق وبقي مقترناً في ورويات الشبه وان شئت فقل فاعلم ان التشكيك في سلطاننا وعلم وقسمنا على قول الشاعر

فما جلي في كل أمر يشنه • وليس لمن طالب العرق حاجب

لتعلم الفرق إلى آخر ما قال ومنه يعلم وجه التقديم واحتمال آخر في تنوين سلطاننا غير ما قدنا وظاهر ان الدليل السمي شديد اليقين مطلقاً وانما مقدم على الدليل العقلي ومذهب المعتزلة وجهه في الإشارة أنه لا يفسد اليقين مطلقاً لتوقف ذلك على أمور كلها ظنية فتكون دلالاته أيضاً ظنية لأن الفرع لا يرتد على الأصل في القوة والحق أنه قد يفيد اليقين في الشرعيات دون العقليات بقرائن مشاهدة أو شواهد تدل على انتفاء الاحتمالات وذكرنا في الفصل الروي في حواشيه على شرح المواضع صديحت ان الحق أنه قد يفيد اليقين في العقليات أيضاً وأما المقدم على الدليل العقلي فأنني عليه علمي أو خلافه وانتهى عارض الدليل العقلي الدليل السمي وجب تأويل الدليل السمي إلى ما لا يعارضه الدليل العقلي إذ لا يمكن العمل بهما ولا يتقيضهما وتقديم السمع على العقل ابطال للأصل بالفرع وفيه ابطال للفرع وإذا أدى اثبات الشيء إلى ابطاله كان مناقضاً لنفسه وكان باطلاً لكن ظاهر كلام محي الدين بن العربي قدس سره في مواضع من فتوحاته القول بالمقدم ومن ذلك قوله في الباب الثلاثمائة والخمسة والعشرين من آيات

كل علم يشهد الشرع له • هو علم فيه قطع صميم
وإذا خالفه العقل فقل • مطوره الزم ما لكم فيه قدم

وقوله في الباب الأربعمائة والستين

على السمع عولاً فكأن أولي النهي • ولا علم فيما لا يكون عن السمع

إلى غير ذلك وهو كما ذكرنا من روافد العقل (وما الظالمين) أي وما لهم إلا أن يعتدل إلى الظاهر ثم يصلوا عليهم بالظلم مع تقليل الحكم به وجوزان لا يكون ههنا عدول والمراد ما يعهم وغيرهم ودخولهم أو من في قوله تعالى (من نصر) صنف خطيب والمرادني أن يكون لهم بسبب ظلمهم من يساعدهم في الدنيا بنصرة مذهبهم وقدر قرارهم ودفع ما يضايقه وفي الآخرة يدفع العذاب عنهم (وإذا سألهم عن آياتنا) عطف على يعدون وما بينهما اعتراض واسعة المضارع للدلالة على الاستمرار والتجديد وقوله تعالى (آياتنا) حال من الآيات أي أو اختار الدلالة على العقائد الحقّة والاحكام الصادقة وأعلى بطلان ما هم عليه من عبادة غير الله تعالى (تعرف في وجوه الذين كفروا) أي في وجوههم والعدول على نحو ما تقدم وانطلباب ما لبس الخاطئين على الله تعالى طبعه وسلم أولئك يصح أن يعرف كأنهم كان (التشكيك) أي الاتكال على انه مصدر مجي والمراد اعلاماً لا انكار أو الأمر المستقيم من الظاهر والصور والهيات الدالة على ما قصد ونهوه هو الانسب بقوله تعالى (يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا) أي يبنون يسطون بهم من فروط الغيظ والغضب لا باطل أخذوها تقليداً ولا يتقي ما في ذلك من الجهالة العظيمة وكان المراد انهم طول

دعهم يشاربون ذلك والافقد سطوا في بعض الاوقات ببعض الصلابة التالى كفى البصر والجله في موقع الحال من
الضاف اليه ويجوز ان يكون من الوجوه على ان المراد به اصحابا وليس بالوجه وقرأ عيسى بن عمر يعرف بالبناء
المفعول المتكرر بالرفع (قل) على وجهه والوجد التقرير (أفأنتنكم) أى خاطبكم وأنعمون فأنكرتم بشرك من
ذلكم الذى فيكم من غيظكم على التالى وسطوكم عليهم وأعمالا بكم الضمير بسبب ما نال عليكم (التار) أى
هو أوى التار على الخبر مبتدأ مخوف والجله جواب لسؤال مقدر كما قبل ما هو وقيل هو مبتدأ خبره قوله تعالى
(وعدها الله الذين كفروا) وهو على الوجه الاول جلّه مستأنفة ويجوز أن يكون خبرا بعد خبره وقرأ ابن أبى عمير
وإبراهيم بن يوسف عن العشى وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما النار بالنصب على الاختصاص ووجه وعدها الخ
مستأنفة أو سال من النار بتقدير قدأ و بدونه على الخلاف ولم يجوزوا في قراءة الرفع الخالصة على الاعراب الاول
الذي في الجله ما يصح عمله في الحال ويجوز في الحال أن يكون من باب الاشتغال وتكون الجله حقيقه مفسره وقراء
ابن أبى اسحق وإبراهيم بن نوح عن قيسه النار بالجر على الإبدال من شر وفي الجله ٢ حقا للاستئناف والحادية
والتاخر معنى أن يكون الضمير في وعدها هو المفعول الثانى والاول الموصول أى وعد الذين كفروا اياها والظاهر
لفظ أن يكون المفعول الاول والى الثانى الموصول كان التار وعدت الكفار لكلمهم (وبس المصير) النار (كأيتها
الناس ضرب مثل) أى بن لكم حال مستغربة أو قصة ديمعرا ثقة حقيقه تسمى مثالا وتسمى في الاصطلاح
والاصار وعبر عن بان ذلك بلفظ الماضي تصق الوقوع ومعنى المثل في الاصل المثل ثم خص بمشابهة عورده من
الكلام فصار حقيقة ثم استعملنا ذلك كقول المثل على حقيقته وضرب معنى جعل أى جعل الله سبحانه شبهة في استحقاق
العادة وسكن ذلك على الاختش والكلام متصل بقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا (فأجمعوا له)
أى للمثل نفسه استماع تدبر وتفكر وأجله ما أقول فقوله تعالى (ان الذين تدعون من دون الله) الى آخره بيان
للمثل وتفسيره على الاول وتعليل بطلان جعلهم معبوداتهم الباطلة مثلا لله تعالى شأنه في استحقاق العبادة على
الثاني ومنهم من جعله على ما ذكرنا وعلى ما حكى عن الاختش تفسير لا ماعلى الاول فله مثل نفسه بمعناه المجازي وأما
على الثاني فله المثل بمعناه الحقيقي فان المعنى جعل الكفار لله مثلا فاستعملوا له وما يقال فيه والحق الذى
لا يشكروه الا معكابر ان تفسير الآية بحسبى قيسه عدول عن التبادر والتاخر ان الخطاب في آياتها الناس جميع
المكلفين لكن الخطاب في تدعون للكفار واستظهر بعضهم كون الخطاب في الموضعين للكفار والى لى على
خصوص الاول الثانى وقيل هو فى الاول للمؤمنين ناداهم سبحانه ليسكن لهم خطا الكافرين وقيل هو في الموضعين
عام وانه في الثاني كما في قوله أنت يا بنى نعيم قتلتهم فلا توفيهم جثث وقرأ الحسن ويعقوب وهرون والخلفاء ومحبوب
عن أبى عمرو يدعون بالياء التصيغين للفاعل كما في قراءة الجمهور وقرأ الماتى وموسى الاسوارى يدعون بالياء من
فتح أيضا مبنيا للمفعول والى اسع الموصول على القراءتين الساجتين مخدوف (ان يحلقوا أظفار) أى يشددون على
خلقه مع صغر ومخافته ويدل على ان المراد بتى القدرة السابقه قوله تعالى (ولو أجمعوا له) أى خلقه فان العرف
قاض بأنه لا يقال لى يجعل الزيدون كذا ولو أجمعوا للجله الا اذا أريدت القدرة على الجمل وقيل بان ذلك من التنى
بلن فانها مفيدة لتنى مؤكدة تدل على منافاة بين التنى وهو الخلق والتنى عنه وهو المعبودات الباطلة فتبين عدم
قدرته عليه والتاخر ان هذا لا يستغنى عن معونة المقام أيضا وأما تعلم ان فى افادته التنى المؤكدة فلا فذهب
الى مخشئ الى افادته ذلك وان تأكد التنى هنا فلا تدل على ان خلق التنايب منهم مستحيل وقال في مؤخره بافادتها
التأييد وذهب الجمهور وقال أبو حيان هو الصحيح الى عدم افادته ذلك وهى ضد لهم أخت لالتنى المستقبل عند
الاطلاق بدون دلالة على تأكيده أو تأييدوه اذ انهم فهو من خارج وبواسطة القرائن وقد يشبه كذلك مع كون التنى
بلا فلو قيل هنا لا يحلقون أظفار ولو أجمعوا لتهم ذلك وهو لون فى كل ما يستدل به المخشئ بملء عام ان الافادته من
خارج ولا يسلون انهم انما ولا يستطيع انباه أبدا والاستنصار له بان يستعمل في قرينة مطلقه تامه قولن يفعل نفسه
فيكون في قوة الادعاء المطلقة ولا يتألف ذلك الابادة لن التأيد ليس بشئ أصلا كما لا يخفى وكان الذى أوقع

الزمخشري في التفسير فقال ما حال اعتداه على ما لا ينقض دليلاً شافياً لتعصب بلذبه الباطل واعتقاده العاطل
 فسأل الله تعالى أن يحفظنا من الخذلان والغياب اسم جنس ويجمع على آفة وذات يكسر الذال فيها وسكن في البصر
 ضمه في ذات أيضاً وهو مأخوذ من الغيب أي الطريق والذفع أو من الغيب بمعنى الاختلاف أي الذهاب والعود وهو
 أنسب بحال الغياب لما فيه من الاختلاف حتى قيل أنه مخبوت من ذيب أي طريق فرجع وجواب ويجوز حذف الالة
 ما قبله عليه والجملة معطوفة على شرطية أخرى محذوفة تفيد الالة هي علمها أي لو لم يكن معصوماً وتعاونوا عليه لن
 يحفظوه ولو اجتمعوا وتعاونوا عليه لن يحفظوه وهذا في موضع الحال كأنه قيل لن يحفظوا ذاباعاً على كل حال وقال
 بعضهم الواو السال ولو اجتمعوا ليجوا به حال وقال آخرون أن لونها لا تحتاج إلى جواب لأنها استلقت عن معنى
 الشرطية وتخصت بالدلالة على القرض والتقدير والمعنى لن يحفظوا ذاباعاً لمقرضاً اجتماعهم (وان يسلمهم الغياب شيئاً)
 بيان العجز عنهم من أمر آخر دون الخلق أي وان يأخذ الغياب منها شيئاً (لا يستنقذونه منه) أي لا يقدر على استنقاذه
 منهم مع ما يفتخرونه والظاهر استنقذ يعني تقضوا الأيمان فيجعلهم في أشراكهم بالله تعالى القادر على جميع
 الممكنات المتفرد بإيجاد كافة الموجودات عجزه لا تقدر على خلق أقل الأحياء أو أدلها ولو اجتمعوا ولا على استنقاذ
 ما يحفظه منهم بالحق والآن يتوان كانت نازلة في الأصنام فقد كانوا كما يرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 يطوفون بالزعران وروسها بالصل ويفلقون عليها فيدخل الغياب من الكوى فبأكله وقيل كانوا يصنعونها
 بأقواس الطيب فكان الغياب يذهب بذلك إلا أن الحكم عام لسائر المعبودات الباطلة (ضعف الطالب والمطلوب)
 تذييل لما قبل أخيراً وتجب الطالب عابد خيرا لله تعالى والمطلوب الإله كما يرى عن السدي والضحاك وكون عباد
 ذلك طاب الله أعيانهم واعتقادهم بضعفه وضعفه لطلبه النعم من غير جهته وكون الأخر مطلوباً ظاهر كضعفه وقيل
 الطالب الغياب يطلب ما يسلبه عن الآلهة والمطلوب الآلهة على معنى المطلوب منه ما يسلب ويرى ابن مردويه
 وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختاره الزمخشري أن الطالب الأصنام والمطلوب الغياب
 وفي هذا التذييل حيث ذاباعاً لهم التسوية وتحقيق أن الطالب أضعف لأنه قدم عليه أن هذا الخلق الأقل هو
 السالب وذلك طالب خاب عن طلبه ولم يحمل السلب المطلوب لهم وأجرامهم يجري الضلال أنت لهم طبايا وما بين
 انهم أضعف من أدل الحيوانات نسبة على مكان التمسك بذلك ومن الناس من اختار الأول لأنه أنسب
 بالسياق إذ هو لجهلهم وتحقير آلهتهم فتاب إرادتهم وآلهتهم من هذا التذييل (ما قدرنا الحق قدره) قال
 الحسن والفراء أي ما علموه سبحانه حق تعظيمه فإن تعظيمه تعالى حق تعظيمه أن يوصف بملوصفه بنفسه ويعد
 كما أمر أن يعبدوه ولم يفعلوا ذلك فأنهم عبدوا من دونه من لا يبلغ العبادة أصلاً وفي ذلك وصفه سبحانه بجزائه
 عنه سبحانه من ثبوت شريك له عز وجل وقال الأخفش أي ما عرفوه من معرفته فإن معرفته تعالى حق معرفته
 التصديق به سبحانه موصوفاً بما يوصف به فهو لاهل تصديقاً به كذلك لشركهم به وعبادتهم من دون من سمعت
 سألته وقيل حق المعرفة أن يعرف سبحانه بكنهه وهذا هو المراد في قوله عليه الصلاة والسلام سبحانه ما عرفناك
 حق معرفتك وأنت تعلم أن الظاهر أن قوله تعالى ما قدرنا الخ أخبر عن التمكن من فهمهم ومضى كان المراد
 منه في المعرفة بالكنه كان الأمر مشتركاً بينهم وبين الموحدين فإن المعرفة بالكنه لا تقع لأحد الموحدين
 أيضاً عند المحققين ويشير إلى ذلك الخبر المذكور ولآله على عدم حصوله لا كمال الأنبياء عليه وعليهم
 الصلاة والسلام وأذن يحصل له من الله تعالى عليه وسلم فعدم حصوله للغير بالطريق الأولى واحتال حول
 المعرفة المشفية به على اكتساب الصفات لا يحق حاله وكذا احتمال حصول المعرفة بالكنه عليه الصلاة والسلام
 يصح لأخبار المذكور وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في ذاته فإنكم لن
 تقدروا قدره والظاهر عموم الحكم دون اختصاصه بالمطابقين إذ ذلك وقول الصديق الأكبر رضي الله تعالى
 عنه العجز عن إدراك إدراكه وقول علي كرم الله تعالى وجهه مثله لنا والعبث عن سر ذات الله اشراك
 بل قال جعة الاسلام الفزاري وشيخه امام الحرمين والصوفية والفلاسقة باستناع معرفته سبحانه بالكنه ونقل عن

اسطواره قال في ذلك كالتعريف العيني عند التصديق في جرم الشمس ظلمت وكردت فتنعها عن غم الامصار كذلك
 تعمري العقل عند اراءنا كتناذاته تعالى حيرة ودهشة فتنعها عن اكناسه سبحانه ولا يضيء اهلها بلعبرها
 لا امتناع وغاية ما يقال في الخطابي لا يحصل به الا الاقل الغير الكافي في مثل هذا المطلب ومثله الاستدلال بان جميع
 النفوس الجردة البشرية وغيرهامهذبة كانت أو لا تنقص بمجرد اوتيزها من الواجب تعالى والانقص يتبعه
 اكناس هو استبعادها وتزها منه كاستمتاع اكناس الماديات البعديات وكذا الاستدلال بكونه تعالى اقرب
 اليان من جبل الوريد ففتح ادراكه كما يتجسد ادراك البصر ما اتصل به واحسن من ذلك كله ما قيل ان معرفة
 كنهه ليست بجهة البصر وبما تنسب الى شخص والى وقت فلا تحصل لاحد في وقت البصر ورتق تكون كسبة
 والكسب اما بمجرد تأمل وانقص وهو محال مستلزم لترك الواجب لوجوب ترك الحسد من الجنس القريب أو
 البعيد من الفصل مع ان الحد لا ينقص لا يفسد الكنه وأما الحد البسيط بمجرد اتصاله به فان ذلك المقدار كان
 عين ذاته يلزم توقف معرفة الشيء على معرفة قسميه غير متغايرة بينهما ولو بالاجمال والتفصيل كافي الحد المركب
 مع حده التام وان كان غير فلا يكون حد ابل هو رسم أو مفهوم آخر غير مجهول عليه وامر به تام وانقص ولا شيء
 منهما مما يفيد الكنه بالضرورة واعتراض بان عدم امكان البداهة بالنسبة الى جميع الاشخاص والى جميع
 الاوقات يحتاج الى دليل فربما يقتضيه بحد النفس بالشرائع الحقة وبجهد ما عن الكلوات البشرية
 والعوائق الجسمانية ولو سلمنا عدم امكان البداهة كذلك قلنا ان مختار كون المعرفة مما اكتسب بالحد التام
 المركب من الجنس والفصل وغاية ما يلزم منه التركب العقلي وليس محال الا ان قلنا انه يستلزم التركب
 اختار جى المستلزم للاحتياج الى الاجزاء المتنافية لوجوب الوجود ضمن لا نقول بذلك لان المختار عند جميع ان اجزاء
 الماهية ما خوفتم من امر واحد بسيط وهي مقدمة ماهية ووجود فتكون امور التزاع لا حقيقة فلا استلزام
 ثم يكون ذلك ان قلنا ان الاجزاء ما خوفتم من امور متغايرة بحسب الخارج لكن لا قول به لان قبل حينئذ يتغير
 الاجزاء نفسها ماهية ووجودا كما ذهب اليه طائفة رذلة من عدم صحة الحمل فيها ضرورة ان الموجودين بوجودين
 متغايرين لا يحصل احدهما على الآخر كزيد وعمر وان قيل يتغير ماهية الوجود البصير للحل كاذب اليه
 طائفة أخرى برذلة من قيام الوجود الواحد الشخص بوجودات متعددة متغايرة بالماهية ولو سلمنا الاستلزام
 بين التركب العقلي والتركب الخارجى قلنا ان نقول لا نسلم انه لا شيء من الرسم مما يفيد الكنه بالضرورة كيف
 وهو مفيد فعلا اذا كان الكنه لازما للرسم لزوم ضا لمعنى الاخص بل يمكن افادة كل رسم اياه على قاعدة الاشعري
 من استناد جميع المكلفات اليه تعالى بلا شرط وان لم تقع تلك الافادة أصلا اذا الكلام في امتناع حصول الكنه
 بالكسب كذا قالوا واستدل الملا صدرا على نفي الاجزاء العقلية تعالى بان حقيقته سبحانه انه محض وجود
 بحيث قالو كان له عز وجل جنس وفصل لكان جنسه مفقودا الى الفصل لا في مفهومه ومعناه بل في ان وجوده يحصل
 بالفعل فيختص بذلك الجنس لا يتلوا ما ان يكون وجودا محضاً أو ماهية غير الوجود فعلى الاول يلزم ان يكون
 ما فرضا فصلا ليس بفصل اذا الفصل ماهية وجد الجنس وهذا انما يتصور اذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود
 وعلى الثاني يلزم ان يكون الواجب تعالى ذاماهية وقد حقق ان نفس الوجود حقيقة بلا شوب وأضالو كانه
 تعالى جنس لكان متدرجا تحت قوة الجوهر وكان احد الانواع الجوهرية فتكون مشار كالسائر على الجنس
 وقدره على امكانها وحقق ان امكان النوع يستلزم امكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من افراد ذلك
 الجنس من حيث كونه مفصداً له اذ لا امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس أى مطلقا لكان متمتعاً على كل
 فرد فاذا يلزم من ذلك امكان الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً ومضى هذا ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود
 الصحت هو محاذيه السامح الحكيم وأجل من المحققين وليس المراد من هذا الوجود المعنى المصدري الذى لا يجبه
 أخذاته عمالات في استعماله كونه حقيقة الواجب سبحانه بل هو بمعنى مبدأ الازمان على ما حققه الجلال النواتي
 وأطال الكلام فيه في حواشيه على شرح التفسير بدو في شرحه لها بكل التورية وفي غيرهما من رسالاته

والله اصدا (١) في هذا المقام والصحة في كلام الجلال كلام طويل عريض وقد حقق الكلام بطرا آخر يطلب من كايه الاصغار بما نذكره من كلامه في الاصول او جوابا لعلقان فيما نحن فيه فنقول قال فان قلت كيف يكون ذات الباري سبحانه عين حقيقة الوجود والوجود بهي التصور ذات الباري مجهول الكنه قلت قد مر ان شدة الظهور وتأكد الوجود هناك مع ضعف قوة الادراك وضعف الوجود ههنا ما راعى ان لا يخاطب تعالى عنا والا فذاته تعالى في غاية الاشراق والافادة فان رجعت وقلت ان كل ذات الباري نفس الوجود فلا يخلو اما ان يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر او يكون مادا قاعليا مضافا عرضيا كما يصدق عليه تعالى مفهوم الشيء وعلى الاول اما ان يكون المراد بهذا المعنى العام السببي التصوري المتترع من الموجودات أو معنى آخر والا لظاهر الفساد والثاني يقتضي ان يكون حقيقة تعالى غير ما يفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات غير تلك حيث تلك الحقيقة بالوجود كالأشياء في الوجود ومن الين انه لا أثر لهذه التسمية في الاحكام وان هذا القسم راجع الى الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم ان يكون الواجب تعالى ذاتا ماهية وقد برهن ان كل ذي ماهية متماثل وعلى الثاني وهو ان يصدق عليه تعالى مضافا فلا يفتي أن ذلك لا يفهم عن السبب بل يستدعي أن يكون موجودا ولقد ذهب جمهور المتأخرين من الحكماء الى أن الوجود معدوم فاقول منشأ هذا الاشكال حساب ان معنى كون هذا العام المشترك عرضيا للمعرض موجودا في المعارض موجودية أخرى كالمشي بالنسبة الى الحيوان والخاصة بالانسان الى الانسان وليس كذلك بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات العينية ونسبت اليها نسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان فكما ان مفهوم الانسانية صاع ان يقال انها عين الانسان لانها لم تملأ خلقته وحكاية عن جهة صاع ان يقال انها غير لانها امر نسبي والانسان ماهية جوهرية وبالجمله الوجود ليس كالامكان حتى لا يكون بازا ثمنى يكون المعنى المصدرى حكاية عنه بل كلسا الذي قدر اده نفس المعنى التسمي أعني الاسودية وقدر اده ما يكون به الشيء أسودا عن الكيفية المخصوصة فكما ان السواد اذا فرض قيامه بذاته صاع ان يقال ذاته عين الاسودية او اذا فرض جسم متصف بلم يحرز ان يقال ان ذاته عين الاسودية مع ان هذا الامر كونه اعتبارا ههنا زائد على الجسم اذا قرر هذا قلنا في الجواب في التردد الاول فختار الشئ الاول وهو ان الوجود حقيقة الذات قولت في التردد الثاني اما ان يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود المختار منه ما اذا ما يفهم من هذا اللفظ أعني حقيقة الوجود الخارجى الذى هذا المفهوم حكاية عنه فان للوجود عندنا حقيقة في كل موجود كما ان للسواد حقيقة في كل أسود لكن في بعض الموجودات محتلوذ بالتفاصيل والاعدام وفي بعضها ليس كذلك وكما ان السواد متفوت في السوادية بعضها أقوى وأشد وبعضها أضعف وأقصر كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة في الموجودية كالأوتقاصا ولنا أيضا ان فختار الشئ الثاني من شتى التردد الاول لأن هذا المفهوم الكلى وان كان عرضيا معنى انه ليس بحسب كونه مفهوم ما عنى ما هو موجود في الخارج حتى يكون عين الشئ لكنه حكاية عن نفس حقيقة الوجود القائمة به وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه وصادق عليه ما نفس تلك الحقيقة لأشياء آخر يقوم به كسائر العرضيات في صدقها على الأشياء فصديق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق الذاتيات من هذه الجهة فعلى هذا ارد علينا قولك صدق الوجود عليه لا يفهم عن السبب لانه لم يكن بنفسه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عرض هذا المعنى أو قام حصته في الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما انه بذاته وجودا محملا عليه مفهوم الوجود أو لم يحصل والذي ذهب الحكماء الى انه معدوم ليس هو الوجودات الخاصة بل هذا الامر العام الذي يصدق على الأليات والخصوصيات الوجودية انتهى وما أشار اليه من تعدد الوجودات قاله المشاؤون وهي عندنا اكثر من حقائق متماثلة متشابهة في نفسها لا يجر دعاء في الاضافة الى الماهيات لتكون متماثلة الحقيقة ولا بالقول ليكون الوجود المطلق جنسا لها وقال بعضهم بالاختلاف بالحقيقة بحيث يكون بينهما الاختلاف ما بالتشكيك كوجود

الواجب وجود الممكن وكذلك وجود المجردات ووجود الاجسام وقالت طائفة من الحكماء المتألهين انه ليس
 في الخارج الوجود واحد متضمن مجهول الكم هو ذات الواجب تعالى شأنه واما الممكنات المشاهدة فليس
 لها وجود بل ارتباط بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ونسبة اليه ثم يطلق عليها انها موجودة بمعنى ان لها
 نسبة الى الواجب تعالى ففهم الموجودات هي الوجود القائمة بذاته ومن الامور المنسوبة اليها من الانتساب
 وصديق المشتق لا ينافي قيام هذا الاشتقاق بذاته الذي مرجعه الى عدم قبله بالقر ولا كون ما صدق عليه
 امر متسببا الى البدل الامر بوضوح من الروح كما في الحداد المنسوب الى ان امر لخلق اهل القفة وارباب
 السلن لا عبرة به في تصحيح الحقائق وقالوا كون المشتق من العقولات التي قالوا بالذات الاولية لا يصدم
 كون البدل حقيقة متأسلة متضمنة بمجهولة لكنه وثاوية المعقول وتأسله فليس بمتعلق بالقياس الى الامور
 ولا يفتي ما في من الاظهار ومثله ما دار على السطة طائفة من المتصوفة من ان حقيقة الواجب هو الوجود
 المطلق تسلكه لا يجوز ان يكون عدما او معلوما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة قالوا وجود امر الوجود فعلا
 او تقديره ما في ذلك من الاحتياج والترتيب فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ
 مع المطلق فكره او مجرد العرض فاحتاج ضرورة احتياج القصد الى المطلق ومتكبر هذا او من من حيث
 العنكبوت والفني فحققت من كتب الشيخ الاكبر قدس سره وكتب أصحابه ان الله سبحانه ليس عبارة عن الوجود
 المطلق يعني الكلي الطبيعي الموجود في الخارج في ضمن افراد ولا بمعنى انه معقول في النفس مطابق لكل واحد من
 حركاته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو جعل في أي شخص من الانشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص
 بعينه من غير تفاوت اسباب بل يعني عدم التشديد في معنى كونه موجودا بذاته ففي الباب الثاني من الفتاوى ان
 الحق تعالى موجود بذاته لانه مطابق الوجود غير مفيد فيه ولا معقول من شيء ولا له شيء بل هو طاق الممولات
 والعلل والمثل القدوس الذي لمزل وفي النصوص لصدور القوي تصور اطلاق الحق يشترط فيه ان يتحقق
 انه وصف سلب لا بمعنى انه اطلاق ضد التشديد بل هو اطلاق عن الوحدة والكمية المعنوية وعن الحصر ايضا في
 الاطلاق والتشديد وفي الجمع بين ذلك والتشديد به عنه فيصعب في حقه كل ذلك حال تفرقه عن الجميع وذكر بعض
 الاجلة ان الله تعالى عند السادة الصوفية هو الوجود الخاص الواجب الوجود ذاته القائم بذاته المعين بذاته الجامع
 لكل كمال التزمين كل نقص التخلي فيما يشا من الظاهر مع قاء التزم به ثم قال وهذا ما يقتضيه ايضا قول الاشعري
 بان الوجود عين الذات مع قوله الاخير في كماله الا انه تاجر الملتصبات على علوه ارفع التزم به بليس كثر شيء
 وتحقيق ذلك انه قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود لذاته موجود فهو اما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته
 او الوجود المقترب بالماهية المتعين بحسبها والماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها والنجوع المركب من الماهية
 والوجود المتعين بحسبها لا يميل الى الرابع لان التركيب من لوازمه الاحتياج ولا الى الثالث لاحتياج الماهية في
 تحققها الخارج الى الوجود ولا الى الثاني لاحتياج الوجود الى الماهية في تشخيص بحسبها والاحتياج في الجميع
 ينافي الوجوب الذاتي فتعين الاول قالوا واجب سبحانه الموجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ثم هو
 اما ان يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تشديد القابل لكل اطلاق وتقسيد واما ان يكون مقيدا
 بقيد مخصوص لا يميل الى الثاني لان المركب من القيد ومعروض من لوازمه الاحتياج الثاني للوجوب الذاتي
 فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية القائمة بذاته المعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي
 واهل هذا القول ذهبوا الى ان الوجود خارج الوجود واحد هو الوجود الحقيقي وانه لا موجود سوى اوهامات
 الممكنات امور معدومة متغيرة في نفسها متميزة ذاتا وهي ثابتة في العلم لم تشر رائحة الوجود ولا تشبهه بل لكن تظهر
 أحكامها في الوجود المقاض وهو النور المضاف ويسمى الصمام الحق المخالفة وهو لا هم المشهورون باهل
 الوحدة ولعل القول الذي نقلناه عن بعض الحكماء المتألهين يرجع الى قولهم وهو طور ما واطور العقل وقد قبل
 بسببه أقوام وخرجوا من رتبة الاسلام وبالجملة ان القول بان حقيقة الواجب به الى غير معلومة لاحد علما

اكتناها احاطا بعقلها وحسابها المشتهى في بصته واليه ذهب المحققون حتى أهل الوحدة والقول بخلاف ذلك الحق من بعض المتكلمين لا ينبغي أن يلتفت اليه أصلا ولا أدنى هل تمكن معرفة الحقيقة أو لا تمكن ولعل القول بعدم اشكائهم أوفق بعظمته تعالى شأنه وحيل عن احاطة العقول سلطانه وأما مشهود الواجب بالبر في وقوعه في هذا الشأن خلاف بين أهل السنة وأما في الشبهة الأخرى فلا خلاف فيه سوى ان بعض الصوفية قالوا لا يقع الاعتبار بظهوره وأما باعتبار الإطلاق الحقيقي فلا وأما مشهود سبحانه بالقلب فتقدير بوقوعه في هذه الشبهة فكأن على معنى مشهود فوره القدسي ويختلف ذلك باختلاف الاستعداد لأعلى معنى مشهود نفس الذات والحقيقة فمن ادعى ذلك فقد استنبه عليه الأمر فادعى هذا ومن الناس من قال لا مانع من ان يراد من حق قدره حق معرفته ويراد من حق معرفته المعرفة بالكنه وكونه غير حاصل لا حديمونا كان أو غيره لا يضر فيها نحن فيه لان المراد اثبات عظمته تعالى المتألفة لما عليه المشركون وكونه سبحانه لا يعرف أحد كنه حقيقته يستدعي العظمة على أم وجهه فمثل جميع ذلك والله تعالى الموفق للصواب (أن الله أقوى) على جميع المكائ (عزيز) غالب على جميع الأشياء وقد علمت حال أكلهم من المشهورة لا تزل الهزلة والجسلة في موضع التعليل لما قبلها (الله بصطي) أي بشار (من الملائكة رسلا) يرسطون منه تعالى وبين الاتية عليهم السلام الوحي (وس الناس) أي ويطعن من الناس رسلا يدهون من شاء الله تعالى ويلفونهم ما رزل عليهم والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته وتقديم رسل الملائكة عليهم السلام لانهم وسائط بينه تعالى وبين رسل الناس ويطعن من الناس على من الملائكة وهو مقدم تقدير رسله فلا حاجة الى التقدير وان كان رسل كل موصوفة بصفة الأخرين كما أشرفنا له وقبل ان المراد الله بصطي من الملائكة رسلا الى سائرهم في تبليغ ما كفهم بمن الطاعات ومن الناس رسلا الى سائرهم في تبليغ ما كفهم بما أيضا وهذا شرع في اثبات الرسالة بعد عدم تأييده الشريك وروى دعائم التوحيد وفي بعض الاخبار ان الآية تزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة أنزل عليه الذكر من بيننا الآية وفيه رد لقول المشركين الملائكة نأت الله ونحومهم من أطلهم (أن الله سمع) بجميع المسوعات ويدخل في ذلك أقوال الرسل (بصر) بجميع المصبرات ويدخل في ذلك أحوال المرسل اليهم وقيل ان السمع والبصر كناية عن علمه تعالى بالاشياء كلها بقرينة قوله سبحانه (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) لانه كالتفسير ذلك ولعل الأول أولى وهذا تعميم بعد تخصيص وضرب الجمع للمتكلمين على ما قيل أي يعلم مستقبل أحوالهم وماضيا وعن الحسن أول أعمالهم وآسرهما وعن علي بن عيسى ان الضمير لرس الملائكة والناس والمعنى عنده يعلم ما كان قبل خلق الرسل وما يكون بعد خلقهم (والى الله ترجع الامور) كلها الى غيره سبحانه لا اشتراكا ولا استقلا لانه المالك لها بالذات فلا يستل جل وعلا عما يفعل من الاصطفاة وغيره كذا قيل ويعلم منه انه مرتبط بقوله تعالى الله بصطي الخ وكذا وجه الارتباط ويجوز ان يكون مرتبطا بقوله سبحانه يعلم الخ معنى واليه تعالى ترجع الامور وبمن الصامعة فلا أمر ولا نهى لاحد من عباده جل شأنه هناك فيصاري كالحاجب عن أعينه ولعله أولى بما تقدم ويمكن ان يقال هو مرتبط بما ذكر لكن على طر آخر وهو ان يكون اشارة الى تعميم أثر علم الله تعالى ترجع الامور كلها لانه سبحانه هو الفاعل لها جميعا واسطة وبلا واسطة أو بلا واسطة في الجميع على ما يفوه الاشعري فيكون سبحانه عالما بها وسع ذلك على ما قرر بعضهم انه تعالى عالما به على أي وجه وذاته تعالى علم مقتضية لمساواة والعلم التام بالله أو بجهة كونه علة يقتضى العلم التام بعمله لافيكون علة تعالى بجميع ما عداه لازما لتعلمه بذاته كانه وجوده ماعداه تابع لوجود ذاته سبحانه وفي ذلك بحث طويل عريض (أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) أي صلوا وعبء عن الصلاة بما لانهم أعظم أركانها وأفضلها والمراد ان مجموعه ما كذلك وهو لا تاني تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام والسجود على كل واحد واحد من الاركان وقيل المعنى انخضوا لله تعالى وخروا له سجدا وقيل المراد الامر بالركوع والسجود معناه الشرى في الصلاة فانهم كانوا في أول اسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجود تارة ويسجدون بلا ركوع أخرى تأمر وابتاع الامر من جميعا فيها

حكماء البصرة ثم في أثره عليه وتوفي فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلاحته (واعبدوا ربكم) سائر
 ما تقدم حكمه كما يؤيد ذلك المتعلق وقيل المراد أنهم يأتوا القرآن رض وقوله تعالى (واقضوا الدين) فليس
 بعد مقتضى أو مخصوص بالتواضع وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أمر بصلته الأرقام ومكارم الأخلاق
 (عليكم تغلبون) في موضع الحال من ضمير الغاطسين أي أفعالوا كل ذلك وأتم راجعون بما اتلوا غير مستعنيين به
 واثقين بأعمالكم والآية نجيبة عند الشافعي وأجلها ابن المبارك وأصح رضي الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها
 من الأمر بالسجود ولما تقدم من عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت لرسول الله أنزلت سورة فالحج على
 سائر القرآن بسجدة من قال نعم فمن لم يسجد لها فلا يقراها وبذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه وعمر وابنه عبد الله
 وعثمان وأبو الدرداء وأبو موسى وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم وذهب أبو حنيفة ومالك
 والحسن وابن المسيب وابن جبير ومحمد بن الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنه ليست آية سجدة قال ابن الهمام
 لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعروف في مثلها من القرآن كونه أمر بجمعها وركن للصلاة لا استقرارها وسجدة
 وأركبها وإذا جاء الاحتفال بقسط الاستدلال وما روي من حديث عقبة قال الترمذي استأذني بالركوع وكذا
 قال أبو داود وغيره وأنه انتهى واتصم الطيبي لامله الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال الركوع مجاز عن الصلاة
 لا اختصاص بها وأما السجود فلهما يختص جل على الحقيقة لعموم القائمة ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف
 أو بكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك وتعبه صاحب الكشف بأن لفظا أن يقول المقارنة تفسر ذلك
 ووافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا ثم يرجع إلى الاتصال فقال الحقان
 السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مفيدة بها للتلاوة بل اتصالها بفعل
 الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة فمع ذلك شرع
 بالسجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة وفيه أنه إن أراد أن ثابت دليل مستقل على مشروعيها من غير
 مدخل للآية فذلك على ما فيه على ما نقله الشافعي ولا غيره وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كأدلة على فرضية سجود
 الصلاة ما ثبت كلف من تلك الدلالة فذلك قول بختنا تلك الدلالة والتمزام الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل
 لما كان على ميل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة كما على سبيل التدب كما في طلب سجود التلاوة فإنه من مقتضى
 الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يمين عند ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه أصح الحديث لكن قد سمعت
 أقضا ما قيل فيه ولأن القول أنه قد نقى بما أخرجه أبو داود وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي عن عمرو بن
 العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في الفصل وفي سورة الحج
 سجدة واحدة يعمل كثير من العصابة رضي الله تعالى عنهم الظاهر في كونه من سمع منه صلى الله تعالى عليه وسلم أو
 رؤية لفعله ذلك (سجدوا لله) أي لله تعالى وفي سبيله سبحانه والجهاد كما قال الراغب استغراق الوسم في مدافعة
 العدو وهو ثلاثة أضرب مجاهدة العدو الظاهر كالكفار ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس وهي أكبر من
 مجاهدة العدو الظاهرة كما يشهره ما أخرج البيهقي وغيره عن جابر قال قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 قوم غزاة فقال قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قبل والجهاد الأكبر قال مجاهدة العدو
 وفي أسناده ضعف معتقرف مثله والمراد هنا عند القتال جهاد الكفار حتى يدخلوا في الإسلام ومقتضى ذلك أن
 تكون الآية مدنية لأن الجهاد أعظم أمر به بعد الهجرة وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس والأولى أن
 يكون المراد به ضرره الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء وإلى هذا يشير ما روي جماعة عن الحسن
 أنه قرأ الآية وقال إن الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف ويشعل ذلك الجهاد المبتدعة والفسقة فأنهم
 أعداء أيضا ويكون زجرهم عن الإندفاع والفسق (حق جهاد) أي جهاد فيه حقاقتهم حقا وأضيف على
 حذر وقطعة وحذف حرف الجر وأضيف جهاد إلى ضميره تعالى على حذوقه * ويوم شهدنا عليه وأمرنا *
 وفي الكشف الإضافة تكون لادني ملازمة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله تعالى من حيث أنه مفعول

لوجه سبحانه من أجله صحت اضافته اليه وأما أن كن نصب حق على المصدرة وقال أبو البقاء أنه نعت المصدر
مخوف أي جهاداً حق جهاده وفيه أنه معرفة فكيف وصفه التكررة ولا أعلم أن أحد ابرعم ان الاضافة
إذا كانت على الأنواع لا تنقدص فلا تعرفها للضاف والمضاف اليه والآن تبدل على الامر بالجهاد على
أتم وجهه ان يكون خالصاً تعالى لا يختص فيه لومة لائم هو محكم قومن قال كجاهدوا الكلبى انما منسوخة بقوله
تعالى فاقوا الله ما استطعتم فقد أراد به ان يطاع سبحانه فلا يعصى أصولاً وفيه بحث لا يخفى وأخرج ابن جرير
عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال قال عمر رضي الله تعالى عنه ألسنا كنا قراة أوجاهدوا في الله حق
جهادهم في آخر الزمان كما جاهدتم في أوله قلت بلى فحق هذا يا أمير المؤمنين قال إذا كانت بنو أمية الامر امر وتوالمخيرة
الوزراء وأخرج البيهقي في الملائكة عن السور بن محزمة رضي الله تعالى عنه قال قال عمر لعبد الرحمن بن عوف
فذكره ولا يخفى عليك حكم هذه القراة وقال النيسابوري قال العلم الموصوف هذه الرواية فلعلم هذا ان يادتم
تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم وليست من نفس القرآن ولا التواتر وهو كثرى (هو اجتمعكم) أي هو جعل شأنه
اختاركم لأغراضه والجله مستألفاً لسان الله الامر بالجهاد فان المختار ان يختار من يقوم بخدمة ومن قربه
العظيم يلزم دفع أعداءه ومحاربة نفسه ترك ما لا رضاه ففعل ما تنبه على مقتضى الجهاد وفي قوله تعالى (وما جعل
عليكم في الدين) أي في جميع أمور ويدخل فيه الجهاد دخولاً أولاً (من حرج) أي ضيق يكلف ما يشد القيام
به عليكم إشارة الى أنه لا مانع لهم عنه والحاصل أنه تعالى أمرهم بالجهاد وبنى أنه لا عذر لهم في تركه حيث وجد
المقتضى وارتفع المانع ويحوز أن يكون هذا الإشارة الى الرخصة في ترك بعض ما أمرهم سبحانه به حيث شق عليهم
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أمرتكم بشي فآؤا منه ما استطعتم فآتاه الحرج على هذا بعد ثبوت الترخيص
في الترك بمقتضى الشرع وعلى الأول آتاه الحرج بآسائه وقيل علم الحرج بان جعلهم من كل ذنب مخرجاً
بان يدخل لهم في الضاييق وقع عليهم باب التوبة فشرع لهم التكفارات في حقوقه والاروش والديارات في حقوق
العباد ولا يخفى ان تعميده للتوبة وقضوها خلاف الظاهر وان دوى ذلك من طريق ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وفي الحواشي الشهابية ان الظاهر ان حق جهاده تعالى كما تنصير ان فيه هذا السنين ان المراد ما هو
بجسد فخرتهم لا ما يلبس بجمل وعلا من كل الوجوه وذكر الجلال السيوطي ان هذه الآية أصل قاعدة المشقة
تجلب التيسر وهو أوفق بالوجه الثاني فيها (ملة أيكم إبراهيم) نصب على المصدرة بفعل دل عليه ما قبلهم
أي الحرج به حذف مضاف أي وسع ديتكم تومعه ملة أيكم وعلى الاختصاص بتقدير أعني بالدين وقهوه واليهما
ذهب الزمخشري وقال الحوفي وأبو البقاء نصب على الأغراض بتقدير أعني بالدين وقهوه وقال الفراء نصب
بزعم الخافض أي كمل أيكم والمراد بالملة اماما يم بالاصول والفروع أو ما يخص الاصول وتامل ولا تغفل وإبراهيم
منصور بتقدير أيضاً ويحجزون بالفتح على أنه بدل أو عطف بيان وجعله عليه السلام بأهم لأنه أبو رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو كالأب لأمته من حيث أنه سبب حياتهم الأبدية ووجودهم على الوجه المنتهية في الآخر وألان
أكثر العرب كانوا من ذريته عليه السلام فقلوب على جميع أهل ملته صلى الله تعالى عليه وسلم (هو) أي الله تعالى
كأروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في الجهاد والخصام وقادة وسفان ويدل عليه ما ساقى بعد في الآية وقرأ تعالى رضي الله تعالى
عنه الله (سما إلى السملين من قبل) أي من قبل نزول القرآن وذلك في الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل (وفي هذا)
أي في القرآن والجله مستألفة وقيل انها كالدل من قوله تعالى هو اجتمعكم (هو) أي الله تعالى
ان الضمير لإبراهيم عليه السلام واستظهره أوجان القرب وتسميته إياهم بذلك من قبل في قوله رشاوا جعلنا مسلمين
لثوم نذرناهم مسلمة لك وقوله هذا سبب تسميتهم بذلك في هذا القول أكثرهم في الذرية بفعل سبحانه لهم فيه
بجاءاً ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والجهاد في جواز خلافه مشهور وقال أبو البقاء المعنى على هذا وفي هذا
بيان تسميته إياكم بهذا الاسم حيث حكى في القرآن مقالته وقال ابن عطية بقدره عليه وميمتكم في هذا السملين
ولا يخفى ما في كل ذلك من التكلف واستدلال بالآية من قال ان التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة وفيه نظر

(ليكون الرسول) يوم القيامة (شهادة عليكم) انتم قد بلغتمكم وبذل هذا القول منه تعالى على قبول شهادته عليه
 الصلاة والسلام نفسه اعتقادا على عصمته ولعل هذا من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك اليوم والا
 فالمصوم جليل البني الدنيا بشاهدين اذا ادعى شيئا لنفسه كما يدل على ذلك قصة القرص وشهادة خزيمة رضي الله تعالى
 عنه وايضا لو كان كل مصوم تقبل شهادته لنفسه في ذلك اليوم لاحتج الى شهادته هذه الأمة على الامم حين يشهد
 عليهم ان تصافوهم فيسكرون كاذر كذلك كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى (وتكفوا عن شهادة على الناس) ورد
 انه يؤتى الامم وانبيائهم فقال لانبيائهم هل بلغتم احكم فيقولون نعم بلغناهم فيسكرون فيؤتى في هذه الامم فيشهدون
 انهم قد بلغوا فيقول الامم لهم من اين عرفتم فيقولون عرفنا ذلك ما خارا الله تعالى في كل ما التاطق على لسان نبيه
 الصادق او شهيد اعلمكم اطاعتمن اطاع وعصيانتمن عصي ولعل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك يعرف
 الله تعالى بعلامات تظهره في ذلك الوقت تسوقه عليه الصلاة والسلام الشهادة وكون اعماله امته تعرض عليه
 عليه الصلاة والسلام وهو في البرزخ كل اسبوع او اكثر واقل اذا صبح لا يشهد الصلح باعين ذوى الاعمال المشهود
 عليهم والاشكل ما رواه احدى مسندهما الشافعي عن انس وحذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لا يردن على ناس من اصحابي الخوض حتى اذا رايتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فاقول يا رب اصبني اصبني فيقال
 لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك وبعاشكل هذا على تقدير صحة حديث العرض سواء اتفاد الصلح بالاعان ام لا
 واذا التزم صحة ذلك الحديث وما صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستضر اعمال اولئك الاقوام حين عرفهم فقال ما قال
 وان المراد من انك لا تدري الخ مجتزئ تعظيم امر ما احدثوه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لانني العليم ببقى من مات
 من امته طاعا او عاصيا في زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن علم بحاله املا كن آمن ومات ولم يسمع صلى
 الله تعالى عليه وسلم به فان عرض الاعمال في حق لم يجز في خبر اصلا والقول بعدم وجود شخص كذلك بعيد ومن
 زعم انه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم اعمال امته يعرفهم واحد او احيا وميتا واذا ساءت شهادته عليهم بالطاعة
 والمعصية يوم القيامة لم يأت دليل والاية لا تصلح دليلا لابهذا التفسير وهو محل البص على ان في حديث
 الاقل ما يدل على خلافه وزعم بعضهم ان معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لطائع والعاصي من امته لما انحصر
 سور الهيم في القبر عنه عليه الصلاة والسلام كما يؤذن بذلك ما ورد انه قال للمقبور ما تقول في هذا الذي بعث اليكم
 واسم الاشارة يستدعي مشارا اليه محسوسا هذا وهو كما ترى واختار بعض ان الشهادة بذلك على بعض الامم وهم
 الذين كانوا موجودين في وقته صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم حالهم من طاعة وعصيان والخطاب في عليهم اما خاص
 بهم او عام على سبيل التغليب وقسمه ما فيه تقدير وقيل على في عليكم بمعنى الامم كما في قوله تعالى وما ذبح على السب
 قال في شهد الكم والمراد بشهادته لهم تركية اهم اذا شهدوا على الامم ولا يخفى بعده واللام متعلقة بسماكم على
 الوجهين في الضمير وهي العاقبة على ما قيل وقال الخفاف لا مانع من كونه التعليل فان تسمية الله تعالى ابراهيم
 عليه السلام لهم بالسالمين حكم باسلامهم وعدانهم وهو سبب لقبول شهادته الرسول عليه الصلاة والسلام الداخر
 فيهم دخولا او لولا وقبول شهادتهم على الامم وفيه نوع خفاء (فاقموا الصلاة وآوا الزكاة) أي فتنقروا اليه تعالى
 لما خصكم بهذا الفضل والشرف بانواع الطاعات وتخصيص هذين الامرين بالذكر لانهما ما وفضلهما (واعصوا
 بالله) أي تقربوا به الى جميع اموركم (هو مولاكم) ناصركم ومولى اموركم (قدم المولى يوم النصير) هو اذا مثل له
 تعالى في الولاية والنصرة فان من كوله لم يضع ومن نصره لم يخذل بل لا دوى ولا ناسر في الحقيقة سواء عز وجل وفي
 هذا الاشارة الى ان قصارى الكمال الاعتصام بالله تعالى وتحقيق مقام العبودية وهو وراء التسمية والاجتناب وجوز ان
 يكون هو مولاكم تيمنا للاجتماع وليس بذلك هذا (ومن باب الاشارة في الايات) ان الله قد اذعن عن الذين آمنوا
 كيد عدوهم من الشيطان والنفس ان الله لا يحب كل خزان كفور ويدخل في ذلك الشيطان والنفس وصدق
 الوصفين عليهم ما ظاهر جدا بل لا تخزان ولا كفور لهما الذين انمكناهم في الارض اقاموا الصلاة الخ فه اشارة
 الى حال اهل التمكين وانهم مهذبون هادون فلا شطخ عندهم ولا يضل احد بكلماتهم فكان بمن قرينة اهل كنهها

وهي ظالمتهى خاوية على عروشها ثم معطلة وقصر مشيد قبل في القرية الطلعة إشارة إلى القلب الغافل عن الله تعالى وفي الثمر المعطلة إشارة إلى الذهن الذي لم يستقر عنه الأفكار الصافية وفي القصر المشيد إشارة إلى البدن المستقل على جرات اقوى فانها لا تعصى الا بأمر ولكن تعصى القلب التي في الصدور فيه إشارة إلى موصال المحبوبين المنكرين فان قولهم عبي عن ربه أنوار أهل الله تعالى فان لهم أنوار الأثرى الأيمن القلب وبهذه العين تدرك حقائق الملك وطاقات الملكوت وفي الحديث انتم اقراسة المؤمنين فانه يتطهر نور الله تعالى وان يوم اعتدلك كانتم سعة متعدون قد تقدم الكلام في اليوم وانتم سعة فتذكر قال الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة أوسع عن الأيثار من أن يعقوا على حقيقة ما يشعرون ومنهم الحديث القسدي أولياي تحت قباني لا يعرفهم أحد خيري ويزق كرم وهو العلم الذي الذي به غذاء الأرواح وقال بعضهم رزق القلب حلاوة العرفان ووزق الأنسرام شاهد الجلال ووزق الأرواح كاشفة الجلال وإلى هذا الرزق يشير عليه الصلاة والسلام بقوله أمت عندني بضعين ويسقى والاشارة في قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تئى إلى الشيطان في أميته الآيت على قول من زعم صحة حديث الفرائق الى انه ينبغي ان يكون العبد فاه في ارادة مولاه عز وجل والاتباع ليس السطان لتأديب ولا يلقى ذلك التليس لما فاه الحكمة والذين هاجروا في سبيل الله عن أوطان الطبيعة في طلب الحقيقة ثم قتلوا بسيف الصدق والرياسة أو ماوا بالحنطة عن أوصاف الشجرة لوزقتهم الله من فاحشنا هو رزق دوام الوصل كما قيل وهو كل رزق الكرم ومن عاقب بمنزل ما عوق به ثم في عليه ليعصره الله فيه إشارة إلى نصر السالك الذي عاقب نفسه بالمجاهدة بعد أن عاقبه بالخالفه ثم طلته باستلام صفاتها وان جادلوك فقل الله أعلم بعتامهون أخذ الصوفية منه ترك الحدال مع المنكرين وذكر بعضهم ان الحدال معهم عيب كالحدال مع العنق في لغة الجماع وإذا تلى عليهم آياتنا حيث تعرف في وجوده الذير كقوله والمنكر الآية فسه إشارة إلى الدم المتصوفه الذين اذا سمعوا الآيات الراقية عليهم ظهر عليهم التجهيم والصور وهم في زمانا كثيرين فأن الله وآل الله راجعون وفي قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا الخ إشارة إلى ذم الغالين في أولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم في الشدة فاعلم ان الله تعالى وينفون لهم التذور والعلماء منهم يقولون انهم وصلنا إلى الله تعالى وانما تذوقه عز وجل ونحصل نوابه الأولى ولا يفتي أنهم في دعواهم الأولى أشبه الناس بعبدة الاصنام القائلين انما تعبدهم ليقربونا إلى الله تبارك وتعالى ودعواهم الثانية لا بأس بها ولم يطلبوا منهم ذلك شفا من رضهم أو ردعائهم ونحو ذلك والظاهر من حالهم الطلب ويرشد إلى ذلك أنه لو قيل ان ذروا الله تعالى واجعلوا نوابه الذي بكم فانهم أخرج من أولئك الأولياء ليعملوا ورأيت كثيرا منهم رجس على اعتبار حجر قبور الأولياء ومنهم من ثبت التصرف لهم جميعا في قبورهم لكنهم يتفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم والعلماء منهم يحصر من التصرف في القبور في أربعة أو خمسة فواذ أطولوا بالليل فأولئك ذكنا بالكشف فانهم الله تعالى ما جعلهم وأكسرت أقرامهم ومنهم من يزعم انهم يخرجون من القبور ويشكلون بأشكال مختلفة وعلماءهم يقولون انما تظهر أرواحهم متشكلة وتطوف حيث شامت وربما تشكلت بصورة أسد أو غزال أو نحو وكل ذلك باطل لا أصل له في الكتاب والسنة وكلام صلف الامة وقد أقسدهوا على التماس دينهم ومصار واضكة لاهل الأديان المتدوخة من اليهود والنصارى وكذا لاهل النحل والهريرة نسأل الله تعالى العفو والعافية ربنا هدنا في الله حق جهاده شمل الجميع أنواع المجاهدة ومنها جهاد النفس وهو تتركيبها بالحق وقيل الخلوط وجهاد القلب شقيقه وقطع تعلقه عن الكونين وجهاد الروح بافناء الوجود وقد قيل

• وجودك ذنب لا يقاس بذبذب • واعتصم بالله تمكوا به جل وعلا في جمع أحوالك هو مولاكم على الحقيقة فتم المولى في انما وجودكم ولم النصير في ابقائكم وما اعظم هذه الخاتمة لم يعقلون وسبحانك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

مكة كما أخرج ابن جرير دونه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي الصريحى مكة بلا خلاف واستثنى منها كافى
 الاتقان قوله تعالى حتى إذا أخذناهم فقمهم إلى قوله سبحانه ميسون واستشكل الحكم على ما عداه بكونه مكالمات
 من ذكر الزكاة وهي انما فرضت بالخدمة وأجيب بأنه بعد تسليم ان ما ذكر في بدل على فرضه يقال ان الزكاة كانت
 واجبة بمكة والمفروض بالخدمة ذات النصب ومن سمع تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وهو كافى ككتاب العدد
 لقدانى ويجمع البيان الطبرسى مائة وعشرون آية في الكوفي ومائة وسبع عشرة آية في الباقي وقد مدح النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم العشر الاول منها فقد أخرج أحدنا الترمذى والنسائى والحاكم وصحبه والشافعى في المختار وغيرهم
 عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال كان اذا نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرضى نسمع عند
 وجهه كندوى الصل فأنزل عليه وما كنا نعلمنا ساعة فصرى عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال اللهم زدنا ولا تنقصنا
 وأكرمنا ولا تمنا وأغننا ولا تحرمنا وأزنا ولا تؤثر علينا وارضى عنا وارضىنا ثم قال لقد أنزلت على عشر آيات من
 آفامهن دخل الجنة ثم قرأ قد أفلح المؤمنون حتى ختم العشر وناسبها لا تسر السور قبلها ظاهرة لانه تعالى خاطب
 المؤمنين بقوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا اركبوا الآلة وفيها لعلكم تحفظون فناسب ان يحق ذلك فقال عز قاتلا
 (بسم الله الرحمن الرحيم قد أفلح المؤمنون) والفلاح التوكل بالمرام وقبل البقاء في النسيب والافلاح النصول في ذلك
 كالابشار الذي هو النصول بالشارة وقديحي متمسكيا وعليه قراطة طلبة من مصروف وعمر بن عبد أفلح بالبناء
 للمفعول وقد لبس أن أمر متوقع وتصقعه والظاهر انها الصلاح لان قد خلقت على فعله وهو متوقع النبوة
 من حال المؤمنين وجعله الرمح شى الاخبار بقاءه وذلك لان الصلاح مستقبل أبرز في معرض الماضي مؤكدا
 بقدر لالة على حقيقة مفيدة تحقق البشارة بآياتها كلمة قبل قد تحقق أن المؤمن من أهل الفلاح في الآخرة ويجوز
 ان يكون جملة قد أفلح جواب قسم محذوف وقيل كرازيج في قوله تعالى قد أفلح من زكها المصواب القسم
 المذكور قبله بقدر الامام وقرأ ورش عن نافع قد أفلح بالقاسمة الهمزة على الدال وحذفها لفظا لالتقاء الساكنين
 كما قال أبو القاسم وهما الهمزة الساكنة بعد حذف حرف كتمها والدال الساكنة تجسب الامل لانه لا يستجبر كتمها
 العارضة وقرأ طلبة أيضا قد أفلحوا بضم الهمزة والحاء والقاف والجمع وهي غير حجة على لغة أكلوني البراءة
 وقول ابن عطية هي قراة ممدودة مردود وعن عيسى بن عمر قال سمعت طلبة قرأ قد أفلحوا المؤمنون فقلت له
 أفلمن قال ثم كملن أحماني ولعل مراده ان مرجع قرائن الرواية متى سمعت في شئ لا يكون لخناق نفس الامر
 وان كان كذلك ظاهرا وانسب الواو في الرسم مروى عن كتاب ابن خالويه وفي الواو انها حذفت في الرفع
 لالتقاء الساكنين وجملة الكتابة على ذلك فهي محذوفة فيها أيضا ونظير ذلك جمع الله الباطل وقد جاحذف الواو
 لفظا وكلمة والاكتفاء بالصحة الدالة عليها كافى قوله

ولو أن الابطال كان حولي • وكان مع الابطال الامة

وهو ضرور عند بعض الصحابة والمراد بالمؤمنين قبل اما المستحقون بما علم ضرورة فاهم دين يناسب الله تعالى عليه
 ومسلم من التوحيد والتبوء والحرر بالمسماني والجزوا مؤثرا لها قوله تعالى (الذين هم في صلاتهم خاشعون)
 وما عطف عليه صفات محصنة لهم وأما الآتون بفروعه أيضا كما في عنه اضافة الصلاة اليهم فهي صفات موصفة
 أو ماحداتهم وفي بعض الآثام ما يؤيد كونهما خصصة ويحل المحشى الاضافة للاشارة إلى أنهم هم المستحقون
 بالصلاة دون المصلين له عز وجل وان شئنا التذلل مع خوف وسكون الجوارح ولا قال ابن عباس فيلزموا عنه ابن
 جرير وغيره خاشعون خاشعون ما يكون وعن مجاهداته هاضع البصر وخضع الجناح وقال مسلم بن يسار
 وقصدته تنكيس الرأس وعن علي كرم الله تعالى وجهه ترك الالتفات وقال الضعاف وضع اليدين على الشمال وعن
 أبي الدرداء اعظام المقام والخلص القفال واليقين التام وجميع الاحتمال وقيل ذلك ترك الالتفات وهو من
 الشيطان تصدق وي الحارثى وأبو داود والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سألت رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وأخرج ابن أبي شيبة

نحن في حرره انه قال في حرره ما قدوتي اقلدوني فان عندى وديعة ودعيتها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لا يثبت احدكم في صلاته قال كان لا يدع اطلاق غير ما افترض الله تعالى عليه وترك العيب بلباسه او شي من
جسمه او تكلم بغيره الا في المشيوع مكابرة وقد اخرج الحكم الترمذي في نوادر الاصول لكن بسند ضعيف عن ابي
هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه رأى رجلا يعبد بطنه في صلاته فقال لو وضع قلب هذا تحت
جوارحه وترك رفع المصرا الى السماء وان كان المصلى اعمى وقدمه انتهى عنه فقد اخرج مسلم وأبو داود وابن
ماجه عن جابر بن سمرة قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لثنتين أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة
أو لا ترجع اليهم ولكن قبل زوال الآية غير منتهى عنه فقد اخرج الحاكم بمجملته وابن مردويه والبيهقي في سننه عن
محمد بن سيرين عن ابي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا صلى رفع بصره الى السماء فترت الذين هم في
صلاتهم فاشعروا فقال ما رأيتكم الا في الاختصار وهو وضع البدن على الخصرة وقد ذكرنا ما ذكره من وجوه ما مضى على الله
تعالى عليه وسلم الاختصار في الصلاة راحة أهل النار رأى ان ذلك فعل اليهودي في صلاتهم استراحوا هم أهل النار لان
لهم فيها راحة كيف وقد قال تعالى لا يشترعونهم وهم فيه ملبون ومن أفعالهم أيضا ما الثقيل وقدمه انتهى عنه
أخرج الحكم الترمذي عن طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن ابراهيم بن وهبان والدة عائشة رضي الله تعالى
عنها قالت دأبني أبو بكر رضي الله تعالى عنه أن يلبس في صلاته خبز يرفى زجرة كدت أنصرف عن صلاتي ثم قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا قام أحدكم في الصلاة فليذكر أطرافه لا ينيل قيل اليهود فان سكون
الاطراف في الصلاة تنعم الصلاة وقال في الكشف ان المشيوع أن يستعمل الادب وذكر من ذلك وفي
كتاب التوب والخطب والشاوب والغيبض (١) وقطعة القم والسدل والفرقة والتشليل وتقلب الحصى وفي
المصنف من الصبر اياه اختلف في المشيوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين
والصحيح الاول وعمله القلب انتهى والصحيح عندنا خلافه نعم الحق ان شرط القول بالا اجراء وفي المنهاج وشرحه
لابن نجير ويسن المشيوع في كل صلاته بقلبه بان لا يحضر فيه غير ما هو فيه وان تعلق بالآخرة ويجوز ارجاعه بان
لا يثبت بآدمها وانها ظاهر هذا امر اذا التوى من المشيوع لا يمسك كالأول بقوله ويسن دخول الصلاة بنشاط
وفرغ قلب الآن يجعل ذلك سببا له وقد اخصه بمحالة الدخول في الآخرة المراكب منهما كما هو ظاهر أيضا وكان سنة
لنا ان الله تعالى في كتابه العزيز على غايته ولا تقاوت ابواب الصلاة ما ساقته كما دلت عليه الاحاديث العديدة ولا لنا
وجها اختاره جمع انه شرط للصحة لكن في البعض فيكروا الاستمرار مع حديث النفس والبص كتنويه نداءه
أو علمته لم يضره من تحصيل سنة أو دفع مضرة وقيل يحرم انتهى وللامام في هذا المقام كلام طويل من
أراده فليجمع اليه وقد تقدم الظروف في رعاية القواصل وقيل ليقرب ذكر الصلاة من ذكر الايمان فانها اخوان
وقد جاء إطلاق الايمان عليها في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقيل للعصر على معنى الذين هم في جميع
صلاتهم بدون بعضها فاشعروا وفي تقديم وصفهم بالمشيوع في الصلاة على ما روي عن ابن عباس في التوبة
بأن المشيوع وجب ان المشيوع أول ما يرفع من الناس في خبر روى الحاكم وصححه ابن عباد بن الصامت قال
يوشن أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا شاعرا وأخرج ابن أبي شيبة عن جدي الزهد والحاكم وصححه عن
خزيمة قال أول ما تفقدون من دينكم المشيوع وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة وتقتض عرى الاسلام
عروة عروا الخبر (والذين هم عن القفو) وهو ما لا يعتد به من الاقوال والافعال عن ابن عباس تفسيره بالخل
وشاع في الكلام الذي يورد لاعتناء روية وفكر فيجربى القفاء وهو صوت الصغار ونحوها من الطير وقد يسمى
كل كلام قبيح لغوا يقال فيه كما قال أبو عبيدة تغلوا لغا ونحو عيوب واعبوا وأشد من القفاورث التكليم

(١) قيل هو فعل اليهودي انتهى عنه لكن من طريق ضعيف وقال النووي عندي انه لا يكره ما لم يحث ضررا
انتهى وربما يقال ان فيمنع ما تفرق النهي فيكون سببا لحضور القلب والمشيوع وإذا أتى ابن عبد السلام
بأنه ما لذ اشوش عنده مشيوعه أو نحو ذلك مع ربه عز وجل اه منه

(مترجمون) في عامة أوطانهم لما لهم من الحاجة العاجية الى الاراضى حتمت منافعهم من الاشتغال بما يعينهم وهذا
البلغ من أن يقال لا يلهون من وجوب جعل الجلة السجدة الفعلى الثبات والذوام وتقديم العجزة القليلة تقوى الحكم
بشكره والتصديق المستند بالاسم الدال كاشاع على الثبات وتقديم الطرف عليه المقدس والرامة الاراض
مقام الترتل ليدل على تباعدهم عن مآسا مباشرة وتسياد وزيلا وضورا فان أصله ان تكون في عرض أى ناحية
غير عرض (والذين هم لقر كنفاعلون) الظاهر أن المراد بال كذا المعنى المصدى أى التركة لانه الذى يتعلق به
فعلهم وأما المعنى الثانى وهو التقدير الذى يخرجه المركز فلا يكون نفسه مفقولا لهم فلا بد اذا اراد من تقدير
مضاف أى لاداء ال كنفاعلون أو تفهين فاعلون معنى مؤدون وبذلك فسر التبريرى الآله تعقب بأنه لا يقال
فعلت ال كذا أى أديتها وإذا أريد المعنى الاول أى وصفهم بفعل التركة الى أداء العين بطريق الكتابة التى هى
أبلغ وهذا أحد الوجوه المدلول عن والذين ير كونا الى ما فى التلزم الكرم وجيع صامرا أخافى يان بلفظه والذين
هم عن المقومعرون من والذين لا يلهون جارها سوى الوجه الخامس اتفاقا والرابع متنبض لان المقدم متعلق
تعلق الجار والجرور بما بعده كيف هو اللام زائد لتقوية العمل من وجهين تقديم المعمول وكون العامل اسما
وقال بعض آخر يمكن جر بان مثله حيث قدم المعمول مع ضعف عامله لا لتخصيص بل لكونه مسبب الفاعلة ويجوز
اعتبار التخصيص الاضافى أيضا بالنسبة الى الاتفاق فيما لا يلىق ووصفهم بذلك بعد وصفهم بالتشروع فى الصلاة
لذلك لاد على أنهم لما ألوا سجدة العبادة البدنية والمالية فوصف حديث الاراضى بينهما الكمال ملابسته بالتشروع
فى الصلاة والافا كمرامد كرهاتان العبادتان فى القرآن معا بلا فاصل وعن أى مسلم ان ال كذا هنا بمعنى العمل
الصالح كما فى قوله تعالى خبر امته كذا واختار الراغب ان ال كذا بمعنى الطهارة والام للتعليل والمعنى والذين
يعلمون ما يفعلون من العبادات ليزكهم الله تعالى وأل كذا أى تسهم وتقل نفحوه الطبعى عن صاحب الكشف فقال
قال صاحب الكشف معنى الآية الذين هم لاجل الطهارة ور كمة النفس عاملون الخير ويرشد الى الخلق قوله تعالى
قد أفهم من تركى وذ كرام يفصل وقد أفهم من تركا فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا يبنى أن يعيدل عن تفسير
بعضه ببعض ما يمكن وقال بعض الاجلة ان اقتران ذلك بالصلاة شادى على أن المراد وصفهم بأداء ال كذا الذى
هو عبادة تعالىة وتقليد ما فى فيه بالاتباع بعد لانهم بالنسبة الى هذا التعليل فى شى ورجا يقال الفصل بينهما بشر
بما اختاره الراغب ومن حذا حذوه وأيضاً **ون** السورة مكية وال كذا فرضت المائدة يؤيد لاجل احتياج الى
التأويل بما مر تقدير وأما كان فالأية فى أعلام راتب التصالحق والبلاغة وقول بعض نادفة الاعاجم الذين
مر موافق العربية الاقل مؤدون بدل فاعلون من محض الجهل والحقاقة التى أعيت من يد اوبها فانه لو فرض ان
القرآن وحاشا له سبحانه كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عليه الصلاة والسلام الذى غنضته التفصاحة
زبداهوا عطسه البلاغة مقدرها وكان صلى الله تعالى عليه وسلم من صافق تقدم بالواجدها فى طلب طعن
لاستيرجوا من طعن الصعد وقد جاء تقدير ذلك فى كلام أمية بن أبى الصلت قال

المطعمون الطعام فى السنة الأربعة فاعلون لقر كرات

ولم رد عليه أحد من فحواه العرب ولا آجابه واختار الراغب شرى فى هذا جل ال كذا على العين وتقدير المضافون
الاية وعمل بجمعها وهو انما يكون للعين دون المصدر وتعقب بأنه قد جاء كثير من المصادر بمجموعة كالتفنون والعلوم
والعلوم والاشغال وغير ذلك سوى اذا اختلفت فالأكثر على جواز جمعها وقد اختلفت ههنا بحسب متعلقاتها
فان اخرج البعد غير اخرج الحيوان واخرج الحيوان غير اخرج النبات فليحفظ (والذين هم لقر وجههم حافظون
الاعلى أنوارهم أو ما ملكت أيمانهم) وصف لها بالعفة وهو وان استدعاه وصفهم بالاراض عن اللغو الاتمى به
بعنايته شانه ويجوز ان يقال ان ما تقدم وان استدعى وصفهم بأصل العفة لكن بحى مبدئى المناسبات من الإبدان
بان قوتهم الشورى بذاعية لهم الى ما لا يعنى وانهم حافظون لها عن استقامت قضاها وبذلك يتحقق كمال العفة
واللام للتقوية كما مر فى نظيره وعلى متعلق بحافظون لتضمنه معنى محسكون على ما خذروا وحيان والامساك

يتعدى بعل كافي قوله تعالى أمسك عليك زوجك ونهه جمع الى اعتبار معنى التقي المفهوم من الامسك لصم
 التفرغ فكذلك قبل حافظون فروجهم لارسالهم على أحد الاعلى أزواجهم وقال بعضهم لا يلزم ذلك لعمدة
 المصوم هنا فيصع التفرغ في الاجبال وفي الكشف الوجه ان يقال ما في الآية من قبيل حفظت على الصبي
 ما له اذا ضبط مقصورا عليه لا يتعداه ولا يتعداهم على الزوج لا يتعداهم ثم قيل غير حافظين الاعلى
 الأزواج ناكدا على ناكده وعلى هذا فحق معنى التقي الذي ذكره الرخشي من السياق واستدعاء الاستثناء
 المخرج ذلك ولم يؤخذ معاني الحفظ من معنى المنع والامسك لان حرف الاستعلاء ينهيه انتهى وفيه ما فيه
 وبالت شعري كيف عد حرف الاستعلاء ما معان قلتم ان كون الامسك ما يتعدى به أمر شائع وقال القراء
 وتبعه ابن مالك وغيره ان على هنا بمعنى من أي الامن أزواجهم كان من معنى على في قوله تعالى ونصرتهم من القوم
 أي على القوم وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع حاله من ضمير حافظون والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أي حافظون
 لفروجهم في جميع الاحوال الا ان كونهم والذين وقوا من على أزواجهم من قولك كل فلان على فلانة تفاد عنها
 ومن قولهم فلانة نكحت فلانا ولما سميت المرأة قرأنا أو متعلقة بمحذوف بدل على غير ما لو من كتم قبله بلامون الاعلى
 أزواجهم أي بلامون على كل مباشر الاعلى ما أطلق لهم فانهم غيره بلامون عليه وكلا الوجهين ذكرهما الرخشي
 واعترض بانهم ما نكحوا فلان فلا يظهر منهما العفة وأورد على الاخير ان اثبات اللوم لهم في أثناء المدح غير مناسب مع انه
 لا يخص بهم وكون ذلك على فرض عصيانهم وهو مثل قوله تعالى فمن ابتغى الى طاعة الله فليعبد الله لا يجوز ان تتعلق
 بلامون المذكور بعد ما قال أو القاسم ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وان المضاف اليه لا يعمل فيما قبله والمراد
 مما ملكت أي بانهم السرايات والتصميم بذلك للاجماع على عدم حلوط المملوك الذكر والتصريح عنهم بحال
 القول باختصاصها بغير العقلاء لانهم يشبهون السبع يعاشر أمه ولا ينهون لاثنتين المثنى عن قلة عقولهن جاريات
 يجري غير العقلاء وهذا ظاهر فيما اذا كن من البر كرس والروم ونحوهم فكيف اذا كن من الرث والحيث وسائر
 السودان فلم يرى انهن حيثن لم يكن من نوع البهائم فافزع البهائم من يعبدوا لا خاصة بالرجال فان التسري
 للنساء لا يجوز الاجماع وعن قتادة (١) قال تسربت امرأته غلاما فذكرت لعمر رضى الله تعالى عنه فساها ما حاك
 على هذا فقالت كنت أرى انه يحمل ما يحمل الرجال من ملك الهين فاستأجر عرقيا أصحابا التي صلى الله تعالى عليه
 وسلم فقالوا ما أولت كذب الله تعالى على غيرنا وبه فقال رضى الله تعالى عنه لا جرم لأحاط طهر بعد ما بدأ كلمه عاقبها
 بذلك ودرا الحد عنها وأمر العبد أن لا يقرها ولو كانت المرأة متروجة بمسد فلكنه فاعتقته حالة الملك انفسح النكاح
 صدقها الامصار وقال النضى والشهي وعبد الله بن عبد الله بن عتبة يبقين على نكاحهما فانهم غيره بلامون
 تحليل لما يقيد الاستثناء من عدم حفظ فروجهم من المذكور ان أي فانهم غير ما لو من على ترك حفظها منهن وقيل
 القافي جواب شرط مقدرا أي فان بدلو فروجهم لأزواجهم وأما هم غير ما لو من على ترك حفظها منهن وقيل
 ما يحصل وطؤه في الجلة والاقعدة فالواجر وطه الحائض والامة اذا تزوجت والمطهر منها حتى يكفر وهذا اجمع
 عليه وفي الجمع بين الاثنين من ملك المين وبين المملوك وعمتا وأختها خلاف على ما في البحر وذكر الامدى
 في الاحكام ان عليا كرم الله تعالى وجهه استخ على جواز الجمع بين الاثنين في الملك بقوله تعالى وأما ملككم أي انكم
 (فهي اتقى ورائها) أي المذكور من الحد المتسع وهو أربع من الحر أو من الماش من الامه واتصاب وراعى انه
 مفعول ابتغى أي خلاف ذلك وهو الذي ذهب اليه أبو جيان وقال بعض المحققين ان روافد لا يصلح ان يكون
 مفعول لا يوافقها هو سادس المفعول به ولا قال الرخشي أي فن أحدث ابتغاه ورائها (فأولئك هم العادون)
 الكاملون في العدون المساهون فيه كإبشرا اليه الاشارتو التعريف ونفسه الضعيف المصدح لطمع جنس العادين
 أو جمعهم وفي الآية رعاية لفظ من ومناه او يدخل فيها ورائها الزنا والوطأ ومواقعة البهائم وهذا خلاف
 فيه واختلف في طم من بآية وطؤه فقال الجمهور هو داخل في ورائها أيضا فصرح وهو قول الحسن
 (١) أخرجه عبد الرزاق اه منه

وابن جرير وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما تقدم أخرج ابن أبي شيبة وصناديقه عن عبد الله بن مسعود عن
 أمراة أن حلت جارية من أزواجه فقال لا يصل لك أن تطأ رجلا أي غير فرج زوجتك إلا فرجها إن شئت بعت وإن شئت
 وهبت وإن شئت اعتقت وعن ابن عباس أنه غدا دخل فلا يحرم فقد أخرج عبد الرزاق عنه رضي الله تعالى عنه
 قال إذا حلت امرأة الرجل أو أخته أو أخته باريتم فليس بها شيء لها وهو قول طائفة أخرجه عنه عبد الرزاق
 أيضا أنه قال هو أحل من الطعام فإن ولدته فوالدها الذي أحلت له وهي لسيدها الأول وأخرج عن عطية أنه قال كان
 يفعل ذلك يحمل الرجل ولده فلامه وأبى وأخيه وأبى والمراة من أزواجه فدخل في الرجل يرسل ولده لصديقه
 وإلى هذا ذهب الشيعة والآفة تطاهره فيرده لظهور أن العارية للجماع ليست بزوجة ولا عورة وكذا قوله تعالى
 فإن ختمت أن لا تعلموا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فإن السكوت في معرض البيان ضد المحصر خصوصا إذا كان
 المقام مقتضايا لذكر جميع ما لا يجب العقل فيه وفي عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل إذا لا يجب
 فيها التحمل من تمام الفرج فقط وكذا قوله سبحانه ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات
 فما ملكت أيمانكم الآية قوله تعالى ذلك لئلا تنكحوا ما لا يصلح لكم فانه لو جازت العارية لما كان
 خوف العنت والحاجة إلى النكاح إلا ما هو إلى الصبر على ترك النكاح من متحفظا ونحوه قوله سبحانه وليس يستغف
 الذين لا يجيدون نكاحا حتى يفهمهم الله من فضله فاعلموا كانت العارية جائزة يومئذ الذين لا يجيدون نكاحا
 بالاستغفار ولعل الرواية السابقة عن ابن عباس غير صحيحة وكذا اختلف في المتعة فذهب الشيعة إلى أنها
 جوازها ويرد عليهم بما ذكرنا من الآيات الطاهرة في تحريم العارية وأخرج عبد الرزاق وأبو داود في أنصفهم عن
 القاسم بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال هي محرمة في كل الله تعالى وتلا والذين هم قسروهم حافظون الآية وقرر
 وبسبب دلالة الآية على ذلك أن المستمتع به ليست ملكة العينة ولا زوجة فوجب أن لا تحمل إمامنا المستحلكة العينة
 فتأخر وأما ما ليس زوجة فلا نهى مما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة فصل التوارث لقوله تعالى ولكم
 نصف ما ترك أزواجكم وتعقب في الكشف بأن لهم أن يقولوا إنها زوجة تكشف الموت عن منتهى ما قبله كأنها
 بين ما يقتضيه الاجل فتناه لحق التعليق والتأجيل وأما ما منع استفسار في الملازمة أن أردلو كانت زوجة حال
 الحياة لم ينفذ وإن أرد بعد الموت فاللازمة ممنوعة فإن قبل لا تبين بالموت كالنكاح المؤبد أجبه بانه قياس في
 عين ما اتفق النكاحان به وهو فاسد بالاجماع وتعقب هذا شيخ الإسلام فقام معناه عليه بأنه ليس للزوجة معنى
 يحصل ولو قبل أن أردلو كانت زوجة حال الحياة فاللازمة ممنوعة وإن أرد بعد الموت لم يقبل كان له وجه وقال هو
 في رد الاستدلال لهم أن يقولوا إنها زوجة في الجله وأما أن كل زوجة ترك فهم لا يسلمونه وقال بعضهم الحق أن
 الآية دليل على التسعة فإن طاهر كلاهم أنها ليست زوجة أصلا حيث يقولون عنها الزوجة ما لا يكتسب العدة
 والعلاق والابلاء والقهار وصول الاحسان وامكان اللعان والتفقهوا الكسوة والتوارث ويقولون يجوز جمع
 حاشا للمتعة ولا شك أن في اللازم دليل في المزمع وتعقب بأن هذا حق لو سلم أنهم يتوارثون القوائم كلها لكنه
 لا يسلم ونفي بعض القوائم لا يكتفي في رد عليهم إذا قالوا إن الزوجية قسمة كاملة وغير كاملة أدنى ذلك البعض
 انما يقتضي القسم الأول وهو لا يضرهم وقيل الذي يقتضيه الانصاف أن الآية طاهرة في تحريم المتعة فإن المستمتع
 به لا يقال لها زوجة في العرف ولا يقصد منها ما هو السر في مشروعية النكاح من التوالد والتناسل لبقاء النوع على
 مجرد قضاء الوطر وتسكين دغدغة المني ونحو ذلك وزعم أنه يتم الاستدلال بالآية بهذا الطريق على التحريم سواء اقتضت
 القوائم أم لم تنف كما هو مذهب بعض القائلين بالحل كما تستبرأ إليه إنشاء الله تعالى ولعل الأقرب إلى الانصاف أن
 يقال قبل نفي القوائم من حصول الاحسان وحرمات الآية على الأربع ونحو ذلك كانت الآية دليلا على الحرمة
 لأن التبادر من الزوجية أنها الزوجية التي يلزمها مثل ذلك وهو كاف في الاستدلال على مثل هذا المطلب القرري
 وحتى لم يقل في القوائم ولم يفرق بينها وبين النكاح المؤبد إلا بالتوقيت وعدمه لم تكن الآية دليلا على التحريم هذا
 ولهي هنا بحث لم أر من تعرض له وهو ما قد ذكر في الصحيحين أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حرم المتعة يوم خيبر

وفي صحيح مسلم انه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح ووفق ابن الهمام بانها لم تحرم من يوم خيبر ومرة
يوم الفتح وذلك يقتضي انها كانت حلالا قبل هذين اليومين وقد سمعت اخطا ما يدل على ان هذه الآية محكمة
بالانساق فاذا كانت على الصرم كما سمعت عن القاسم بن محمد وروى عنها ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم
وصحبه عن عائشة رضي الله تعالى عنها اثم ان تكون محرومة بمكة يوم نزلت الآية وهو قبل هذين اليومين فتكون
قد حرمت ثلاث مرات ولم أر أحدا صرح بذلك واذا التزمنا بقي شيء آخر وهو عدم تعلية الاستدلال بها وحدها
على صحرى المتعة قلن يعلم انهم أحلت بعد نزولها كما لا يخفى لا يقال ان القاسم في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة
الاول ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدهما سواء نزل بالمدينة أم بمكة بمكة يوم الفتح أم بمكة بمكة يوم الفتح أم بمكة بمكة يوم الفتح
بصرف من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة فتعوى هذا ثبت الواسطة
فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث ان المكي ما وقع خطا بالاهل مكة والمدني ما وقع خطا بالاهل
المدينة وحده يمكن ان تكون هذه الآية محكمة بالاصطلاح الثاني وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت المتعة في
المررة الثانية ولا يكون الصرم الامرتين ويكون استدلال من استدلوها من الصحابة والتابعين وغيرهم على الصرم
وان علوا ان المتعة أحلت بعد الهجرة في بعض الفروقات عملا بخبر عليه واذا التزم هذا الاصطلاح في مكة جمع
السورة بالجمع عليها كما سمعت عن البصري فضل اشكال حل الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة شتان
يقال ان أوائل السورة نزلت بعد فرضية الزكاة في المدينة عام الفتح في مكة لان قولنا لأشبهه في أنه يمكن كون
الآية بمكة بالاصطلاح الثاني وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة أو أغلبها بمكة بالاصطلاح
وكل ما بقي على ذلك صحيحنا عليه الان التبادر من المكي والمدني المعنى المصطلح عليه أولا لان الاصطلاح الاول
أشهر الاصطلاحات الثلاثة كما قاله الجلال السيوطي في الاتفاق فالتظاهر من قولهم ان هذه السورة بمكة انها
نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بانها الاما استثنى منها مما خصه بمكة على الاصطلاح الاول دون
الثاني ولا يجزم منه بذلك الا عن وقوعه في ذلك كمرحوقه برأمر لا يساعد على ثبوته صريح نقل بل النقل الصريح
مساعد على خلافه وهو المرجع فما نحن فيه فقد قال القاضي أبو بكر في الاستبصار انما يرجع في معرفة المكي والمدني
لفظ الصحابة والتابعين وكونهم ما قد يعرفان بالقاسم على ما ذكره الجعفي وغيره مع عدم جزمنا ليس بشيء ثم اذا
جعل استدلال الصحابة والتابعين المطلق على إباحة المتعة بعد الهجرة قولنا باستئذانها عن أخواتها من آيات
السورة وحكمها عليها بنزولها بعد الهجرة دونهن فالأمر واضح ومستطاع أيضا ان شاء الله تعالى على ما يجب استنتاجه
ذلك وبالجملة متى قبل المدار في أمثال هذه المقامات صرح النقل بعين القول بان الآية محكمة بمعنى انها نزلت قبل
الهجرة أو اشكل الاستدلال بها على تحريم المتعة بعد تحللها بعد الهجرة تكون دليل التحليل خصوصا العمومها
ويذهب الائمة الاربعه جواز تخصيص عموم القرآن بالاستمطاع وهو المختار ويحتاج حينئذ الى دليل غيرهما على
الصرم وبعد ثبوت الدليل تكون هي دليلا آخر بعمومه وهذا الدليل الاخبار الصريحة من تحريم رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم إياها وقد تقدم بعضها وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام كتبت أذنت لكم في الاستماع من
النساء وقد حرم الله تعالى ذلك الى يوم القيامة وأخرج المازني بسنده الى جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم الى غزو رسول حتى اذا كنا عند العقبة معالي الشام جاءت نسوة فذكرنا فتنعنناوهن يطنن في حالنا
فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر اليهن وقال من هؤلاء النسوة فقلنا يا رسول الله نسوة فتنعنناهن فغضب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اجرت وجناتنا وتعر وجهه وقام فبنا خطيبا فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم
نهى عن المتعة فتوادعنا ثم نذر الجال والنساء لم تعدوا لنعود اليها أبدا وقد روى شريحها عنه عليه الصلاة والسلام
أيضا على كرم الله تعالى وجهه ما يخل في صحيح مسلم ووقع على ما قبل اجماع الصحابة على أنهما حرام وصح عند بعض
رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الى القول بالحرمه بعد قوله بطلها مطلقا وقت الاضرار اليها واستدل
ابن الهمام على رجوعه بعبارة اء الترمذي عنه انه قال انما كانت المتعة في أول الاسلام كل الرجل يقدم للبليس

لهم معرفة فتروج قدامي اتمتعهم فتنقله متاعه وتصلح له شانه حتى اذا نزلت الالة الاعلى ازر واجههم و
 ملكك ايمعتهم فانهم غير مامين قال ابن عباس فكل قرن سواهما فهو حرام ولا يرى ما عني بأول الاسلام فان
 عني ما كان في مكة قبل الهجرة فكل من كان قبل الالة فان كان نزوله اقبل الهجرة فلا
 اشكال في الاستدلال به على الحرمة ولو لم يكن بعد نزوله الماحية لكانت قد كان ذلك وان عني ما كان بعد الهجرة تأتاهما
 وانها كانت مباحة ان ذلك الى ان نزلت الالة كان ذلك قبل نزول الالة بعد الهجرة وهو خلاف ما يرى عنهم ان
 السور تركية لا يتبادر منه الاصطلاح الاول ولعله يلزم ذلك ويقال ان استدلاله بالآية يقولوا يستأنها كما رآها
 أو يقال ان هذا الخبر لم يصح ويؤيد هذا قول العلامة ابن حجر ان حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصح بل صرح قال
 بعضهم عن جمع انهم وافقوه في الحل لكن خالفوه فقالوا لا يترتب على ذلك احكام النكاح وهذا نازع الزركشي
 في حكاية الاجماع فقال الخلاف محقق وان ادعى جمع فيه انتهى وفيهم من ان ابن عباس يدخل المستمتع به في
 الاوراج وحينئذ لا تقوم الالة دلالة عليه فتدبر ونسب القول بحجوازا لمتعة الى ما كثر رضى الله تعالى عنه وهو اقراء
 عليه بل هو كغيره من الائمة قائل بصرمتا بل قبل ان يزداد على القول بالحرمة لوجه الحد على المستمتع ولم يوجه غيره
 من القائلين بالحرمة لمكان الشبهة وكذا اختلف في اعتناء الرجل بدهو يسمى الخضضة وحلده عمرة فلهو
 الاثمة على تحريره وهو عندهم داخل في اوزار ذلك وكان أحد بن حنبل يجهل لان المتى فسهله في البدن فحاز
 اخر اجها عند الحاجة كالقصد والحاجة وقال ابن الهمام يحرم فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكنها فلا رية
 أن لا يعاقب ومن الناس من منع دخوله فياذ كرفي البحر كان قد جرى في ذلك كلام مع قاضي القضاة أبي الفتح
 محمد بن علي بن مطيع القسري ابن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الآية فقلت ان ذلك خرج مخرج
 ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاني به في اشعارها وكان ذلك كثيرا منهم بحيث كان في بغاياهم صاحبات تزيات ولم
 يكونوا يشكرون ذلك وأما جلد عمرة فلم يكن معهودا فيهم ولا ذكر أحد منهم في شعره فباعا لانه فليس يندرج فيها
 ورا ذلك انتهى وأنت تعلم انه اذا ثبت ان جلد عمرة كرامة عن الاستقامات عند العرب كما هو ظاهر عبارة القاموس
 فالظاهر ان هذا الفعل كان موجودا فيما بينهم وان لم يكن كثيرا شائعا كزنا فحاز كان ذلك من أفراد الهام لم يتوقف
 اندراجهم فيه على شيوخه كما رأوا فراده وفي الاحكام اذا كان من عادة المخاطين تناول طعام خاص مشا فلورد
 خطاب عام بصريح الطعام فحرمت عليهم الطعام فقد اتفق الجمهور من العلماء على ابراء اللفظ على عمومهم في
 تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وان العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافا
 لابي حنيفة عليه الرحمة وذلك لان العادة انما هي في اللفظ الوارد وهو مستغرق لكل مطعم بلفظه ولا ارتباط له
 بالعوائد وهو حكم على العوائد فلا تكون العوائد كما علمه نعم لو كانت العادة في الطعام المعتادا كانه قد خصت
 بعرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام كاختصاص الدابة بدوات القوائم الاربع لكان لفظ الطعام منزلا عليه
 دون غيره ضرورة ترتيب تلك الخاصة للشارع للعرب على ما هو المفهوم لهم من لفظهم والفرق ان العادة لا وانما هي
 مطردة في اعتبارها على ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام وثانيه مطردة في
 تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الاستعمال الاصل انتهى ومنه يعلم ان الاستثناء
 بالبدان كان قد عبرت عادة العرب على الملاقاة ما وردا ذلك عليه دخل عند الجمهور وان لم تغير عاداتهم على فعله وان كان
 لم تغير عاداتهم على الملاقاة ذلك عليه وحررت على الملاقاة على ما عدا من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفعل في العموم عند
 الجمهور ومن الناس من استدلل على تحريمه بشيء آخر نحو ما ذكره المشايخ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ناكح
 السدملعون وعن سعد بن جبير عذب الله تعالى الامة كانوا يبيعون بذا كبرهم وعن عطاء سمعت قوما يجشرون
 وأيديهم حالي وأظن أنهم الذين يستقنون بأيديهم والله تعالى أعلم ونعم الكلام في هذا المقام يطلب من محله
 ولا يفتي ان كل ما يدخل في العموم تفيدا لا يفرمة فعله على ما بلغ وجهه ونظير ذلك افادة قوله تعالى ولا تقربوا
 الزنا حرمة فعل الزنا فانهم (والذين هم لآمائهم وعندهم راعون) قائمون بحفظها واصلاحها وأصل الرعي

حفظ الحيوان ما في ذاته الحافظ لحياته أو بنب العذر عنه ثم استعمل في الحفظ مطلقا والامانات جمع امانة وهي
 في الاصل مصدر لكن اريد بها امانا ما اتقن عليه اذا الحفظ للعين لا للمعنى واما جمعها فلا يمين ذلك اذا المصدر قد جمع
 كما فيمنه غير بعيد وكذا العهد مصدر اريد بها عهدا عليه ذلك والا فمعتدا كثر المفسرين عامية في حكاية
 ما اتقنوا عليه وعوهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس كالتكليف الشرعي والاموال المودعة والايان
 والتذور والعقد وغيرهما وجعت الامانة دون العهد قبل لانها متوجهة متعددة جدا بالنسبة الى كل مكلف من
 جهة تعالى ولا يكاد يحيط بكف من ذلك ولا كذلك العهد ويجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما اتقنوا عليه
 وعوهدوا من جهة الناس وليس بذلك ويجوز عندي أن يراد بالامانات ما اتقنهم الله تعالى عليه من الاضمار القوي
 والمراد برعايا حفظها عن التصرف بها على خلاف امره عز وجل وان يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى عليه مما
 امرهم به سبحانه بكتابهم على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد برعايه حفظه من الاخلال به وذلك بعهده
 على كل وجه حفظ الامانات كالقبلة وحفظ العهد كالقبلة وكما جعل وطايعه ان ذكر حفظهم لقرويههم
 ذكر حفظهم لياضها وغيرها ويجوز أن تعام الامانات بحيث تشمل الاموال وغيرها وجمعها للمعنيين المتعدد
 المحسوس المشاهدة تامل وقرأ ابن كثير وأبو عمرو في رواية لآمانتهم بالافراد (والذين هم على صلواتهم) المكتوبة
 عليهم كما خرج ابن المنذر عن أبي صالح وهذين جدي عن عكرمة (بصافظون) بتاديتها في وقتها يشر وطها واتعلم
 ركوعها وسجودها وما رآك أنها كآروي عن قتادة وأخرج جماعة عن ابن مسعود انه قيل له ان الله تعالى بكثرة
 ذكر الصلاة في القرآن الذين هم على صلواتهم والذين هم على صلواتهم يحافظون قال ذلك على ما وقعها قالوا
 ما كنا نرى ذلك الا على فعلها وعدم تركها قال تركها الكفر وقيل المحافظة على المواظبة على فعلها على كل وجه
 وحي بالفضل دون الاسم كافي ما روي في الآية السابقة في الصلاة من التصديق والتكرار في الصلاة في قراءة
 السبع مائة الاخوين وليس ذلك تكرر والمواظبة به أو لا من التشوع في جنس الصلاة للمغاية التامة بين
 ما عايناهم انك لا يفتي وفي تقدير الاوصاف وبخلافها امر الصلاة تعظيم لشأنها وتقديم المنشوع للاعتناء به
 فان الصلاة تدينه سكالاصلا لا بجماع وقد قالوا اصلا لا بجماع جسد بلاروح وقيل تقديره ليعوم ما عاينه
 (أو لئلا) اشارت الى المؤمنين باعتبار اقسامهم بما ذكر من الصفات واشارت على الاضمار لا لشعار باعتبار ما فيها
 عن غيرهم ووزولهم منزلة المشار اليهم حسا وما قبله من معنى البعد لا يذنب على ما قبلتهم ويصدق بجماعتهم في الفضل
 والشراف أي ولكم التعوق بالنعوت بالخليلة المذكورة (هم الوارثون) أي الاحقاء ان يسموا وراثا دون من
 عداهم عن لم تصف تلك الصفات من المؤمنين وقيل عن وراث الاموال والذنا وراثتها (الذين يربون
 القردوس) صفة كاشفة أو عطف بان أو بدل وأما ان كان فيه بان لم يربونه وتقديره لوراثه بعد اطلاقها فنعصما
 لها وراثا كيدوا القردوس أو علل الختان أخرجه عن جدي الترمذي وقال حسن صحيح غريب عن انس رضي الله
 تعالى عن ان الربعه تفضعا تمت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ابنه الحرب بن سراقة أصيب يوم بدر
 أصابهم غيب فقلت أنخرفي عن حارثة فان أصاب الجنة احتسبت وصبرت وان كان لم يصب الجنة اجتهدت
 في الدنيا فقتل التي صلى الله تعالى عليه وسلم انها جنان في الجنة وان أصاب القردوس الا على والقردوس روبة
 الجنة أو وسطها أو فضلها وعلى هذا الاشكال في الحصر على ما شرنا اليه أو لا فان غير المتصف بما ذكر من الصفات
 وان دخل الجنة لا يرب القردوس التي هي أفضلها وتقديره ايها فهو ليس حقيقا بان يرضى وارثا ان ذلك
 انما يكون في الاغلب بعد كدوت قب وارتهم ايها من الكفار حيث فوقوا على أنفسهم لامة تعالى خلق لكل منزلا
 في الجنة ومنزلا في النار أخرجه عن سعيد بن منصور وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن أبي هريرة قال قال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من أحد الا له منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات تدخل النار
 ويرث أهل الجنة منه فذلك قوله تعالى ولكم هم الوارثون وقيل الارث استعارة للاشتقاق وفي ذلك من المبالغة
 ما فيه لان الارث أقوى اسباب الملك واختيار الاول لانه تفسير رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما يحسنه

القردوس (مهمتها) أي في القردوس وهو على ما ذكره ابن الشحنة عاين وشويعه ذكره بعضهم ان التأنيث باعتبار
 انه اسم لشيء وانطق بها للعلما وقد تقدمت تعلم الكلام في القردوس (طالون) لا يخرجون منها أي ذوالجله أما
 مستأنصه رقاقلها أو ما حاله قد تم فاعل يرتون ومفعول كآمال أو البقاء اذ هذا كل منهما بمعنى الكلام
 لا يجوز ولا يخرجون منها (ولقد خلقنا الإنسان من سلافة من طين) لما ذكره سبحانه أولا أحوال السعداء عقبه
 يذكر ميثمهم وما آل أمرهم في ضمن ما يعمهم وغيرهم وفي ذلك اعظام للمنة عليهم وحسن على الاتصاف بالسفاهات
 الخسيسة وتحمل من التكليفات الشديدة ولما ذكر ابن القردوس عقبه يذكر البعث لتوقفه عليه ولما بحث على
 عبادته مصداقاً لمثال أمر عقبه بما يدل على ألوهيته وتوقفه العبادة على ذلك ولعل الأول أو في وجهه مناسبة
 الآية لما قبلها ويجوز أن يكون مجموع الأمور المذكورة للام واقعة في جواب القسم والوالا لا يستلزم وقال
 ابن عطية هي عاطفة جملة كلام على جملة وان تأيتا في المعاني وفيه تلميح والمراد بالإنسان الجنس والسلافة من
 سلك النسي من الشيء إذا استقرت منه فهي مائل من الشيء واستخرج منه فانفعالة اسم لما يحصل من الفعل
 فتارة تكون مقصودته كالحلابة وأخرى غير مقصودته كالفلاحة والكسالة والسلافة من قبل الأول
 فالما مقصودة السال وذكرنا الخسرية ان هذا التباين على القلة ومن الأولى بالسلافة فيمتثل على خلق ومن
 الثانية بجهل أن تكون كذلك الا انها متعلقة بالسلافة على انها بمعنى مساواة أو متعلقة بجهل وهو وقع صفة لسلافة
 ويحتمل أن تكون هي هذا انبعضية وان تكون بيانية وجوز أن يكون من طين بدلاً وصف بيان باعادة الجوار
 وخلق جنس الانسان بمادة كاعتبار خلق أول الأفراد أو أصل النوع وهو آدم عليه السلامه فكأن الكل مخلوقا
 من ذلك خلقا جاليا في ضمن خلقه كما هو حقيقة وقيل خلق الجنس من ذلك باعتبار ما يمسد أو يمسد لا يمسد لا يمسد لا يمسد
 فانهم من النطفة الحاصلة من الغذاء الذي هو سلافة الطين وصفوه وفيه وصف الجنس ووصف كثر أفرادان خلق
 آدم عليه السلام لم يكن كذلك أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لانه معلوم واقتصر على بيان حال أولاده وجاء
 ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام على اتمن مجازا لكون والمراد بالسلافة
 النطفة وبالإنسان الجنس ووصفه بعد كثر اعتبارا كثر افراده أو يقال كآمال أو لا يثنى خفاخر شاة الجواز
 وعدم تبادر النطفة من السلافة وقيل المراد بالإنسان آدم عليه السلام وروى ذلك عن جماعة وما ذهبنا له أولا
 أولى والضمير في قوله تعالى (ثم جعلنا نطفة) عائدا على الجنس باعتبار أفرادهم المقابلة لآدم عليه السلام أو أريد
 بالإنسان ولا آدم عليه السلام فالضمير على ما في الصريح عائدا على غير آدم وهو ابن آدم وجاز لوضوح الأمر وشهرته
 وهو صك ما ترى وعلى الإنسان والكلام على حذف مضاف أي ثم جعلنا له وقيل يراد بالإنسان أولا آدم عليه
 السلام وعند عود الضمير عليه ما تناول منه على سبيل الاستخدام ومن العبد الجسد أن يراد بالإنسان أفراد بني آدم
 والضمير عائدا عليه وقد مر مضاف في أول الكلام أي ولقد خلقنا أصل الإنسان الخ ومثله أن يراد بالإنسان الجنس
 أو آدم عليه السلام والضمير عائدا على سلافة والتذكير بتأويل المسألة والماء أي ثمرة السلافة نطفة والقاهر
 أن نطفة في سائر الوجوه مفعول لا ثانيا للبعث على أنه بمعنى التصيير وهو على الوجه الآخر ظاهر وأما على وجهه عود
 الضمير على الإنسان فلا بد من ارتكاب مجاز الأول بان يراد بالإنسان ما يصير انساها ويجوز أن يكون المجلع بمعنى
 الخلق المتعنى بالمفعول واحد يكون نطفة منصوبة بانزع الخافض واختاره بعض المحققين أي ثم خلقنا الإنسان
 من نطفة كائنة (وقرأ) أي مستقروا وهو في الأصل مصدر من قرأ قرأ بمعنى ثبت ثبوتا أو أطلق على ذلك مبالغة
 والمراد به الرحمة وصفه بقوله تعالى (مكن) أي مكن مع ان التمكن وصف في المكان وهو النطفة هنا على سبيل
 الجواز كما يقال طرقت سائر وجوز أن يقال ان الرحم نفسها مكنة ومعنى تمكينها انها لا تنقل لنقل جملها ولا تنجز
 ما فيها فهو كما عن جمل النطفة محمزة صوته وهو وجوه جبه (ثم خلقنا النطفة علقه) أي عما جادوا ذلك باقاضة
 اعراض العلم على التصيير هادما بحسب الوصف وهذا من باب الحركة في الكيف (خلقنا العلقه مضغة) أي
 قطع لحم بقدر ما ينعخ لا استنباه ولا غير فيها وهذا التصيير على ما قبل بحسب الذات كصير المسحرجا والعكس

وسبقته إزالة الصورة الاولى عن المادة واخذت صورة أخرى عليها هو من باب الكون والفساد ولا يتناول من الحركة في الكيفية الاستعدادية فان استعداد المادة للاصورة الاولى القاسية يأخذ في الانقراض واستعداده للصورة الثانية الكسائية يأخذ في الاستعداد ولا يزال الاول ينقص والثاني يشتد الى ان تنتهي للمادة في حيث تزول عنها الصورة الاولى قصدت فيها الثانية دفعة فتواردها هذه الاستعدادات التي هي من مقولة الكيف على موضوع واحد (تلقظا المضغة) غالبها ومعظمها أو كلها (عظاما) سفارا وعظاما احسما تقتضيه الحكمة وذلك التصير بالتصليب للمراد جعله عظاما من المضغة وهذا أيضا تصير بحسب الوصف فيكون من الباب الاول وفي كلام العلامة البضاوي اشارة الى مجموع عما ذكرناه هو يستلزم القول بان الطفرة والعلة متحدان في الحقيقة وانما الاختلاف في الاعراض كالمرة والساحس مثلا وكذا المضغة والعظام متحدان في الحقيقة وانما الاختلاف في الصفو الرخاوة والصلابة وان العلة والمضغة مختلفان في الحقيقة كما انهما مختلفان في الاعراض والظاهر انه متعاقب في جمع هذه الاطوار على ما دفنوا حدة صور حسب تعاقب الاستعدادات الى ان تنتهي الى الصورة الانسانية فيقول به الى ان يقوم الدليل على خلافه فتدبر (فكسوا العظام) المعهود (لها) أي جعلنا سائر الكل منها كلباس وذلك العظم يحصل ان يكون من لحم المضغة ان لم يحصل كلها عظاما بل بعضها وبقى البعض فيدعى العظام حتى يسترها ويحصل ان يكون لها اثر خلفه الله تعالى على العظام من دم في الرحم وجع العظام دون غيرها في الاطوار لانها متغايرة هي متوصلة بخلاف غيرها الا ترى عظم الساق وعظم الامامع والاطراف الاضلاع وعدة العظام مطلقا على ما قبل مائتان وثلاثة وأربعون عظما وهي عذر حبل الجمل الكبير ويجعل بعضهم هذه عذرا لاجل الانسان والله تعالى أعلم وقرأ ابن عامر وأبو بكر بن عاصم وأبان والمفضل والحسن وقتادة وهرون والجني ونونس عن أبي عمرو وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ما يقرأ العظام في الموضع ان اكتم ما بهم الجسد الصادق على القليل والكثير مع عدم البس كافي قوله • كوفي بعض بطنكم تغصوا • واختصاص مثل ذلك بالضرورة على ما نقل عن سيويه لا يتناول نظر وفي الافراد ما سلكه كذا في الاطوار كما ذكره ابن جني وقرأ السلي وقادة أيضا والاعرج والاعمش ومجاهدون بن يحيى بن افراد الاول وجمع الثاني وقرأ أبو جابر وابراهيم بن أبي بكر ومجاهد أيضا يجمع الاول وافراد الثاني (ثم انشأنا خلقا آخر) ميانا لنخلق الاول مائة ما أبدع لميت جعل حيوانا مطلقا جميعا يصيرا وأودع كل خصومه وكل جرحه ثياب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشر حوسم من هنا قبل ونزعم أنك جرح صغير • وفيل انطوى العالم الاكبر

وقيل الخلق الاخر الروح والمراد بها النفس الناطقة والمعنى انشأناه أو فيه خلقا آخر والمتبادر من انشاء الروح خلقها وظاهر العطف يتم يقتضي حدوثها بعد حدوث البدن وهو قول كثر الاسلامين واليه ذهب ارسطو وقيل انشأوها تنفها في البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به وهذا كثر المسلمين جعلها سارية فيمواد ان يبدل الروح الحيوانة فلا كلام في حدوثها بعد البدن وسرناهم افسه وقيل الخلق الاخر القوى الحساسة وقال الفضائل ويكاد يفتن منه فيما أخرجه عنه عديد من جمل الخلق الاخر الانسان والشرع وفصله ليس ولد وعلى رأسه الشعر فقال طاب العاة والايط وما أنشأنا اليمن كون ثم للترتيب الرماني هو ما يقتضيه أكثر استعمالهم ويجوز ان تكون للترتيب الرباني فان الخلق الثاني اعظم من الاول ورتبة أعلى وحيات المعطوفات الاول بعضها يتم وبعضها بالنفاه وليجئ جميعها يتم وبالفهم هيصة ذلك في مثلها الاشارة الى تفاوت الاستعدادات فالمعطوف يتم مستبعد حصوله مما قبله ليجعل الاستعداد عقلا ورتبة بمنزلة الترابي والبدن الحسي لان حصول الطفرة من اجزاء متراصة غير يبدد وكذا جعل النطفة البيضاء السائلة دعاء جرح لها ليجعل الدم لها مشابهاة في اللون والصورة وكذا التصليب المضغة حتى تصير عظما وكذا دم لها طبع ليس له كذا قبل ولا يتناول عن قيل وقال واستدل الامام اوجنه بقوة تعالى ثم انشأنا خلقا آخر من غضب ضمة قافرت عند سره ضمة ضمة البيضاء لا تفرخ لانه خلق آخر قال في الكشف في هذا الاستعداد لال نظر على أصل مخاضيه لانها بيته للاول

لا يفتخر بعض ملوكهم وقال صاحب القريب ان تضمنه لغيره لكونه برأى من المقصود لا لكونه عنه أو
 معنى يا بعد في هذا بحث وفي المسئلة خلاف كثير وكلام طويل يطلب من كتب الفروع البسطة وقال الامام
 قاتوني الآية دالة على بطلان قول النظام ان الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين فيها ان الانسان مركب
 من هذه الاشياء على بطلان قول الفلاسفة ان الانسان لا يتقسم وان له جسم وكأنهم أرادوا ان الانسان هو
 النفس الناطقة والروح الامرية المجردة فانها التي ليست بجسم عندهم ولا تقبل الانقسام وبوجهه وليس داخل
 البدن ولا خارجه (تبارك الله) فتعالى وتقدم شأنه سبحانه في خلقه الشامل وقدرته الباهر وتبارك فعل ما مضى
 لا يتصرف والاكثر اسماؤه الغر ماثوث والاتفات الى الاسم الجليل لترتبة الهابة وادخال الروع والاشعار
 بان ما ذكر من الافعال العجيبة من احكام الالهية ولا بد ان بان حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز وجل
 أو لخطئه ان يسارع الى التكليم باجلال واعظام الشئونه جل وعلا (أحسن الخالقين) نعم الاسم الجليل
 وازافة فعل التفضيل محضة تقصيده فمرقا اذا أنشيف الى معرفته على الاصح وقال أبو البقاء ليصور ان يكون
 نعماته منكرة وان أنشيف لان المتعاقب السبع عرض عن من وهكذا جميع باب أفضل منك وجهه لا هو يقل
 في المشتقات وشعر مبتدأ مقدر أي هو أحسن الخالقين والاصل عدم التقدير وتعيين أفضل بخلافه لانه لا الخالقين
 علم أي أحسن الخالقين خلقا فالحسن للخلق قبل تكميله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى جليل يحب
 الجليل أي جليل فعله فخلق المتعاقب وأتم الخلف اليه مقبلة ما قلبه رفوعا فاستمر والخلق معنى التقدير وهو
 وصف يطلق على غيره تعالى كافي قوله تعالى واذ خلق من الطين كهيئة الطير وقول زهير
 ولات تفرى ما خفت ويسر بعض القوم يطلق ثم لا يفرى

وفي معنى ذلك تفسيره الصانع كالفعل ابن عطية ولا يصح تفسيره بالاجاد عندنا اذ لا خلق بذلك المعنى غيره تعالى الا
 ان يكون على القرض والتقدير والمعتزة يفسرونه بذلك لقوله بان العبد خلق الالهة وهو وحدها استقلال
 فانما خلق الموجد متعدد عندهم وقد تكفلت الكتب الكلامية بوجه ومعنى حسن خلقه تعالى اتقائه واحكامه
 ويصور ان براد الحسن مقابل القبح وكل شئ منه عز شأنه حسن لا يتصف بالقبح أصلا من حيث انه منه فلا دليل فيه
 للمعتزة بانه تعالى لا يخلق الكفر والعاصي كما لا يخفى روى أن عبدا لله بن محمد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فأمل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان حق اذا بلغ عليه
 الصلوات السلام ثم انشأه خلقا آخر فخلق الله بن محمد بن أبي سرح قال الله الخ قبل املائه فقال له عليه الصلاة
 والسلام هكذا نزلت فقال عبدا لله ان كان محمد نبيا يوصى اليه فأتا يوصى الي فارتد عن الحق كافر ثم أسلم
 قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وحسن اسلامه وقبل مات كافر او طعن بعضهم في صحة هذه الرواية بان السورة محكمة
 وازداده بالدينه كما يقتضيه الرواية واجيب بانه يمكن الجمع بان تكون الآية نازلة بحكمة واشتكتها صلى الله تعالى
 عليه وسلم اياه بالدينه فتفككت ما كان أو يلزم كون الآية دينية لهذا الخبر وقوله ان السورة محكمة باعتبار الاكثر
 وعلى هذا يكون اقتضائه لجلال السوطي على استئنه قوله تعالى حتى اذا أخذنا منهم ايمانهم اتيهم الله قوة سبحانه مبسوط
 قصور اقتدر وترى هذه الموافقة من معاذ بن جبل أخرجه ابن راهويه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في
 الاوسط وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال أمل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه
 الآية ولقد خلقنا الانسان من طين الى قوله تعالى خلقا آخر فقال معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه
 فتبارك الله أحسن الخالقين فخلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال معاذ رضي الله تعالى عنه قال صلى الله تعالى
 خفت ورويت أيضا عن عمرو بن رضي الله تعالى عنه أخرجه الطبراني وأبو يعقوب في فضائل الصحابة وابن مردويه عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنه ما قال لما نزلت ولقد خلقنا الانسان من طين الى آخر الآية قال عرضني الله
 تعالى عنه فتبارك الله أحسن الخالقين فنزلت كما قال أخرجه ابن عساکر وجماعة عن أنس بن مالك رضي الله تعالى
 عنه كان يفتخر بذلك أنها احدي موافقاته الاربع لم يعز وجل ثم ان ذلك من حسن نظم القرآن الكريم

حيث تدل صدور كثير من آياته على اعجازها وقد مدحت بعض الاشعار ذلك فقيل
 قدماها نكحت سلى على ملا • صدورها علت منها قوافيها

لا يقل فقد تكلم البشر ابتداءً بجمل قلم القرآن الكريم وذلك فادح في اعجازها لان الذي من قدرة البشر على
 الصنيع ما كان مقدراً انقص صورته على ان اعجاز هذه الاية الكر عمنوط بمقابلها كما تعرب عنه القامحاتها
 اعراض تذييل مقرر لمخوض ماقوله (ثم انكم بعد ذلك) اى بعد ذلك من الامور المحسوسة جسمانية فنهى عن اسم
 الاشارة من معنى العبد المشعر بعلاوة المشار اليه وبعد منزلة في الفضل والكمال وكوم ذلك ممتازاً لمنزلة الامور
 المحسوسة (الميتون) اى لما يرون الى الموت لاعامة كما يؤذن به اسمية الجمله وان والام وصفة النعت الذى هو للثبوت
 وقرآن زيد بن على رضى الله تعالى عنهما وابن ابي عمير وابن جهميم لما يتون وهو اسم فاعل يراد به الحدوث قال القرطبي
 وابن مالك انما يقبل ما يت في الاستقبال فقط (ثم انكم يوم القيامة) عند التفتحة الثانية (تبعثون) من قبوركم
 لاسباب اعجاز اقبال التواب والعقاب ولم يؤد كدبصاته امر البعث كما كيد لامر الموت مع كثرة ما وردت في نفسه
 والمنكرين به اكتفاء بتقديم ما يفنى من كثرة التاكيد ويشهد بان الدعوى اى تشييل من خلقه تعالى
 الانسان من سلا من طين ثم نقله من طور الى طور حتى انشاء خلقاً آخر يستغرق الجاهل ويجمع الغرائب
 فان في ذلك دلل على حكمته وعظم قدرته عز وجل على بعثه واعادته وانجل وهلا لاجمل امره وبتكره بعد
 موته نساً من استمر في رحم العدم كان لم يكن شياً ولما فضلت الجمله السابقة الى المابقة في انه تعالى شأنه احكم
 خلق الانسان وانفقه بالغ سبحانه عز وجل في تاكيد الجمله الدالة على موته مع انه قد ومنكر لما ان ذلك سبب
 لاستبعاد العقل اياه اشد استبعاداً حتى وشك ان شكر وقوعه من لم يشاهده وسمع ان الله جل جلاله احكم خلق
 الانسان واقتنه غاية الاتقان وهذا وجه دقيق في زيادة التاكيد في الجمله الدالة على الموت وعدم زاده في الجمله
 الدالة على البعث لم اراى سبقت اليه وقبل في ذلك انه تعالى شأنه لما ذكر في الآيات السابقة من التكليفات ما ذكر
 ثم على انه سبحانه ايدى خلق الانسان وقلبه في الاطوار حتى اوصله الى طور هو غاية كماله به يصح تكليفه بنحو تلك
 التكليفات وهو كونه حياً عاقل جامعاً بصيراً وكان ذلك مستعداً لحد كماله في كل طور يقع فيه انما على ما كلفه تعالى به
 وهو ان يبعث يوم القيامة فنهى سبحانه عليه بقوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون فالمتصور انهم بعد ايان خلقه وتاهله
 للتكليف يان بعثه لكن وسط حديث الموت لا يبرز بين طوره الذى تأمله به للاعمال التي تستدعي الجزاء
 وبين بعثه فلا بمن قطعه للوصول الى ذلك فكانه قبل ايج الفخاوق العجب الشأن ان ما هتكت وحقيقة رتقني
 وتعدم ثم انما يبعثهم من الاجراء المتفرقة والعظام البالية والجاود المتفرقة المتلاشية في اقطار الشرق والغرب تبعث
 وتشير لوم الجزاء الى انهم من احسن فيما كلفنا به عقاب من امه فيه قال القرطبي الثانية وهي الجمله الدالة على
 البعث لم تقتر الى التوكيد انتقار الاولى وهي الجمله الدالة على الموت لانها كلفته لها وق كدها راجع اليها ومن
 يعلم سر قل الكلام من القصة الى انطباع انتهى وقمن من العدم ما فيه وقيل انما يبولغ في القرنة الاولى لقادى
 الخاططين في القطة فكانهم يزولوا من المنكر من ذلك واخيت الثانية لوضوح ادلتها وسطوع براعيتها قال الطبري
 هذا كلام حسن لوساعده عليه النظم الفائق ووجايقال ان شدة كراهة الموت طبعاً على لا يكاد يسلم منها احد نزلت
 منزلة شدة الانكار فيقول في تاكيد الجمله الدالة عليه وأما البعث فن حيث انه حياة بعد الموت لا تكره النفوس
 ومن حيث المعظمة للشئ الذي فكره فقام يكن حاله كمال الموت ولا تحال الحيا قبل بين من كدت الجمله الدالة عليه
 تاكيداً واحداً وهذا وجه قلنا كيد لم يذكره احد من علماء المعاني ولا يضر في ذلك اذا كان وجهها في نفسه وتكرر
 حرف الترخي الا لانها تتفاوت المراتب وقد فضلت الاية كرتسة اطوار وقوع الموت فيها الطوار الثامن وواقع
 ذلك ان من يؤد لغاية اشم من حله قلبا يعيش ولم يذكر سبحانه طور الحيا في القبر لان من جنس الاعادة (ولقد خلقنا
 ذوقكم) يان خلق ما يحتاج اليه بقاؤه اثر يان خلقهم وقبل استدلال على البعث اى خلقنا في جهة العلوس غير
 اعتبار فوقيها لهم لان تلك النسبة اتعالم عرض بعد خلقهم (سبع طرائق) هي السموات السبع وطرائق جمع

طريقة حتى مطر وقسم طرق النمل والنور في اذ اوضح طاقاتهم ببعضها فوق بعض قاله الخليل والقرء والزجاج
 فهذا كقوله تعالى طافوا كل من السبع نسبة وتعلق بالطارقة فلا تغليب وقيل جبر طرقة بمعناها المعروفة
 وسيت السموات بذلك لانها طرائق الملازمة عليهم السلام في هبوطهم وعروجهم لصالح العباد اولانها طرائق
 الكواكب في مسيرها وقال ابن عطية يجوز ان يكون الطرائق بمعنى البسوطات من طرقت الحليمة سلا اذا
 بسطته وهذا الينا في القول بكونها وقيل سميت طرائق لان كل سماء طرقة وهيئة تغير هيئة الاخرى وانت تعلم
 ان الظاهر ان الهيئة واحدة ثم ادع الله تعالى في كل سماء لم يدعه سبحانه في الاخرى فيجوز ان تكون تسعها
 طرائق لذلك (وما كان من الخلق) أي عن جميع الخلق والى التي من جعلها السموات السبع (غافلين) مهملين امره
 بل تفيض على كل ما قضيه الحكمة فيجوز ان يراد بالخلق الناس والمعنى ان خلقنا السموات لاجل منافعهم ولنا
 غافلين من مصالحهم هو الى العيون للاستغراق ويجوز ان تكون للعهد على ان المراد بالخلق الخلق المذكور وهو
 السموات السبع أي وما كانها غافلين بل تحتفلها عن الزوال والاختلال وتذكر امرها والاطهار في مقام الانضمار
 للاعتناء بشأنها واقراد الخلق على سائر الوجة لانه مصدري الاصل اولان التعدد عنده تعالى في حكمه شيء واحد
 (وازلنا من السماء) هو الماء عند كثير من المفسرين والمراد بالسماجة العلو والصابا ومعناها الحروف
 ولا يجوز الله تعالى شيء كان الظاهر على هذا انها بدل السماء ليعود الضمير على الطرائق الا انه عدل هذه الى الانضمار
 لان الازل منها لا يصير فيه كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو وتقديم الحارو الجورجوع على الفعل الصريح
 للاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله تعالى (نقدر) صفة ما أي ازلنا ما امتلأ بقدر ما يكفهم في حاجتهم
 ومصلحتهم أو بتقدير لرائق لاستبدال منافعهم ودفع مضارهم ويجوز على هذا ان يكون في موضع الحال من الضمير
 وقيل هو صفة لمصدر نحو في أي ازلنا ما امتلأ بذلك وقيل في الحارو الجورجوع وذلك (فاكسافى الارض) أي جعلناه
 ثابتا قارافيا ومن ذلك ما العيون ونحوها ومعظم الفلاسفة يزعمون ان ذلك المسمى انقلاب البصر المختص
 في الارض ما زاد اذمال الى جهة متناهية وورد وليس له المطرد دخل فيه وكونه من السماء باعتبار ان الاشعة الكواكب
 التي فيها مدخلها فيه من حيث الفاعلية وقال ابن سينا في نجاة هذه البحيرة المختصة في الارض اذا انبعث عبودا
 امتدت البصار بسبب الانهار اليها ثم ارتفع من البصار البطائح ويطون الجبال خاصة بجزيرة أخرى ثم فطرت ثانيا اليها
 فقامت بل ما يقبل منها على الفور دائما وفاق الآية يؤيد ما ذهب اليه ابو البركات البغدادي منهم فقد قال في
 المعبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج وما دام المطر لا يمجدها تزيد
 بزيادة ثقلها وتنقص بخصائها وان استعالة الاهوة والجزيرة المنصورة في الارض لا مدخل لها في ذلك فان باطن الارض
 في الصفا أشد برودة من السطاح وكان ذلك سبب استحالتها لوجب ان تكون العيون والقنوات وماء الارض
 الصفا أزيد برودة من السطاح فخص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة انتهى واختار القاضي حين
 المبدى ان لكل من الارض مدخلا واعترض على دليل أبي البركات بأنه لا دليل الا على ان كون تلك الاستعالة سببا
 تاما وما على انها لا مدخل لها أصلا فلا يلحق ما يشهد كك الله تعالى فهو سبحانه أعلم بخلقه وكل ما يذكره
 الخلاصة في أمثال هذه المقامات لا دليل لهم عليه يفيد اليقين كما أشار اليه شارح حكمة العين وقيل المراد بهذا
 المسألة انهار خمسة فقديري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أزل الله
 تعالى من الجنة الى الارض خمسة أنهار سيمون وهو نهر الهندو جيمون وهو نهر بلخ ودرجلة والفرات وهما نهر
 العراق والنيل وهو نهر مصر أزلها الله تعالى من عين واحدة من عين الجنة أسفل درجته من درجته على
 جناح جبريل عليه السلام فاستودعها الجبال وأجرها في الارض وجعلها منافع للناس في أعينهم ما يشبه
 وذلك قوله تعالى وأزلنا من السماء بقدر فأكسافى الارض فاذا كان عند خروج أجوج ومأجوج أرسل الله
 تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الارض القرآن والعلم كله واخر من ركن البيت ومقام اراهيم عليه السلام
 وتابوت موسى عليه السلام فلقاهم وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فخذل يقول الله تعالى واناعلى

ذهابه لقادرون فاذا رقت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الفيا والاشرة ولا يخفى على المتتبع ان هذا
 الخبر أخرجه ابن مردويه والطبيب بسند ضعيف ثم حديث أربعة أنهار من الجنة فيصان وحيان وهما خير
 سبكون وجيكون لانهم اشر ان بالقوا صم عند المصيبة وطرسوس وسبيكون وجيكون نهر الهند يبلغ كما جمعت على
 ما قاله عبد البر والقرات والنيل صحيح لكن الكلام في تفسير الآية بذلك وعن مجاهد انه جعل الماء على ما بين ماء
 الطر وما البصر وقال ليس في الارض ماء الا وهو من السماء وأنت تعلم ان الاوقى بالاختيار وعبد كره على
 الآية الكريمة كون المراد به ماء اعداء البصر (واما على ذهابه) أي على ازالته ما خرج من الماء أو بتغويره
 بحيث يتعدا منضراجه أو بصون ذلك (لقادرون) كما كادرون على ازالته فالجمله في موضع الحال وفي تنكير
 ذهاب اياه الى كثره طرقه لمعوم التنكرون كانت في الايات وواصف ذلك تفهم المبالغة في الايات وهذه الآية
 أكثر مما الغنى قوة تعالى قل رأيت ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين وكذا صاحب التفسير ثمانية
 عشر وماء الابلغة الاول ان خلق على القرض والتقدير وهذا الجزم على معنى انه ادل على تحقيق ما أوعد به
 وان لم يقع الثاني التوسكيد ان الثالث اللام في الخبر الرابع ان هذه في مطلق الماء المألوف من السماء وذلك
 في ما مضى اليهم الخلس ان القادر قد يكون باقيا بخلاف الذاهب السادس ما في تنكير ذهابه من المبالغة
 السابع استادهما الى المذهب بخلافه تحت حيث قيل غورا الثامن ما في ضمير المظم تقسم من الروعة التسع
 ما في قادر من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادر بلغ العاشر ما في جمعه الحادي عشر ما في
 لفظه من الدلالة على انما يمكنه فلا مرسله الثاني عشر اخلاؤ من التحقيق المجمع وهذا ذكر الاعيان
 المطمع الثالث عشر تقديم ما فيه الاعداد هو الذهاب على ما هو كالتعلق أو متعلقة على المذهب البصري
 والكوفي الرابع عشر ما بين الجنتين الاحية والتعليق من التفاوت ثباتا وبقية الخلس عشر ما في لفظ أصبح
 من الدلالة على الانتقال والضرورة السادس عشر ان الذهب هنا مصرح به هو ذلك المفهوم من مساق
 الاستفهام السابع عشر ان هناك في ما خاص أعني المعين بخلافه هنا الثامن عشر اعتبار مجموع هذه
 الامور التي يكتفي كل منها مؤكدا ثم قال هذا ما يحضرنا الا ان الله تعالى أعلم انتهى وفي النفس من
 عدد الاخير وجهائى وقد زاد على ذلك فقال التاسع عشر اخبارة تعالى نفسه من دون أمر للغير هنا
 بخلافه هنا كفته سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول ذلك العشر وعدم تخصيص مخاطب
 هنا وتخصيص الكفار بالمخاطب هناك الحادي والعشرون التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالا كما أثرنا
 اليه فانه يقيد تحقيق القدرة ولا تشبيه تحت الثاني والعشرون احسان القدرة اليه تعالى مرتين وقد زاد
 بعض آجلة أهل العصر العاصر من خلاف التصديق كرم لذهابهم الكريمة كرم عصر أعني به ثالث الرافعي
 والنواري أخى الملا محمد أفندي الزهاوي فقال الثالث والعشرون تضمن الاعداد هنا ابداعها بعباد عن راحة الله
 تعالى لان ذهابه يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول وذهاب الله تعالى عنهم مع المسمى ذهاب راحة سبحانه عنهم
 ولهم وطردهم عنها ولا كذلك ماهاك الرابع والعشرون انه ليس الوقت للذهاب معنا هنا بخلافه في ان أصبح
 فانه يفهم من ان الصبر ووقى الصبح على احداث تعالى أصبح ناقصا الخامس والعشرون ان جهة الذهاب ليست
 معينة بأنهم السفل السادس والعشرون ان الاعداد هنا عا لم يساويها فقط بخلافه هنا ثالث السابع والعشرون
 ان الموعد به هنا ان وقع فهم هالكون بالية الثامن والعشرون انه لم يبق هنا لم مثبت ولو ضعفا في تأويل اسماح
 الموعد به هناك حيث استند الاصباح غورا الى الماء ومعلوم ان الماء لا يصح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب
 الحكماء ايضا احتل ان يتوهم الشريعة مع صدقها بمعية المتقدم فيمنوا وقوعه التاسع والعشرون ان الموعد به
 هنا يحتمل في ابدى النظر وقوعه لا بخلافه هناك فال مستقبل معين لوقوعه لمكان ان وظاهر ان التهديد
 بمجمل الوقوع في حال هول ومتمين الوقوع في الاستقبال أهون الثلاثون ان ما هنا لا يحتمل غير الاعداد بخلاف
 ما هنا كفته بمجمل ولو على بعد ان يكون المراد به الامسان بأنه ان أصبح ماؤكم غورا فلا يأتيكم بماء معين سوى

الله تعالى ويؤيده ما من بعض قول الله ربنا ورب العالمين انتهى فتأمل ولا تغفل وأقنع تعالى الهادي لاسر أركابه
 واختبر المبالغة تعالى ما قاله بعض المحققين لأن المقام يقتضي أنه هو تعدد آيات الاستقام والاعتصام على وجه
 يتضمن الدلالة على القدرة والجمع كالعلمة المتضمنة لها إذا ابتدئ بصغير العظم مع اتنا كيد بخلاف ما مات
 فانه تيميم البعث على العباد والغرير فيها وهو كاف في ذلك (فانثأنا لكبه) أي بذلك المسمى وهو ظاهر فيما عليه
 السبق وقال الخلف المراد أنثأنا بعنده (جنات من تحيل وأعقاب) قدمها لكثرة ما وكرة الاتباع بما ألتصا
 في العجز والاعتماد المدينة (لكم فيها) أي في الجنات (قوا كه كثيرة) تنصكهم بهما وتتعمقون زيادة على المعتاد
 من الغفلة الأولى والمراد بها بعد انقراض الغفلة والأعقاب (ودنها) أي من الجنات والمراد من زروعها وتغزلها
 ومن ابتدائية وقبل انما تبعية مضمونة ومضمونها مقول (تا كلون) والمراد بالكل معناه الحقيق وجوز أن يكون
 مجازاً أو كناية عن التعيش مطلقاً أي ومنه تارزون وتصلون معايشكم من قولهم فلان يأكل من حرقته وجوز أن
 يعود الضمير إلى الصل والاعتصام أي لكم في غراتها أنواع من القوا كالأطيب والعب والقر والزيب والديس من
 كل منها وغرضه الطعام تأكلون فخرهما جامعة للتشكك والغفلة بخلاف غرة ما عداها وهي على هذا تكون القاكهة
 مطلقة على غرةهما وذكر الرضي في القاكهة قولين الأول انما التماثلها والثاني انما ما عدا العنب والمان
 وصاحب القاموس استار الأول وقال قول يخرج الترومان منها مستند لا بقوله تعالى فيها قاكهة وقيل ورومان
 باطل مردود وقد استدل بسبب طافي اللامع العلم العجائب انتهى وأنت تعلم ان القاكهة استلاني القاكهة فذهب
 الامام أبو حنيفة إلى انما التفاح والبطيخ والمشمش والصكمثري ونحوها العنب والمان والارطب وقال
 صاحبها المستنبات أيضاً قاكهة على ما في الفتوى ولا خلاف كافي القهستاني نقل عن الكرماني في ان الياض منها
 كل زيب والقر وحب الرمان ليس بقاكهة وفي الاختراص الخلاف بين الامام وصاحبه بخلاف عصر فالعروة
 فين حلف لا يأكل القاكهة العرف بحيث يأكل ما بعد قاكهة فاذ كذا الشئ وأقرب الفتوى ولا يخفى ان شياً
 واحداً يقاله قاكهة في عرف قوم ولا يقاله ذلك في عرف آخر فيق في التهرص المحيط ما روي من ان الجوز واللوز
 قاكهة فهو في عرفهم أما في عرفنا فانه لا يؤكل للتفكك انتهى ثم أي لم يأخذ من القويين ولا من القهقهة بعد الدبس
 قاكهة فتدبر ولا تغفل (وشجرة) بالصب عطف على جنات وقرى بالرفع على التبعيد خبر مذكوف والاولى تقديره
 مقدماً أي أنثأنا لك به شجرة (قصر جس طور سيناء) وهو جبل موسى عليه السلام الذي نابى به سبحانه عند موسى
 بين مصر وأبلة ويقال لها اليوم العقبة وقيل ضلطن بن أرض الشام ويقال له طور سيناء وهو جمهور العرب على فتح
 سين سيناه المدو بذلك قرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يعقوب وأكث السعة وهو اسم البقعة والطور
 اسم الجبل المخصوص ولكل جبل وهو مضاف إلى سيناء كما أجمعوا عليه بقصد تذكره على الأول كافي ما مر
 الاعلام اذا أضفت وعلى الثاني يكون طور سيناء كنارة المسجد وجوز أن يكون كاهراً القيس بمعنى أنه
 جعل مجموع المضاف والمضاف إليه على ذلك العلم وقيل سيناء اسم لحجارة بعضها أضف الجبل إليها وهو دعاء عنده
 وروى هذا عن مجاهد في الصحاح طور سيناء جبل بالشام وهو طور أضف إلى سيناء وهو شجر وقيل هو اسم الجبل
 والاضافة من إضافة الهم إلى الخاص كافي جبل أحد وحكي هذا القول في الجعرين الجمهور ولكن صحح القول بأنه
 اسم البقعة وهو مجموع من الصرف للاتف المسدود وقوزة فعلا كعبراء وقيل منع من الصرف للبطو البجمة
 وقيل للعلية والتأنيب تأويل البقعة وروى فعال لأفعال إذ لا يوجد هذا الوزن في غير المعاصف في كلام العرب
 الأندلس كنز زغال تلحق الأبل حكة القراء لم يشبهه أبو البقاء والا كثر على أن ليس يعرف بل هو ما بطنى أو
 حبشى وأصل معناه الحسر أو المبالغة ويجوز بعض أن يكون عرياس السنا بالمد وهو الرقة والسنا القصير
 وهو النور وقصه أبو حيان بأن المذنين محتلان لأن عين السنا أو السنانون عين سيناه وردبان القائل
 بذلك يقول انه يقال ويجعل عنه التون ويأمره يدهوهم به مقابلة وروى الجرمين وأبو عمرو والحسن
 سيناه بكسر السين والمدو هي لغة نكي كاتبة وهو أيضاً منع من الصرف للاتف المدو فعدل كقوي لاهم

يشنون ان همزة فصل لا تكون للتأنيث وعند الصبر ينمئذ من الصرف للعلمة الصيغة والعلة والتأنيث لان
 أنفسهم فصل عنهم لا تكون للتأنيث بل للالحاق فملا ل كعلبا عرويا وهو لمحق قرطاس وسرداح وهمزة
 منقلبة عن واو واو بالان لا الحاق يكون فيها وقالوا البقاء همزة متباعدة كسر أصل مثل جلاق وليست لتأنيث
 اذ ليس في الكلام مثل حموا اليه أصل اذ ليس في الكلام ساء وجوز بعضهم ان يكون فيعلا كديعاس وقرأ
 الاعشى سينا القع والقصر وقرئ سينا الكسر والقصر فانه لتأنيث ان لم يكن أفعيا والمراد من هذه الشجرة
 شجرة الزيتون وتخصصها بالكرم بين سائر الأشجار لاستقلالها بمناخ معروف وقيل هي أول شجرة تنبت
 بعد الطوفان وتعرف كثيرا في التذكرة انها تدوم أفعيا عام ولا تبعد عنه لكن عليه بقوة لتعلقها بالكوكب العالي
 وهو بعيد الصفة وفي تفسير الخازن قيل تنبت ثلاثة آلاف سنة وتخصصها بالوصف بالخرج من الطوبى خرجوها
 من سائر البقاع أيضا أو كثر ما تكون في المواضع التي زاد عرضها على طولها واشتد بردها وكانت جبلية تكثر
 فيها أشجار عظيمة أولاه التثنية الأصل لها ولعل جعله لتعظيم أولي فيكون هذا مدحها باعتبار مكانها
 وقوله تعالى (تنبت بالدهن) مدحها باعتبار ما هي عليه في نفسها والياء للملابسة والمصاحفة لها في قولك
 جاء بنباب السفروهي متعلقة بمضوف وقع حلاله ضمير الشجرة أي تنبت ملتصقة بالدهن وهو عبارة عن كماله
 دسم والمراد به هنا الزيت وملا بسبب ما يعتار به لابس غرها فانه للملابسة في الحقيقة وجوز ان تكون الياء
 منطوقة الفعل معبدة كما في قولك ذهب يزيد كلمة قبل تنبت الدهن بمعنى تنفضه ومصله ولا يثنى ان هذا وان
 صح إلا ان آيات الدهن غير معروف في الاستعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وصلاح وسيل ورويس والجحدري
 تنبت بضم التاء المثناة من فوق وكسر اليا على الأمن باب الافعال وخرج ذلك على انه من آتيت بمعنى نبت فالهمزة
 فيه ليست للتعدية وقد جاء كذلك في قول زهير

وأي ذوى الحيات حول يوتهم • قطنا لهم حتى إذا عت البقل

وأنكر ذلك الأصمى وقال ان الزاوية في البيت تنبت دون همزة تنبت ان تكون همزة تنبت فيه ان كانت
 للتعدية بتقدير مفعول أي آتيت البقل غرة أو ما ياكلون ومنهم من خرج ما في الآية على ذلك وقال التقدير
 تنبت زيتون بالدهن والجار والجرور على هذا في موضع الحال من المفعول أو من الضمير المستتر في الفعل وقبل
 النافذة كافي قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ونسبة الآيات إلى الشجرة بل وإلى الدهن مجازية قال
 الخفاجي ويحتمل تعدية آتيت بالالفعل ثلث وقرأ الحسن والزهرى وابن جرير تنبت بضم أوله وفتح ما قبل
 آخر مبنيا للفعول والجار والجرور في موضع الحال وقرأ زبرجيش تنبت من الافعال الدهن بالنصب وقرأ
 سليمان بن عبد الملك والأشيب بالدهن جمع دهن كرماح جمع ربح وما روى عن قرا عبد الله فقريج الدهن وقرأ
 أبي تمام بالدهن محمول على التفسير على ما في الجرح فالحق هو المصحف الجمع عليه ولان الزاوية التائيت تنبت قراة
 الجهور (وصح لا كين) معطوف على الدهن ومغايرته التي يقتضيها العطف باعتبار المعهوم والا فذا تنبتا واحدة
 عند كثير من المفسرين وقديما كثيرا تنزل تعار المفهومين منزلة تعار الذات ومنه قوله

الى الملقم القرم وابن الهمام • ولبت الكسبية في المزدحم

والحق تنبت بالنسبة الجامع بين كونه دهنًا بدهن به ويسر حمنه وكونه اذما يصعب فيه المنطق أي بغض الاستدحام قال
 في المقرب يقال صبغ الثوب بصبغ حسن وصباغ ومنه الصبغ والصباغ من الآدم لان الخبز يغس فيه ويلون به
 كالخيل والزاوية وظاهر هذا اختصاصه بكل ادم مانع وبصرح في المصاح وصرح بعضهم بان اطلاق الصبغ على
 ذلك مجاز ولعل في كلام المغرب نوع إشارة اليه وروى عن مقاتل انه قال الدهن الزيت والصبغ الزيتون وعلى
 هذا يكون العطف من عطف المتغايرين ذانا وهو الاكثر في العطف ولابد ان يقال عليه ان الصبغ الآدم
 مطلقا وهو ما يؤيد كل تبع للصبغ في الفالب ما عدا كان أم يامدوا الزيتون كرمابا كله القرا في بلادها الصبر
 والاشية بما يكونه بعا لتوا الارز ولما يكونه بعا الصبر ولا يمتشوق بعا ما يقع فكثيرا ما جعله لها

واستعملوا ما لا يزيل غرق أهل بغداد من اصطبغ منه وشذ من كل منهم طعاما هو فيه أو كثرهم يجب
 عن ما كانوا من أن لا يخلو وجوده عند صلبهم والتمس في تحافته قلوبهم وقد كنت قد عايناه نفسى
 وتدينا القوم الحمد لله تعالى قد كان صلى الله تعالى عليه وسلم باكله وصلى الله تعالى عليه وسلم طبعه
 لسان شاذية فاكل منه وأخرج أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 كلوا الزيت واقضوا به فانه شفا من سبعين داء منها الجذام وأخرج الترمذى في الاطعمة عن عمر رضى الله تعالى
 عنه مرفوعا كلوا الزيت وادخروا بقاءه حتى يخرج من شجرة مباركة لكن قال بعضهم هذا الامر لم يقدّر على استعماله
 ووافق من اوجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يوافق من اوجه في عدم استعماله بل الظاهر حرمة استعماله
 عليه ان اضربه كما قالوا بحرمة استعمال الصفراوى للعسل ولا فرق في ذلك بين الاكل والادخال فان الادخال به
 قديس كالاكل قال ابن القيم الدهن في السلاسل الحارة كالخازن من اسباب حفظ العصاة واصلاح البدن وهو
 كالنور وروى لاهله وأما في السلاسل الباردة فصار وكثرة دهن الرأس بالزيت فيها فيخطر على البصر انتهى وقرأ
 عامر بن عبد الله وصباها وهو يعني صبغ كمرت اليه الاشارة منه بدبغ وداغ وقصبه بالعنف على موضع الدهن
 وفي تفسير ابن عطية وقرأ عامر بن عبد قيس ومثالا كليل وهو محمول على التفسير (وإن لكم في الانعام لعبرة)
 بيان للتم الواصلة اليهم من جهة الحيوان اثر بيان النعم الفاضلة من جهة المخلوقات وقدين انهم اجمع كونها
 في نفسها نعمة فيقتضون بها على وجوه شتى عبادة لا بد من ان يعتبروا بها ويستدلوا بأحوالها على عظيم قدرة الله
 عز وجل وسابغ رحنه ويشكروا ولا يكفروه ونس هذا الحيوان لما ان شغل العبرة فيه أظهر وقوله تعالى
 (نسجكم مما في بطوننا) تفصيل لما فيها من مواقع العبرة وما في بطونها من اعمار ما من الانبان من تبعضية والمراد
 بالبطون الاحواف فان العين في الضروع ومن العلف الذي يتككون منه الان في ابتدائية والبطون على
 حقيقتها وأما ان كان فغير بطون الانعام باعتبار نسبة ما للبعض الى الكل لا لانها من الاعمال لان عموم
 مانعها ما به وقرى بفتح النون وبالهاء في نسجكم الانعام (ولكن فيها منافع كثيرة) فغيرها كرم أصوافها
 وأشعارها وأربابها (ومنها ما تكون) الظاهر ان الأكل على معناه الحقيقى ومن تبعضية لان من اجزاء الانعام
 ما لا يؤكل وتقديم المعمول للفاسدة والصلبر الاضافى بالنسبة الى الجهر ونحوها أو الحصر باعتبار ما في تكون
 من الدلالة على العادة المفسرة وكان هذا بيان لانفعها ما عاينها وما قبله بيان لانفعها مما عاينها وما يحصل منها
 ويجوز عندى ولم أر من صرح به ان يكون الاكل مجازا أو كتابة عن التعش مطلقا كما سمعت قبل أن يومن بترزقون
 وتصلون مما يشكم وعليها وعلى الفلك تحمّلون في البر والبحر بانفسكم وانفالكم وضرب عليها الانعام باعتبار
 نسبة ما للبعض الى الكل أيضا ويجوز ان يكون لها باعتبار ان المراد بها الاكل على سبيل الاستخدام لانها هي
 المحمول عليها عندهم والمناسبة للفلك فانها مسافتان البر والرمق في صيدحه • سفته برتحت خدي زمامها •
 وهذا مما لا بأس به وأما جل الانعام من أول الامر على الاكل فلا يناسب مقام الامتنان ولا سباق الكلام وفي
 الجمع بينهما بين الفلك في ايقاع الحمل عليها بالنسبة في تحملها العمل قبل وهذا هو الداعي الى تأخير هذه المنفعة مع
 كونها من المنافع الحاصلة منها عن كرم نفعه الاكل المتعلقة بعينها (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه) شروع في بيان
 اهمال الناس وتركهم الظن والاعتبار فيما عند سبحانه من النعم وما احقهم من زوالها وفي ذلك تحذير غافل يش
 وتقديم قصص نوح عليه السلام على سائر القصص مما لا يخفى وجهه وفي ايرادها اثر توفيقه تعالى وعليها وعلى الفلك
 تحمّلون من حسن الموقع لا يوصف وتصديرها بالقسم لاطهار كمال الاعتناء بضمونها والكلام في نسب نوح
 عليه السلام وكيفية تلبه في قوم وموقوفه قدره والاصح انه عليه السلام لم تكن رسالته عامة بل ارسل الى قوم
 مخصوصين (فقال) متعطف عليهم ومقتلهم الى الحق (يا قوم اعبدوا الله) أي اعبدوا وحده كما يشم عنه
 قوله تعالى في سورة هود (الاعبدوا الا الله وترك التسبيح للابذان بانها هي العبادة فقط وأما العبادة مع الاشارة
 فليست من العبادة في شيء رأى وقوله تعالى (مالككم من غير الله) استئناف مسوق لتعليل العبادة المأمور بها

أو تبليغ الأحرار وغيره من صفة الله لا باعتبار محله الذي هو الرق على أنه فاعل بلكم أو مبتدأ خبره بلكم أو محذوف
 ولكم كالتخصيص والتبيين أي ما لك في الوعد الله غيره تعالى وقرئ غير بلخر اعتبار اللفظ الله (أفلا تتقون) الهبة
 لانكار الواقع واستقباله والقائه اللطيف على مقدّر مقتضيه المقام أي أصرغون ذلك أي مضمون قوله تعالى ما لكم
 من الله غيره فلا تتقون هذا ما نقله الذي يستوحى مما أتم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده واشراككم به عز وجل
 في العبادة ما يستحق الوعد ولا يباحدها فقلل إياه فقلل صلاص استحقاق العبادة فلكم عدم الانقاص مع تحقق
 ما يوجبوه يجوز أن يكون التقدير فلا تتقون فالتقون كذا الأمرين فالما لم يفتش شئ المكشوف
 الأول في الكيفية وتقديره معقول تتقون حسبا أو شرنا إليه أولى من تقدير بعضهم إياهم والتم ولا تسلم أن المقام
 يقتضيه كالأصح (فقال الملائكة) أي الأشراف (الذين كفروا من قومهم) وصف الملائكة بال كفر مع اشتراك الكل فيه
 لأن الأذن بكال عرافتهم وشدة شكهم فيه وليس المراد من ذلك إلا أنهم دون الصبر على أشراف آخرين آمنوا به عليه
 السلام آدم يؤمن بأحد من أشرافهم كما يفصح عنه قول مائرا أتبعك إلا الذين هم أرفألسا وقال الخفافى يصح
 أن يكون الوصف بذلك التفسير وإن لم يؤمن بعض أشرافهم وقف التكليم هذا الكلام لأن من أهله عليه السلام
 المتبعين له أشرافا وأما قول مائرا الخ فخطأ زعمهم أو لفظه المتبعين من الأشراف وأيا ما كان خالفه فقال الملائكة
 لعوامهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) أي في الجنس والوصف من غير فرق بينكم وبينه وصفوه عليه السلام بذلك بالصفة
 في وضع رتبته العالية وحطاه من منب النبوة وصفوه بقوله سبحانه (يريد أن يتفضل عليكم) اغضاها بالاضطامين
 عليه عليه السلام واغراضهم على معاداة والتفضل طلب الفضل وهو غاية عن السيادة كما أنه قبل يريد أن يسودكم
 ويتقدمكم بإدعاء الرأفة مع كونه مثلكم وقيل صيغة الفعل مستعار تلي كذا فاه ما ينسكه يكون على كل
 وجه فكأنه قيل يريد بكال الفضل عليكم (ولو شاء الله لازل ملائكة) بيان عدم رسالة البشر على الإطلاق على
 زعمهم القاسم بدقق بشرية عليه السلام أي ولو شاء الله تعالى إرسال الرسول لارسل رسلا من الملائكة وأما
 قيل لا يرسل إلا من الملائكة لا يكون الباطن طريق الانزال ففعل المشتق مطلق الإرسال المفهوم من الجواب
 لا نفس مضمونه كما في قوله تعالى ولو شاء الله لاهلككم ولا يأس في ذلك أو أما القول بان معقول المشية امتناعا في إذا
 لم يكن أمر اغراضا وكان مضمون الجزء فهو ضابطه للفتق المحرقة لا مطلقا فاه كسائر ما قيل يحذف ويحذف
 بحسب القرائن وعلى هذا يجوز أن يقال التقدير ولو شاء الله تعالى بإدع وحده لازل ملائكة يلقوا ذلك عنه عز
 وجل ولكن هذا منهم طعن في قوله عليه السلام لهم اعبدوا الله وكذا قوله تعالى (ما سمعنا هذا) آيات الأولى بل هو
 طعن فيما ذكر على التقدير الأول أيضا وذلك بناء على أن هذا إشارة إلى الكلام المضمن الأمر بعبادة الله عز وجل
 خاصة والكلام على تقدير مضاف أي ما سمعنا مثل هذا الكلام في آياتنا الماضية قبل بعثته عليه السلام وقد ر
 المضاف لأن عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح للردان السماع عنه كلف القبول وقيل الإشارة إلى نفس
 هذا الكلام مع قطع النظر عن الشخص فلا حاجة إلى تقدير المضاف وهو كلام وجيه ثم إن قولهم هذا ما لم يسمعه
 وآياتهم في فترة وأما لفظ غايبه في الكذب والعناد وإيها كهم في النقي والقساد وأيا ما كان ينبغي أن يكون هو
 الصادر عنهم في مبادئ دعوه عليه السلام كما ينبغي عنه القاء القاطرة في التعقيب في قوله تعالى فقال الملائكة الخ وقيل
 هذا إشارة إلى نوح عليه السلام على معنى ما سمعنا خبر نبوته وقيل إلى اسمه وهو لفظ نوح والمعنى لو كان تينا كان له
 ذكر في آياتنا الأولى وعلى هذين القولين يكون قولهم المذكور من متأري قوم المولودين بعديته عنه طويلا
 فيكون المراد من آياتهم الأولى من مضى قبلهم في زمنه عليه الصلاة والسلام وصدور ذلك عنهم في آخر أمر عليه
 السلام وقيل بمعنى آياتهم ولا يزم أن يكون في الأواخر وعليها أيضا يكون قولهم (أن هو) أي ما هو
 (الابرأ بعينه) أي جنون أو من يخالفه ذلك يقول ما يقول (قبر صوابه) فاحتاجوا صوابه وأعليه واستظروا
 (حتى حين) لعله يشيق محاوره معجولا على رأي أو حوالهم في المكابر أو العاصوا أمرهم عاوصوه وعليه السلام به
 من البشرية وإدعاء التفضل إلى وصفه بجاري وهم يزعمون أنه عليه السلام أرح الناس عقلا وأزهم قولاً

وهو على ما تقدم يجوز على ما قلنا من انهم القاسمة فاعلم الله تعالى اني سوف يكون (قال) استئناف ياتي
كما قيل فلما قال عليه السلام بعد ما جمع منهم هذه الابطال فقبل قال لا اراهم قد اصرروا على ما هم فيه وقد اعدوا
على الضلال حتى يؤمن من اعلمهم بالكلية وقد اوصى اليه امير المؤمنين من قولك الامن قد آمن (رب انصرني)
يا هلاكهم بالمرتبة على المسكاة اجاب الله لقوله عليه السلام رب لا تدعني الا ارض من الكافرين يدانها وبالسفي
قوله تعالى (عما كانوا) لئلا يسيبوا للبلد وامصدره اي يسيب تكذيبهم لماي اوبل تكذيبهم ويوزان
تكون الساء آتية واموصولة اي انصرني بالتي كذبتني به وهو العذاب الذي وعدتهم اياه من قولي اني انا
عليكم مهابد يوم عظيم وحاصل انصرني بانجاز ذلك ولا يخفى ما في حذف مثل هذا العائد من الكلام وقرأ ابو جعفر
وابن محسن رب بعض الباطل لا يخفى وجهه (فأوحينا اليه) عقيب ذلك وقيل بسبب ذلك (ان اصنع الفلك)
انتم قسروا في الريح من معنى القول (باعتينا) ملتصبا بجزء حفظنا وعائنا فمن التحدى اومن الزيف في
الصنع (ووحينا) وامرنا وتعلمنا لكبة بمصنعها والقاه في قوله تعالى (كاذبا يا امرئ) لترتيب مضمون
ما بعد على اعلم صنع الفلك والمراد بالامر العذاب كما في قوله تعالى لا علم اليوم من امر الله فهو واحد
الامور لا الامر بل كويدهم واحدا والامر كما قيل والمراد بجيشه كمال اقترابه او ابتداء ظهوره اذا جاء من رجم
الفلك عذابنا وقوله سبحانه (وقار النور) بيان وتفسير في الامر روى اهل قبله عليه السلام اذا فار النور
اركب ائت ومن معك وكان تنورا قدم عليه السلام فصار الى نوح عليه السلام فلتا مع منه الماء اخبرته امرأته
فركبوا واختلوا في مكانه فقبل كان في مسجد الكوفة اي في موضعه عين الداخل من باب كنفه اليوم وقيل
كان في عين ورد من الشام وقيل بالجزي قرية من الموصل وقيل التنور وجه الارض وقيل فالنور يدل على
الوطيس ويص على كرم الله تعالى وجهه انه مسرف فالنور يطلع النهر فقبل معناه ان نور التنور كان عند
طالع النهر وفيه بعد ونظام الكلام في ذلك قد تقدم لك (فاسلخنا) اي ادخل فيها يقال سلك فيه اي دخل فيه
والمكيفة اي ادخله فيه ومنه قوله تعالى سلككم في سقر (م كل) اي من كل امة (زوجين) اي فردين
من زوجين كما يبرهنه قوله تعالى (اثنتين) فانه ظاهر في الفردين دون الجمعين وقرأ اكر القراس كل زوجين
بالاضافة على ان المفعول اثنتان اي اسلمت كل امة الذكر والاثني واحد من زوجين كعمل وناقور حسان ورمكة
روى انه عليه السلام لم يحصل في الفلك من ذلك الا ما يلدو ويبيض واما ما تنول من العقوبات كالبقي والذباب والودفلم
يحمل شيئا منه ولعل نحو الغال ملقة في عدم الحمل هذا الجلس لانه يحصل بالثواب من نوعين فالجمل منها ما من عن
الحمل منه اذا كان الحمل لئلا يقطع انوع كما هو الظاهر فيصاير الى خلق جديد كما خلق في ابتداء الامر والاية
صريحة في ان الامر بالادخال كان قبل صنعه الفلك وفي سورة هود حتى اذا جاء امرنا فارتدوا نورا قلنا اجل قيامنا
كل زوجين فالوجه ان يحمل على انه حكاية لامر آخر يصير ويرد عند دوران التنور الذي ينط به الامر التعليق
اعنائه بشأن الماء وره اوعلى اذ خلق هو الامر السابق بعينه اكر لما كان الامر التعليق قبل تحقق التعليق به في
حق ايجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كما ه انما حدث بعد تحققه فكى على صورة الخير (واهلك) قيل عطف
على اثنتين على قرينة الاضافة وعلى زوجين على قرينة التنوين ولا يخفى اختلال المعنى عليه فهو منصوب بفعل
معطوف على فاسلخنا اي واسلخنا هلك والمراد بهم امة اتنوا عليه الصلاة والسلام هو كانوا من ذوي
قربته ام لا وياه اطلاق الاصل على ذلك واعمال عليه هادون المعنى المشهور ليشمل من آمن عن ليس ذا قرابة
فانهم قلند راق في سورة هود والقرآن يشير بعضه بعضا على هذا يكون قوله تعالى (الاسم سقى عليه القول منهم)
استثناء مطلقا واختار بعضهم جل الهل على المشهور وواردا امر انه يؤمنه من كافي سورة هود وحينئذ يكون
الاستثناء مستصلا كما كان هناك وعدم كرم آمن فلا كفا ما لتصرح به ثم دالة تافى الاستثناء وكذا ما بعده
على انه ينبغي ادخاله وتأخير الامر بادخال الهل على التدبيرين مجاز كرم ادخال الازواج لان ادخال الازواج
يحتاج الى منزلة الاعمال منه عليه السلام والى معاونة أهله اياه وامامهم فاعلم خلوها من استيارهم ولان في المؤخر

مطرب مقصود بذكر الاستقامة وغيره متقدمة على تجارب النظم الكريم والمراتب القول بالانحلال والاراد
 بسبق ذلك تحقيق الازل وكناية ما يدل عليه في الوجود المحفوظ قبل أن يخلق الدنيا حتى يجل كون السابق ضاراً كما
 جرى ما لا في قوة تعالى ان الذين سبقوا لهم من الحسنى لكون السابق نافعاً (ولا يحاطقني في الذين غلوا) أي
 لا تكفي فيهم شفاعته وانما شفاعتهم من الغرق وقوه وانما كان للراحمين من سبق عليه القول فالظاهر في مقام
 الاضمار لا يفي وجهه (انهم مفرقون) تعليل للنهي أو لبيان عمن عدم قبول الشفاعة لهم أي انهم مقتضى
 عليهم بالاغراق لانما لهم بالاشراك وسائر المعاصي ومن هذا شأنه لا ينبغي أن يشفع له أو يشفع فيه وكيف
 ينبغي ذلك ولا كمن النعم التي يؤمر بالجد عليها كما يؤذنه بوجهه تعالى (فلذا استويتم وت ومن معكم) من
 أهلك وأتباعك (على القليل فقل الحمد لله الذي بخاص القوم الطالعين) فان الجد على الانجاء منهم متضمن للصد
 على أهلهم وأتباعهم ولا يقل ماذ كرم في قتل الحمد لله الذي أهل القوم الطالعين لان نعمة الانجاء أتم وقال الخفاجي
 ان في ذلك إشارة إلى أنه لا ينبغي المسرعة في أحد ولو عدوا من حيث كونهم عصية بل لما تضمنت السلامة
 من ضرر رؤا قطهر الارض من وسع شره واضلاها وتم تعلم ان الحمد لله الذي أكرهه فذا خص بالنعمة الواصلة
 إلى الشاكر لا يصح ان يتعلق بالصبيحة من حيث انهم عصية وهو ظاهر وفي أمر عليه السلام بالجد على تجايعه بآباءه
 إشارة إلى انصافه عليه أيضاً (وقل رب انزلني) في التلذذ (منزلاً) أي انزالاً وموضع انزال (مباركاً) تسبيلاً
 الخ في الدارين (وأنت خير القولين) أي من يطلق عليه ذلك والحمد لله اذا كان بعد الشغل فالمراد ان ذلك
 الانزال ولعل المقصود اقامة البركة وجواز أن يكون دعاء التزول في برك منازله الانها واسعة وان كان قبل
 الشغل فالمراد واضح وروى جماعة من مجاهدين هذا دعاء من نوح عليه السلام أن يقول عند النزول من
 السفينة قاله رب انزلني منها إلى الارض منزلاً الخ وأخذه من كتابه أن يقولوا كب السفينة عند النزول منها
 رب انزلني الخ واستظهر بعضهم الاول اذا العطف ظاهر في القول وقت الاستواء اعداقل لتعدد الدعاء والاول
 متضمن لدفع مضرة قول القوم وهذا الجلب متفقاً على أمر عليه السلام ان يشفع دعاء ما يطالبه من شأنه عز وجل
 فوسايله إلى الاجابة فان التماس على المحسن يكون مستدعياً لاحسانه وقد ظاهراً التماس على الكريم يفي عن سؤاله
 وافراده عليه السلام لا امرهم شركة الكل في الاستواء لاظهار فضله عليه السلام وأنه لا يليق غيرهم من القربى من
 الله تعالى والقوى بعض الحضور في مقام الاحسان مع الاعمال إلى كبر بالتمتع عز وجل وأنه سبحانه لا يعطى كل أحد من
 عباد الله الاشعار بان دعائه عليه السلام وشأنه مندوحة عما عداه وقرأ أبو بكر والمفضل وأبو جعفر وان في عبادة
 وأبان منزلاً يشفع الميم وفتح الزاى أي مكان نزول وقرأ أبو بكر عن عاصم من لا يشفع الميم وكسر الزاى قال أبو علي
 يحتمل أن يكون المنزل على هذا القراءتين متصداً وان يكون موضع نزول (ان في ذلك) الذي ذكره ما فعل عليه السلام
 ويقوم (الآيات) جلية يستدل بها ولو الابصار ويعبر ذوالاعتبار (وان كان من ان يحفظ من ان واللام
 خارقة بينها وبين ان الثانية وليست ان اناسه واللام بمعنى الواحدة حاله أي وان الشان كما يصيب قوم فوحيداً
 عليهم وعقاب شديداً وتخبر من هذه الآيات عباد السطرين يسترونه وذكر والمراد صلحهم معاملة الخيرة وهذا
 كقوله تعالى ولقد تركناهم في قوم من مذكر (ثم انشأ ليس بعدهم) أي من بعدهم لا كقوله فوح عليه
 اسلام (قرآن آخرين) هم عاداً ونمود (فأرسلنا فيهم رسولاً منهم) هو هوداً وصالحاً عليهما السلام والاول هو
 الماورى بن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه ذهب أكثر المفسرين وأيد بقوله تعالى حكاية عن هوداً ذكر
 ان جعلكم خلتاً من بعد قوم نوح وبعبى مقتضاه مدققة قوم نوح في صورة الاعراف وسورة هود وغيرها
 واختار أبو سليمان الحنفي والطبري الثاني واستدل عليه بذكر الصيغة آخر القصص والمعروف ان قوم صالحهم
 للملكون بهادون قوم هود وسابق الجواب عنه ان شاء الله تعالى وحمل القرن طرقة الارسل كما في قوله تعالى
 كذلك ارسلناك في أم لا غاية كما في قوله تعالى لقد ارسلناك في قوم مالا يدين من أول الامر ان من ارسل الله
 لم يأثمهم غير مكتم بل انما انشأ قيايس أظهرهم وان في قوله تعالى (أن اعدوا الله) مفسرة تضمن الارسل

معنى القول أي قلنا لهم على لسان الرسول أصبوا الله ويؤز كونه مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الامر
وقبلها بامر مقدري أي أرسلناهم برسولنا بأن أعبدوا الله وحده (مالكم من الغيرة أفلا تتقون) الكلام فيه
كلام في غيرة المارقين فخصه عليه السلام (وعال الملا) أي الاشراف (من قومه) بيان لهم وقوله تعالى
(الذين كفروا وكذبوا بلفظ الاخرة) أي بقضاء ما قضي من الحساب والثواب والعقاب أو بالعادة بالحياة الثانية
صفة للملأج. به خلفهم وتبين على غلوهم في الكفر ويجوز أن تكون للقيزان كل في ذلك القرن من آمن من
الاشراف وتقدم من قومه ما على الصفة مع تأخير في القصة السابقة لتلايطول الفصل بين البيان والمبين ليرى به
بعد الصفة وما في حيزها مما يتعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقها بالبيان أو بفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه ليرى به بعد الوصف وقيل المعطف كذا قيل وتعب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل الذين صفة للملأج وإدعاء
نكتة التقديم المذكور مع ظهور جواز جعل صفة لقوم ورد بأن الداعي لارتكابه عطف قوله تعالى (أترغبهم
في الحياة الدنيا) أي نعمناهم ووعدناهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمعارف انما
هو وصف الاشراف بالمتوقفين دون غيرهم وكذا الحال اذا لم يعطف وجعل حال من ضمير كذبوا وأنت تعلم اننا اسلم
ان المعارف انما هو وصف الاشراف بالمتوقفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قديم مع جعل الموصول صفة لقوم بان
يجعل جملة أترغبهم حال من الملا بدون تقدير قد أو بتقدير ها أي حال الملا في حق رسولنا (ما هذا الا بشر مثلكم)
الحق في حال احساننا عليهم ثم الظاهر لفظا عطف جملة أترغبهم على جملة الصلة والابلاغ معنى جعلها حال من الضمير
لإفادة الاسماء إلى من احسن وهو أقوى في الهم وجب ما لو والعاطف في وقال الملا هنا في حيزها بل جى مجلبة
مستأنفة استئنافية ياتي في موضع آخر لان ما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقائين أي مقالة المرسل ومقالة
المرسل الهم لا حكاية المناقولة لان المرسل الهم قالوا ما قالوا لبعضهم البعض وظاهرها انك الاستئناف وما هنا
فصق الاستئناف لافق حكاية المناقولة بين المرسل والمرسل الهم واستئناف مقام الحاشية ذلك بين كذا في
الكشف ولا يحسن مادة السؤال اذ قبله معه حكمي هناك المناقولة وهنا التفاوت بين المقائين ولم يعكس ومثل هذا
يرد على من علل الله كرهناو التردد هناك بالتفتن بأن قال انه لو عكس بأن تركها واذ كرهناك لحصل التفتن أيضا
وانالم يظهر على السرى ذلك وأما الاشارة بالواو هنا والتا في فقال الملا في خصه نوح عليه السلام فقد قيل له لان
كلام الملا هنا متصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم به فائق الامور ولا يخفى
ما في قولهم ما هذا الجنس البالغة في توهين أمر الرسول عليه السلام وتوهينه فالتهم الله تعالى ما جهلهم وقوله
تعالى (ياكل عظاما كلون منه ويشرب محاشيرون) تقرر الممانعة والظاهر ان ما الثاني مقصودة والعاذ بها
ضمير مجرور وحذف مع الجمل دلالة ما قبله عليه والخطف هامة في قولك هربت ما لى هربت في استفاء الشرائط
وحسنه هنا كون تشربون فاصلة وفي التصرير زعم الفراء حذف العائد المحرور مع الجمل في هذه الآية وهذا
لا يجوز ضد البصرين والاية لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لان ما اذا كانت مصدرية لم تحتاج إلى
عائد وان كانت موصولة فالعائد المحذوف ضمير منصوب على المفعول متصل بالفعل والتقدير محاشيرون انتهى
وهذا الخفى على قاعدة البصرين وقوت عليه فصاحة معادلة التركيب على ان الوجه الاول عوج الى تأويل
الصدر باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج الى تكلف لصفة المعنى ويحتاج الى ذلك التكلف على الوجه الثاني أيضا اذ لا
يشرب أحد من مشروبهم ولا من الذي يشربون فواضا يشرب من فردا من الجنس فلا بد من ارادة الجنس على
الوجهين (ولئن أطعمتم بشر امثلكم) فيلزم كرم الاحوال والصفات أي انما اشتانتم يا امرء (انكم اذا الحاسرون)
عقولكم ومغضبونون في آرائكم حيث أنفتم أنفسكم واللام موصلة للقسام وجملة انكم تلحسون جواب القسم
واذا فيما أسئل اليه بطرقة متطرفة بعد ابدل عليه النسبة بين المبتدأ والخبر النبوة والخبر واللام لا يمنع عن العمل
في مثل ذلك وجواب الشرط محذوف حل عليه المذكور قال أبو حنيفة ولو كان هذا جوابا لآتت القاطعة
بان يقال فانكم الحار لولو كان بالفاء في تركيب غير القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيب جائزا لا عند الفراء

والبصريون لا يجوزونه وهو عندهم خطأ انتهى وذكر بعضهم ان اذهاب الجزاء والجواب وتكلف ذلك لا يدعو اليه سوى ظن وجوب اسباع المشهور وان الحق في أمثال هذه المقامات منصرف في أغلبه للمشهور وفي جمع الهوامع وكذلك في الاتفاق للجلال السيوطي في هذا البحث ما يتعلق مما رجحت فراجع (أي عدم) استئناف مسوق لتقرير ما قبله من نزعهم عن الجمع عليه السلام بانكار وقوع ما يدعونه من الإعلان واستبعاده وقوله تعالى (انكم) على تقدير حرف الجر أي انكم ويجوز أن لا يقدروا وعدت الخبر (اذمتم) بكسر الميم من ماتت ماتت وقرئ بعضهم ماتت موت (وكنتم ترأوا عظاما) أي وكان بعض أجزائكم من العظم ونظرا يرتبوا بعضها عظاما متخلفة مجردة عن العظم والأعصاب وتقدم التراب لمرآته في الاستبعاد وانقلابه من الأجزاء البادية أو وكن متقدموكم ترأوا عظاما متخلفة وعظاما وقوله تعالى (انكم) تأكيد لكم الأول لطلول الفصل بين خبره الذي هو قوله تعالى (تخرجون) واذ انظر فمعلق به أي أيعدم انكم تخرجون من قبوركم كما كنتم أول اذمتم وكنتم ترأوا واستل هذا الأعراب القرامو لم يرد والمبرد ولا يلزم من ذلك كون الأجزاء وقت الموت كما لا ينبغي خلافا لما هوه أبو نواز الملقب بملك النعاة ورده الضأوى وقوله عنه الجلال السيوطي في الاشياء والمنقول عن سيبويه ان انكم بدل من انكم الأول وفيه معنى التأكيد وخبر ان الأولى محذوف لئلا تفسد خبر الثانية عليه أي أيعدم انكم تخرجون اذمتم وهذا الخبر المحذوف هو العامل في اذا ولا يجوز أن يكون هو الخبر لان ظرف الزمان لا يصير بمعنى الجنة واذنا أول بضم الهمزة المضاف أي ان آخر احكم اذمتم جاز وكان المبرد يأنى البديل لكونه من غير مستقل اذ لم يذكر خبر ان الأول وذهب الاخفش الى ان انكم تخرجون مقدور بمصدر مرفوع فعل محذوف تقديره يحدث آخر احكم فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبر انكم الأول ويكون جواب اذ انكم الفعل المحذوف ويجوز ان يكون ذلك الفعل هو خبر ان ويكون عاملا في اذا وبعضهم يحكي عن الاخفش انه يجعل انكم تخرجون فاعلا اذا كما يجعل انخروج في قولك يوم الجمعة انخروج فاعلا يوم على معنى يستقر انخروج يوم الجمعة وجوز بعضهم أن يكون انكم تخرجون مبتدأ واذمتم خبرا على معنى آخر احكم اذمتم ويجعل الجملة خبر ان الأولى فالف في الصواب وهذا الخبر يجعل لانكلف فيه ونسبه الضأوى في سفر السعادة الى المبرد والذي يقتضيه خبر الالة الفلم الكرم ما ذكرنا من القراموس معه وفي قراءة عبد الله أيعدم اذمتم اسقاط انكم الأولى (هيئات) اسم بعد وهو في الأصل اسم صوت فاعله، ستر فيه يرجع للتصديق والصفة والوقوع وأخوذلك مما يفهمه السياق فكأنه قبل بعد التصديق والصفة أو الوقوع وقوله تعالى (هيئات) تكرر لتأكيد البعد وانقلاب في هذه الكلمة بحيثها مكررة وحيات غير مكررة في قول جرير . وهيئات خل بالعقيق فواصله ، وقوله سبحانه (لما وعدون) بيان لرجوع ذلك الضمير فاللام متعلقة بخبر ذلك أي التصديق أو الوقوع للتصديق البعد كائن لما وعدون ولا ينبغي ان يقال ان متعلق بالضمير الراجع الى المصدر كما في قوله

وما الحرب الا ما علمت وقم • وما هو عنها بالحديث المرحوم

فان أعمال الضمير المصدر وان ذهب اليه الكوفون نادر جدا لا ينبغي ان يخرج عنه كلام الله تعالى وقبل لم ثبت والبيت قابل للتأويل وهذا كله مع كون الضمير بارزا داخل ذلك اذا كان مستترا والقول بان الفاعل محذوف وليس بضمير مستتر وهو مصدر كالوقوع والتصديق والخبر متعلق به مما لا ينبغي ان يلتفت اليه أصلا لاسيما اذا كان ذلك المصدر المحذوف معرفا كما لا ينبغي ويجوز أن يكون الفاعل ضمير البعد اللام للبيان كما أنه قبل فعل البعد ووقع ثم قبل لماذا فليس لما وعدون وقيل فاعل هيئات ما وعدون واللام سيف خطيب وأبى بشر ام ابن أبي عبد هيئات هيئات ما وعدون بشير لام وبتأنيها لم تصعدني اذتها في الفاعل وقيل هيئات بمعنى البعد وهو مبتدأ مبني اعتبارا لاسيما خبر لما وعدون أي البعد كائن لما وعدون ونسب هذا التفسير لرجاج وتعبق في البحر بأنه ينبغي ان يكون تفسيره معنى ان تفسير اعراب لامل شئت مصدرة هيئات وقرأ هارون عن أبي عمرو هيئاتها باقتضاهما منقوتين للتذكير كما في سائر أسماء الأفعال اذ التوت فهو اسم فعل تكرة وقيل هو على هذه القراءة اسم مفك

منسوب على المصدرة وقرأ أبو سبيوة الأجر والضم والتنوين قال صاحب الواعظ يقتل على هذا أن تكون
هيات اسمها تكملة فقاما لا بد أن يكونا وعدين غيره والتكرار لتأكيد ويحتمل أن يكون أحاطا بقتل والضم
للنساء مثل حوب في ذر الأبل لكنه نون لكونه نكرة انتهت وقبله هواسم مقنن مرفوع على الفاعلة أي وقع
بعد وعن سبيوة أنها جع كضات وأخذ بعضهم منه تساوى مفردهما في الرفع فقال فرداهما كيبض وفي
رواية عن أبي سبيوة أنه ضمهما من غير تنوين تشبها بهما قبل وبعد في ذلك وقرأ أبو جعفر وشيبة بالكسر فيهما من
غير تنوين وروى هذا عن عيسى وهو لغة في تميم وأسد وعنه أيضا وعن خالد بن إلياس أنها قرأ بالكسر هما
والتنوين وقرأ أربعة من مصعب عن أبي عمرو والأعرج وعيسى أيضا لا الساكن فيهما فمخفهم من تنوين التاء وقف
عليها كما في مسلمات ومنهم من سدلها هاء تشبها بالتاء وشقف على الهاء وقيل الوقف على الهاء لاسباع الرسم
والتي يفهم من جميع البيان أن هيات بالفتح تكتب بالهاء كطلة وأصلها هية ككزلة قلبت الياء الثانية لأنها
الحركة أو افتتاح ما قبلها وكذا هيات بالرفع والتنوين وهي على هذا اسم معرب مفرد مني اعتبرت جمعا كتبت بالتاء
ونقلت إذا كانت مكسورة مفتوحة أو غير مفتوحة وتصل ذلك عن ابن جني وقرأ أبو جابر الدال الهز من الهاء الأولى
والوقف بالسكون على الهاء والتي أميل إليه أن جميع هذه القراءات لغات والمعنى واحد وفي هذه الكلمة ما يدل على
أربعين لغة وقد ذكر ذلك في التكميل لشرح التسهيل وغيره (إنه في الاحياء الدنيا) أصلها الحياة الاحياء
الدنيا ثم وضع الضمير موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ورسمها فالضمير عائذ على متأخر عوده كذلك جاز في
صورتها إذا فسر بالخبر كأنها كذا قالوا واعتبر من بيان الخبر موصوف فتلاحظ الصفة في خبره كما هو المشهور في
الضمير الراجع إلى الموصوف وحسنه يصير التقدير أن حياتنا الدنيا الاحياء الدنيا واجبيبان الضمير يعود
إلى الموصوف بدون مفتحة وهذا في الآخر يعود إلى القول بأن الضمير عائذ على ما يفهم من جنس الحياة فيعيد الجمل
ما قصد من تقي إليه فشكلناهم قالوا الاحياء الاحياء الدنيا ومن ذلك يعلم خطا من قال أنه كشرى شرى
ومن هذا القبيل على رأي قولهم هي العرب تقول ما شئت وقوله

هي النفس ما حلتها تفصل • ولقد هربا من تجور وتفصل

وفي الكشف ليس المعنى النفس لأنه لا يصلح الثاني حيث قد تفسر أو الجمل بعد هيا نابل الضمير راجع إلى
معهود ذهني أشير إليه ثم أخبر بما بعده كافي هذا أخوك انتهى فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى (تخوت وتخبأ) جلة
مفسر قلنا أذعوم من أن الحياة هي الحياة الدنيا وأرادوا بذلك عيون بعضنا وبو بعض وهكذا وليس المراد الحياة
حياتنا أخرى بعد الموت إذ لا تصلح الجمل حيث قد تفسر ولا بد من فائدها وانقضت قولهم (وما نحن بمعوين) وقيل
أرادوا بالموت لعدم السابق على الوجود أو أرادوا بالحياة بقاءً ولأدهم فإن بقاء الأولاد في حكم حياة الآباء ولا
يحق بضمير من على ما قبل وأنا لا أراه كذلك أن القوم كانوا قائلين بالناسخ خياتهم متعلق النفس التي فارت
أبدانهم بآذان أخرى عصرية تنقلت في الأطوار حتى استعدت لأن تتعلق حياتك النفس المفارقة فزبدت لا ذامات
تعلق نفسه سلت آخر قد استعدت في الرحم لتعلق ثم لو قد فادامات أيضا متعلق نفسه سلت آخر كذلك وهكذا إلى
ما لا يتناهى وهذا مذهب بعض الناسخ وهم يلدون ويهللون ويمكن أن يقال إن هذا على حد قوله تعالى
لعيسى عليه السلام إنا متوفيك ورافعك إلى على قول كان المطفخ به الوأوهي لا تقتضي الترتيب فيجوز أن تكون
الحياة التي عنوها الحياة التي قبل الموت ويحتمل أنهم قالوا نحيا ونموت إلا أنه لما حكي عنهم قيل تخوت وتخبأ ليكون
أوفق بقوله تعالى إنه في الاحياء الدنيا ثم المراد بقولهم وما نحن بمعوين (أن هو) أي ما هو

(الاجل اقترى على الله كذا) فيلدهم من إرساله تعالى إياه وفيما بعد ما من أن الله تعالى بعنا (وما نحن بمعوين)
بصدق فيما يقوله والمراد أيضا استقرار النفي وتأكده (قال) أي رسولهم عند يأسهم من إيمانهم ببعث مملوك في
دعوتهم كل سلك متضرع إلى الله عز وجل (رب انصرني) عليهم واتقلى منهم (عما كانوا) أي بسبب تكذيبهم
إياه وإدراجهم عليه وأبدل تكذيبهم ويجوز أن تكون الباء آكية وما موصولة كأمري فقصه فوق عليه السلام

(قال) تعالى اجابوا دعائهم وعذبوا طالب (عما قليل) أي عن زمان قليل فاحسوا بين الجار والمجرور جيها لئلا كبد
معنى القلة وقيل مفضل زمان حلف واستغنى عنه وبجيشه كذلك كثير وجوز أن تكون ما تكره تأملوه فليس
بها فيها وإن تكون تكره توصونه بقليل وعن معنى بعدنا وهي متعلقة بقوله تعالى (الصبر نادمين) وتعلقها
بكل من الفعل والوصف محتمل وبأن ذلك مع وسط لأم القسم لأن الجار كالطرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره
وقال أبو حيان جهورا أصحبا على أن لأم القسم لا يتقدمه ما يعمل ما بعدهما أو كان ظرفا لأم جارا ومجرورا
أم غيرها وعليه يكون ذلك متعلقا بمضوق بدل عليه ما قبله والتقدير عما قليل تنصر أو بعده أي يصبرون عما
قليل لصبر الخ ومذهب القراء أن عسدة أم يجوز تقديم معمول ما في حيزه من اللام عليها مطلقا ويصح معنى
يصبر أي بالله تعالى يصبرون نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمان قليل وذلك وقت نزول العذاب الدنيا
ومعانيهم وقيل بعد الموت وفي القواعد بعضهم تصبرون على المخاطبة فلا فوز بذهب إلى أن القول من
الرسول إلى الكفار بعد ما أجيب دعاءه لكان جائزا (فأخذتهم الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام صاح عليه
السلامهم فدمرهم وهذا على القول بأن القرن قوم صالح عليه السلام ظاهر ومن قال أنهم قوم هود عليه
السلام أشكل ظاهر هذا عليه تعالى أنا مصرح به في غيره من السورة أنهم أهل كوبرج عاتية وأجاب بان جبريل
عليه السلام صاح بهم من الريح كما روي في بعض الآحاديث وقد ذكر كل على حدة إشارة إلى أن كلاهما انفراد
لتدميرهم لكن ويجوز أن يراد بالصيحة العنقوبة الهائلة والعذاب الممطر كما في قوله
صاح الزمان يا ليربك صيحة • خروا لتعطي الأذان

(بالحق) متعلق بالأخذ أي بالامر الثابت الذي لا منقعه كما في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق أو بالعقل من
الله ترسل من قولك فلان يقضي بالحق إذا كان عادلا في تخلياه أو بالوعد الصدق الذي وعده الرسول في ضمن قوله
تعالى عما قليل ليصبحن نادمين (لجعلناهم قنات) أي كفناه السبل وهو ما يصلح من الورق والعيان البالية ويجمع
على أغناسنودنا وقد تشدناؤه كما في قول امرئ القيس

كان نذري رأس الجبر (١) غدوة • من السبل والفتاح فلكه مغزل

(فبعد القوم الظالمين) يحتمل الأخبار والدعاء والعبد عند القرب والهلاكة فعملها ككرم وفرح والمتعارف
الأول في الأول والثاني في الثاني وهو منصوب بمقدرا أي بعدوا بعدا من رجة الله تعالى ومن كل شئ ومن الصفة
أو هلكوا هلاكا • ويصح حذف نصب هذا المصدر عند سبوه فعبارة كأن دعا أي كما صرح به في الدر المنصور
واللام لبان من دعي عليه أو أخبر بعده فهي متعلقة بمضوق لا يعدو أو وضع الظاهر موضع الضمير أي أنا
أبعدهم فلهم (ثم أنشأنا من بعدهم) أي بعدهم (ثم أنشأنا من بعدهم) أي ما تقدم من الأمم المهلكة الوقت الذي هلكوا
وقوم شعيب وغير ذلك (ماتسين من أمة أظلمها) أي ما تقدم من الأمم المهلكة الوقت الذي هلكوا
فمن سبب خيب جى بها تأكيد الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة في سياق التثنية وحاصل المعنى
ماتت أمة من الأمم قبل مجيئ أجهلها (وبما يستأخرون) ذلك أجل سعة وضيق الجمع على أنه متعابر
المعنى (ثم أرسلنا رسلنا) عطف على أنشأنا لكن لا على معنى أن أرسلناهم متراخين أنشأه القرون المذكورة
جميعا بل على معنى أن أرسلنا كل رسول متأخر عن إرسال قرن مخصوص بذلك الرسول كآدم قبل ثم أنشأنا من
بعدهم قرونا آخرين قد أرسلنا إلى كل قرن منهم رسولا لصلابه والتفصيل بين المعلومين الجمله المقترنة بالمسارعة
إلى بيان هلاك أولئك القرون على وجه أجهل وتعليق الإرسال بالمرل نظيرة تعليق القتل بالتفصيل فمن قتل
قتيلا وللعلم بنفسه فوجهان (تدري) من المواترة وهو التتابع مع فصل ومهلة على ما قاله الأصمعي واختاره
الحريري في البقرة وفي الصحاح المواترة التسابعة ولا تكون المواترة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينها فترة أو أهمي
مداركة ومثلها في القلوس وعن أبي علي أنه قال المواترة أن يتبع الشيء لتبعه الكتاب الكتاب فلا يكون بينهما
فصل كثير وتصل في الجرعين بعض أن المواترة التتابع بغير مهلة وقيل هو التتابع مطلقا والتاء الأولى بدل من

التواضع والكرامات وتباعد على ذلك الاشتقاق وجهه والقراء والعرب على عدم توريثه فانه لما ثبت كلف
 دعوى يذكري وهو مصدق في موضع الحال والظاهر انه لما من المفعول والمراد كما قال أبو حيان والراغب وغيرهما
 ثم أرسلوا سلا متواترين وقيل لما من الفاعل والمراد أرسلوا متواترين وقيل هو مصدق أصدره مقدرا إرساله
 متواترا وقيل مفعول مطلق لإرساله بمعنى واترنا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحيدوا أبو حنيفة وشعبة وابن
 محسن والأمام الشافعي عليه الرحمة تترى بالنسبة وهو لغة كانه قال في البصرو بنى عند من يتون أن تكون
 الاتية في للاحق كما في أرطى وعلى لكن الفاعل للاحق في المصادرة وقيل انها لا تحذفها وقال القراء
 يقال تترى الرغ وتترى الجرو تترى النصب فهو مثل صبر ونصر ووزنه فعل لا تلي ومتى قبل تترى الاتية فانه بدل
 التنوين كما في صبر تصبر عند الوقوف ووجه لم يجمع فيه اجراء الحركات الثلاث على الزاوية مدعية الاثبات
 وأيضا كنهه بالياء ياء ذلك وما ذكرنا من مصدرية تترى هو المشهور وقيل هو جمع وقيل اسم جمع وعلى القولين
 هو حال أيضا وقوله تعالى (كلما أمروا لمسلما كذوه) استئناف يعني كل رسول لامت له ولما صدر عنهم عند
 تسليم الرسالة والمراد بالحي اما التبليغ والحققة التي لا يذيان بانهم كذبوا في أول الملاقاة وازاحة الرسول
 الى الامت مع اضافة كلامه فيسبى الى ثبوت العظمة لتصديق ان كل رسول جاءه امته الخاصة لان كلهم جاءوا الى الامم
 وللشعار بكمال الشاعة للمكذبين وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم وقيل اضاف صيانة الرسول مع ارسال
 اليه عز وجل ومع الجي الى المرسل اليهم لان ارسال الذي هو مبدأ الامر منه تعالى والجي التي هي انتهاء الهم
 (فانما بعضهم بعضا) في الهلاك حجابا لبعضهم بعضا في مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول (وجعلناهم
 اعداء) جمع اعدوه وهو ما يتصل به تجمعا وتلها كما عجب جمع اعدوه وهو ما يتصل به أي جعلناهم
 اعداء يتصل بها على سبيل التعجب والتلويح ولا تقال الاحدثه عند الاختصاص الا في الشر وجوز ان يكون جمع
 حديث وهو جمع شاذ يخالف القياس كقطع واطلوع وبعده الزمخشري اسم جمع والمراد انا اهل كلهم ولم يبق
 الا خبرهم (فبعد القوم لا يؤمنون) اقتصر معناها على وصفهم بعدم الايمان حجابا اقتصر على حكاية تكذيبهم
 اجمالا والافعال في القرون الاولى حيث نقل عنهم ما من من العلو ويجوز الحذف في العكس والعدوان وصفه بالعلم
 (ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون بنينا) أي الايات اليهودية وهي الايات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها وما قبل
 فيه وهو روي بدلا وعطف بيان وتقرن لآخره ملوس عليهما السلام للاشارة الى تبعية في الارسل وسلطان
 (مين) أي حجة واضحة ومظهر للعق والمراد بها عند جمع العصا وفرادها بالذ كرم ادراجها في الايات لتفردا
 بالزم الحجة صارت كانه انتهى أثر وجوز ان يراد بها الايات والتعاطف في تعاطف المؤمنين في المسدق لتغاير
 مدلولهما كعطف الصفة على المقتنع اتحادا ذاتا وقد مر نظيره آنفا وهو من باب قولك مررت بالرجل
 والصفة الماركة كصاحب من نفس الايات سلطان ميسر وعطف عليه مبالغة والاثبات بمقدار الله مصدق
 الاصل ولا تعاطف المراد ومن الحسن ان المراد الايات التكليف الدينية وبالسلطان الميسر المهجر وقال أبو
 حيان يجوز ان يراد بالآيات نفس المجزآت وبالسلطان المين كشيء لا لها لانها وان شاركت آيات الالياء عليهم
 السلام في أصل الاية على الصدق فقد فارقته في قوته لا لتلها في ذلك وهو كما ترى ويمكن ان يقال المراد
 بالسلطان تسلط موسى عليه السلام في المحاربة والاستدلال على الصانع عز وجل وقوة الحاش والاقدام التي فرعون
 وملائه أي اشراف قومه خصوصا بالذ كر ان ارسال بن اسرائيل وهو ما ارسله عليه السلام لاجله منوط
 بآرائهم ويمكن ان يراد باللقوم فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقا (فاستكبروا) عن الانقياد الى امر وابه
 ودعوا اليهم الايمان وارسال بن اسرائيل وترك تعذيبهم وليست الدعوة مختصة بارسال بن اسرائيل واطلاقهم
 من الاسرف في سورة النازعات اذهب الى فرعون انه طغى فقل له اني ان تركي وأهديك الى ربك فتقضي وأيه انما
 نحن فيه ما يدل على عدم الاختصاص (وكافوا قوما عالين) متكبرين وستهوا ولين السعي والظن والمراد كافر قوما
 عاتهم العلو (فقلوا) عطف على استكبروا وما بينهما اعتراض مقرر للاستكبار والمراقد قالوا انما بينهم بطريق

الخاصة (أنؤمن لبشرين مثلاً) حتى البشر لا يطلق على الواحد كقوله تعالى بشر اسوا يا بولط على الجمع كما في قوله
 تعالى فامارتين من البشر احدا ولم يشترط ان يكونا من البشر بل هو في حكم المصدر ولو اقر البشر لصح لانه اسم جنس يطلق
 على الواحد وسواء وكذا الوثني المثل قائم يا من حتى في قوله تعالى وروثهم متلهم وجموعاً في قوله سبحانه لا يكونوا
 أمثالكم فطر الله إلى أنفي تأويل الوصف إلا ان المرح لثلاثة الاول وافراد الثاني الاشارة الى انهم كانوا اقربا لها
 عن قومها مع كثرة التلاوا واجتماعهم وبالثاني الى شدة عقابهم حتى كأنهم مع البشرين حتى لو واحد هو أدنى على
 ما عني وهذا القصص كما ترى يدل على ان مدارسه التكرير للنبوة قد اس حل الالياء عليهم السلام على أحوالهم
 بناء على جهلهم بتفاصيل شؤون الحقيقة البشرية وتباين طبقات أفرادها في مراتب الكمال ومهاوي النقصان
 بحيث يكون بعضها في أعلى عليين وهم المحضون بالنفوس الزكية المؤيدون بالقوة القدسية المتعلقةون
 لمصاحبا واهلهم كالألمين اللطيف والكشف فيلقون من جانب بلقون الى جانب ولا يعوقهم التحليل بمصالح
 الخلق عن التبتل الى حضرة الحق وبعضها في أسفل سافلين وهم كالوئلك الجهلة الذين هم كالانعام بل هم أضل سبيلا
 ومن العجايب انهم لم يرضوا للنبوة بشر وقد رضى أكثرهم للإلهية بمجر فتاتلهم الله تعالى ما جهلهم والهمزة
 للاستكثار في أنؤمن لبشرين مثلاً (وقومهما) يعنون سائر بني اسرائيل (لنأعبدن) خادمون متقادون لنا
 كالصبيد في عابدون استعارة صيغة فطر الى متعارف اللغة ونقل الخفا عن الراغب المصريحان العابد يعنى
 اندادهم حقيقة وقال أبو عبيد الله في تفسيره في كل من دان للملأ عابدا وجوزوا الرخصى الجلى على حقيقة العبادة
 فان فرعون كان يدعى الإلهية فادعى الناس العبادة على الحقيقة واعترض بان الظاهر ان هذا القول من الملاحوه
 يأى ذلك وكونهم قالوه على لسان فرعون كما يقول خواص ملك فمن ذوو رعية كنههم من ملطو على هر يرض
 وحرادهم ان لم تكن ذو رعية الخ خلاف الظاهر وقيل عليه ما ضاع في تقدير ان يكون القائل فرعون لا يزن من
 ادعاه الإلهية عبادة بني اسرائيل أو كونه يعتقد أيدى عبادتهم على الحقيقة وأنت تعلم انه متى سار ان القائل
 فرعون وان يدعى الإلهية لا يقدح في ارادته حقيقة العبادة عدم اعتقاد ذلك الام على ما تدل عليه بعض الآثار
 كثيرة اما يظهر خلاف ما يظن حتى انها تدل على ان دعواه الإلهية من ذلك ثم الا ترى انفس عابدون يتبادمون
 وهو مما يصح استناده الى فرعون ومثله وكأنهم قصدوا بذلك التعريض بأن الرسولين عليهما السلام وسط
 ريتهما العلية عن منصب الرسالة من وجهة أخرى غير البشرية واللام في اننا متعلقة بعابدون قد ت عليه رعاية
 للقواصل وقيل المصير أي لنا عابدون لالهنا والجله حال من فاعل تؤمن مؤكدا لا تكرا لايعان لهما بناء على
 زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرئاسة لله فيخلق على الرئاسة النبوية لما تروى على التقديم في نيل المخلوط النبوية
 من المال والجاه كدأ بخرش حيث قالوا ولا تزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وجهلهم بان مناط
 الأصطفاء للرئاسة هو السبق في حياة الدعوة العلية والمكانات السنية التي تفضل الله تعالى بها على من يشاء من
 خلقه (فكذبوهما) فاحتروا على تكذيبهما وأصروا واستكبروا واستكثروا (فكفوا من المهلكن) بالفرق في جهر
 القنز والتعقب باعتبار آخر زمان التكذيب الذي استمر وعليه وقيل تعقب التكذيب تلك تاعلى ان المراد
 محكوم عليهم بالأدلة وقيل الفاضل السبحة أي فكافوا بسب تكذيب الرسولين من المهلكن (ولقد آتينا
 أي بعد اهلا كهو وانما بني اسرائيل من ملكهم (موسى الكتاب) أي التوراة وحيث كان ياتوه عليه السلام
 اياها لارشاد قومه الى الحق كما هو شأن الكتب الإلهية جعلوا كأنهم أو قها فقيل (لعلهم يتوبون) أي الى طريق
 الحق علما وعللا تفتنه من الاعتقادات والعمليات وجوز أن يكون الكلام على تقديره مضاف أي آتنا قوم
 موسى وضمير لعلهم عائده عليه وقيل أريد موسى عليه السلام قومه كما يقال قيم وقيم القليلة وتعقب بان
 المعروف في مثله اطلاق أبي القبيلة عليهم واطلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل وان كان
 لا مانع منه ولم يجعل ضمير لعلهم لفرعون ومثله لعلهم ورأى التوراة انما تزل بعد ان فرغهم لبني اسرائيل وقد
 يستبعد على ذلك بقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى بناء على ان المراد القرون

الأولى ما يدعي فرعون وقومهم من قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لا ما يخص من قبلهم من الامم المهلكين لان
 تنقيده لا ينافي ما عليه السلام الكلبية بعد اهلا له من تقدم من الامم معلوم فلو دخل فرعون وقومهم يكن
 فيه فائدة تكافيل ولم يذكرهم من مع موسى عليه السلام اقتصار على من هو كالاصل في الالباء وقيل لان الكتاب
 قريب الطور وهو من عليه السلام كان قال لمع بن اسرائيل (وسجلنا ابن مريم وآمه آية) آية آية الله على عظيم
 قدرته ولادة منهن من غير مسيس بشر فالآية امر واحد مشترك بينهما فلذا اقررت وجوز ان يكون الكلام على
 تقدير مضاف أي جعلنا حال ابن مريم وآمه آية أو جعلنا ابن مريم وآمه آية ولي يكون على حذف آية من
 الاول دلالة الثاني عليه أي بالعكس أي جعلنا ابن مريم آية لما ظهر فيه عليه السلام من انوار كسكلمه في المود
 بماتكم صغيرا واحياء الموتى وابراهم الاكبر والاربع وغير ذلك كثيرا وجعلنا آمه آية بان ولدت من غير مسيس
 وقال الحسن انها عليها السلام تكلمت في صغيرها ايضا حيث قالت هو من عند الله ان الله رزقني بشا صغير
 حساب ولم تلق من ثناي قد وقال الخفافى لك ان تقول انما يحتاج الى توجيه افراد الآية بما ذكرنا ان آية الله تعالى
 قدرة الله تعالى ما اذا كانت بمعنى المعجزة أو الارهاص فلا تلاما انما هي لمعنى عليه السلام لتبينة دون مريم
 انتم ولا ينبغي ما فيه والوجه عندى ما تقدم والتعريض عيسى عليه السلام ابن مريم وعن مريم لانه لا يذيان
 من اول الامر بحجبة كونها آية فانه نسبته عليه السلام اليها مع ان النسب الى الالباء على ان الالباء أي جعلنا
 ابن مريم وحدها من غير ان يكون له أب وآمه التي ولدتها من غير مشاركة الاب آية وقد عده عليه السلام
 لاصالة في هذا كمن كونه آية كما في ان تقدم آمه في قوله تعالى وجعلناها وآية للعالمين لاصالة فيها تناسب اليها
 من الاحسان والتفخ ثم اعلم ان الذي اجمع عليه الاسلاميون انه ليس لمريم ابن موسى عيسى عليه السلام وزعم
 بعض النصارى قائلهم قال تعالى انها بعد ان ولدت عيسى تزوجت يوسف النجار وولدت منه ثلاثة ابناء والمعتقد
 عليه عدهم انها كانت في حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليا اول قربها ولبس أي جعلها عيسى عليه
 السلام من بيتها فآمر في المدام ملكا وقفه على حقيقة الحال فلما ولدت بقيت متدمع عيسى عليه السلام فقبل
 برميح يتعهدهم اولاده من زوجة غيرهما فاهل فلم يكن يقربها أصلا والمملون لا يسلمون انها كانت معقودا
 عليها يوسف ويسلمون اما كانت خطيبته وانه تعهد بها وتعهد عيسى عليه السلام ويقولون كان ذلك اقربا منه منها
 (وأولهاها) أي جعلها ما يؤيان (الدرية) هي ما ارتفع من الارض دون الجبل وانقلب في المراتبها
 فخرج وكعب وابن أبي شبة وابن النضر وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى الاربوة فاشنا
 انها دمشق وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعمر بن عبد شجرة العاصي عن سعيد بن المسيب وعن
 قتادة عن الحسن أنهم قالوا الاربوة هي دمشق وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسند
 ضعيف وأخرج جماعة عن أبي هريرة انه قال هي الرملة من فلسطين وأخرج ذلك ابن مردويه من حديثه
 مرفوعا وأخرج الطبراني في الاوسط وجماعة عن مرة الهزلي قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 يقول الاربوة الرملة وأخرج ابن جرير ورواه عن العاصم انه قال هي بيت المقدس وأخرج هو وغيره أيضا عن قتادة
 انه قال كالتحقت ان الاربوة بيت المقدس وذكروا عن كعبان أرض كبد الارض وأقربها الى السماء بمائة عشر
 ميلا ولذا كان العرب ارفع عيسى عليه السلام وهذا القول أو فقه بالطلاق الاربوة على ما سمعت من معناها
 وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب وابن جرير وغيره عن ابن زيد الرملة مصر وروى عن زيد بن أسلم انه قال هي
 الاسكندرية وذكروا عن قري مصر كل واحد منهم على ربيعة مرفوعة لمحمود التليل في زيادته جمع أرضها فاعلم
 تكن القري على الرملة لفرقت وذكرنا سبب هذا الاوهام مثل ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام
 فقررت آمه الى أن حنطه الاماكن التي ذكرت كذا في البصر ورايت في النجمل منى ان عيسى عليه السلام لما ولد
 في بيت لحم في أيام هيرودس الملك وفي جماعة من المحوس من المشرق الى ورشليم يقولون أين المولود ملك اليهود
 فشدوا بناجيه في المشرق وجئنا تسجده فلما سمع هيرودس اضطر بجمع رؤساء الكهنة وكتابة الشعب فآلهم

ابن يولد المسيح فقالوا في بيت لحم قدما الجوس سرا وتحقق منهم الزمان الذي لهم لهم فيه القوم وأرسلهم الى بيت لحم
 وقال لهم اذهبوا في البيت عن هذا المولد فاقابلوه واخبروني لا تجعله معكم فذهبوا فوجدوه مع مريم
 لهم هدهدا وفرحوا القرايين وروا في التمام ان لاريحوا الى هيرودس فذهبوا الى كورنهم وراى يوسف في التمام ملكا
 يقول له قم فخذ الطفل وامه واهرب الى مصر وكن هناك حتى اقول لك فان هيرودس قد خرج عنى ان يطلب الطفل
 ليهلكه فقاموا وخذ الطفل وامه ولبلا ومضى الى مصر وكان هالك الى وقت انه ردى فلما نزل الى يوسف يوسف المثلثي
 التمام يقول له قم فخذ الطفل وامه واذهب الى ارض اسرائيل فسلمت من يطلب نفس الطفل فقاموا وخذوا ولجوا
 الى ارض اسرائيل فلما علم ان زشلاوس قد سلم على اليهودي بعد ما به هيرودس خاف ان يذهب هناك فاخبرني
 التمام وذهب الى قنوم الجليل فكن في مدينة تدعى ماصرقا انتهى فان صرح هذا كان الطاهر ان الروقة في ارض مصر
 او اناصر من ارض الشام والله تعالى اعلم وقرأ اكثر القرايم وضم الراوي لفقر يش وقرأ او اوصق
 السبي روية تكسر ها وابن اى اصق روية بضم الراوي الالف وزيد على رضى الله تعالى عنهما والانتب
 العقلي والفردق والسلي في نقل صاحب الوراق فقصها واولا الف وقري بكسر ها واولا الف (ذات قرار) اى مستقر
 من ارض منسطة والمراد انها في واد فصح تنسب بضم من باوى اليه وقال مجاهد ذات غلر وزوع والمراد
 انها محل صالح لقرار الناس فيه لما تبين من الزرع والثمار وهو انسب بقوله تعالى (ومعنى) اى وامعنى اى بار
 وروته فعل على ان الما مليس من معنى جرى واصله الابد على النسي ومنه اء من التطروفي الجرمع النسي
 معانة كثر اومن الماعون والملاحه الى الماء الجاري لنفسه ويجوز ان يكون وضم معقول كقط على ان الميم زائدة
 من عانه اذكره بعينه كربه اذا شربه بركبه والملاحه على الماء الجاري لما فيه في الاغلب يكون ظاهر استهزاء بالعين
 ووصف الما بنقل لانه الجامع لان شراح الصدر وطيب المكان وكثرة المنافع (يا ايها الرسل كلوا من الطيبات بحكاية
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه الاجال لما هو طيب به كل رسول في عصره من بينا الرسل حكاية
 او اوصعسى وامه عليها السلام الى الروة اذا تاملان ترتيبا يدى التيم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام
 بل اباحه الطيبات شرع قد جرى على جميع الرسل عليهم السلام ووصوا به اى وقتلا لكل رسول كل من الطيبات
 واجل حالها فخرج من تلك الاوامر المتعددة المتعلقة بالرسول بصفة الجمع عند الحكاية اجالا لا يمحى واحكاية لما
 ذكر لعيسى وامه عليها السلام عند او اتهما الى الروة ليقتديا بالرسول في تناول ما رزقا كما قيل آويناها الى روية
 ذات قرار ومعنى وقتلا وقائلين لهما هذا اى اعلاهما او معليها ان الرسل كلهم خطوطا بين هذا افكلا واعلا
 اقتداء بهم ويجوز ان يكون داء لعيسى عليه السلام واهر الله ان يا كل من الطيبات فقد جاني حديث مرسل عن
 حصن بن ابي جبلة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في قوة تعالى يا ايها الرسل الخ ذلك لعيسى بن مريم كان
 يا كل (١) من غزل امه وعن الحسن ومجاهد وقد قالوا السدي والكافي ان هذا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وخاطبه والجمع لتعظيم واستظهار ذلك التباورى وما وقع في شرح الطيوس تبعنا لرضي من ان قصد التعظيم
 بصفة الجمع في غير ضمير التكلم بل يقع في الكلام التديم خطا اكثره في كلام العرب مطلقا بل في جميع الاستنوفد
 صرح به تعالى في قصة القصة والمراد بالطييات على ما اختار شيخ الاسلام وغيره ما يدى خطاب ويستلزم من باحات
 الما كل والقوا كما واستدل به بان السياق يقتضيه والامر عليه للاحقة والترقب وفيه ابطال للرؤية التي
 ادعتها النصارى وقيل المراد بالطييات ما حل والامر تكليفي وايدى تحقيقه بقوله تعالى (واعلموا ما حل) اى علا
 ضالحا وقد يدو بغير آخره احد في الزهد وابن ابي حاتم وابن مردويه والحال كم وصحبه ام عبدالله اخت شهاد
 ابن اوس رضى الله تعالى عنها انها بعثت الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد حزن عند فطره وهو صائم فرداها
 رسولها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قالت من شاة في فردا الى رسولها اى لك الشاة فقالت اشترىتم فانما الى فخر بمنه عليه
 الصلا والسلام فلما كان من العدا تته ام عبدالله فقالت يا رسول الله بعثت اليك بلطن فرددت الى الرسول فبعه فقالت

صلى الله تعالى عليهم ولها بذلك أمرت الرسل قبل أن لانا كل النخيل ولا تعمل الإصلاحا وكذا جاء آخرهم مسلم
 والترمذي وغيرهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها الناس إن الله تعالى طيب
 لا يقبل إلا طيبا وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
 وقال يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم نذرا الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمهم حرام ومشربه
 حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام عتيده إلى السماء رب ياربي فأني يستجاب لحق. وتقديم الأمر بما كل الحلال
 لأن كل الحلال ممنوع على العمل الصالح ويحاط ببعض الأخبار إن الله تعالى لا يقبل عبادة من في جوفه ملقة من
 حرام وصح أئمة علمهم نبت من صحت قالوا رأوا في بعض تقديم الأمر الأول على تقدير رجل الطبيب على ما يستلزم
 المباحات لأنه أوفق بقوة تعالى وأنها البر بوثاق قرار ومعين وفي الأمر بعد العمل الصالح حيث على الشكر
 (أي بما يعملون) من الأعمال الظاهرة والباطنة (علم) فأحذركم عليه وفي البصران هذا التحذير للرسل عليهم
 السلام في القاهر والمراد أجمعهم (وانهذه) أي الملهة والشريعة وأشيائها بهذه للاشارة إلى كمال ظهور أمرها
 في العقول السداد وانظامها بسبب ذلك في ذلك الأمور المشاهدة (أمسكم) أي حلتكم وبشر بعتكم والخطاب
 للرسل عليهم السلام على نحو ما مر وقيل علم لهم ولغيرهم وروى ذلك عن مجاهد والجله على ما قال النفاخي حلف
 على جله أني بما تعملون علم فالأمر من الحكمة وقيل هي من الحكمة وقيل هي من الحكمة وقيل هي من الحكمة وقيل هي من الحكمة
 يا أيها الرسل كلوا من الطيبات وقالهم إن هذه أمسكم ولا يخفى بعده وقيل الواو ليست للعطف والجله بعدها مسانعة
 غير معطوفة على ما قبلها وهو كالتنزيه وقوله سبحانه (أمة واحدة) حال مبني من الخبر والعمل فيها معنى الإشارة إلى
 أشير إليها في حال كونها شريعة متضمنة في الأصول التي لا تبدل بتبدل الأعصار وقيل هذه إشارة إلى الامم الماخية
 للرسل والمعنى إن هذه جماعتكم جعلتموها واحدة متفقة على الإيمان والتوحيد في العبادة (وأمر بكم) أي من
 غير أن يكون لشر لم يلقى الربو يتقوه هذه الجله عطف على جله أن هذه الخ المعطوفة على ما تقدم وهذا خلل في حيز
 التعليل للعمل الصالح لأن الظاهر أن قوة سبحانه التي بما تعملون علم لتعليل ذلك ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشعل
 العقائد الحقة والأعمال الحسنة واقتضاء النجاة أو قال الربو يتقوه هذه الجله عطف على جله أن هذه الخ المعطوفة على ما تقدم وهذا خلل في حيز
 لا تبدل لذلك فباستمراره دليل حقيقة العقائد وحيثما تقتضي الإيمان بها والإيمان بها يقتضي الإيمان بغيرها من
 الأعمال الصالحة بل قيل لا يصح الاعتقاد مع ترك العمل وعلى هذا يكون قوة تعالى (فأفوتون) كأنتم صرح
 بالتصديق فكون الكلام نظم قول العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وفي إرشاد العقل السليم أن
 ضمير الخطاب في قوة تعالى بكم وفي قوة سبحانه فأفوتون للرسل والامم جميعا على أن الأمر في حق الرسل للتبشير
 والإنذار وفي حق الأمة للتصديق والإيجاب والقائم ترتيب الأمر أو وجوب الامتثال به على ما قبله من اختصاص
 الربو يتقوه هذه الجله عطف على جله أن هذه الخ المعطوفة على ما تقدم وهذا خلل في حيز
 بموجب ما ذكر وقرا الحريمان وأبو عمرو وأن يفتح الهمزة تشديد التثنية وتخرج على تقدير حرف الجر أي ولأن
 هذه الخ الجوار والجور ومثلها فأفوتون قال النفاخي والكلام في الصفة الماخية عليه كالكلام في فاقوله تعالى
 فأياي فأمره ونهي السببية والعطف على ما قبله وهو ما عملوا والمعنى أفوتون لأن العقول متفقة على ربوبيته والعقائد
 الحقة الموجبة لتقوى انتهى ولا يخلو عن شيء وجوز أن تكون أن هذا الخ على هذه القرائن معطوفة على ما تعملون
 والمعنى أني علمهم بما تعملون وبأن هذه أمسكم أمة واحدة الخ فهو داخل في حيز العالمين وضعف ما لا جرة في المعنى
 عليه وقيل هو معمول لفعل محذوف أي واعلوا إن هذه أمسكم الخ وهذا المحذوف معطوف على أعلوا ولا يخفى أن
 هذا التقدير خلاف الظاهر وقرا ابن عاصم وأن يفتح الهمزة وتصحيف النون على أنها المنقطة من التثنية ويعلم
 توجيه التفتح مما ذكرنا (فقتضوا أمرهم) الضمير لمدل عليه الأمة من أربابهم إن كانت بمعنى الله وأهلها إن كانت
 بمعنى الجماعة وجوز أن يراد بالأمة أو لا الله وعند دعوى الضمير عليها الجماعة على أن ذلك من باب الاستخدام والمراد
 حكاية ما ظهر من أم الرسل عليهم السلام من مخالفة الأمر والقائه ترتيب عبيانهم على الأمر زيادة تضييق حالهم

وتقطع معنى قطع كقطع بمعنى قدم والمراد بانهم هم امر دينهم اما على تقدير مضاف وعلى جعل الاضافة عهدية أى
 قطعوا امر دينهم وجعلوا ادياناً مختلفة مع اقصاءه ويجوز ان يراد بانقطع التفرق وأمرهم منصوب برفع الخافض
 التميز بغيره فلو اتخذاوا أى قطعوا مع زبور بمعنى فرقوا يؤيد انه قرئ زبور بضم الزاى وفتح الباء مشهور ثابت فى
 جميع زبور بمعنى قطعة وهو حال من أمرهم وأومن وأوتقطعا أو مفصول لانه قاله من معنى جعلوا وقيل هو جمع
 زبور بمعنى كتاب من زبرت بمعنى كتبت وهو مفصول لانه لم يقطعوا المضمين معنى الجعل أى قطعوا امر دينهم باعطين
 له كتباً ويجوز ان يكون حال من أمرهم على اعتبار انقطعوا لانما أى تفرقوا فى أمرهم حال كونه مثل الكتب
 السالوية عندهم وقيل لها حال مقدرة ومنصوب برفع الخافض أى فى كتب وتفسير زبور بكتب هو ما جاعل عن
 قتادة كما فى الدر المنثور ولا يصح ضمها للمعنى عليه ولا يكاد يستقيم الابتداء بول قدبر وقرئ زبور باسكان الباء للتخفيف
 كرسول فى رسل وجامع قطعوا هنا المقام ايذاناً بذلك اعتقب الامر وفيما يلقى القدم كما فى زبور البسالة وجامع سورة
 الانبياء بالاولى فاحتمل معنى القاموا حتم تأخر قطعهم عن الامر ووجه هنا وأمرىكم فاقون وهو ما بلغ فى القنوت
 والتصدير بما جاعل من قوة تعالى هناك وأمرىكم فاعيدون لان هذه صامت عقب احلال طوالت كثير من قوم نوح
 والامم الذين من بعدهم وفى ذلك السورة وان تقدمت بضاقة نوح وما قبلها فانه ما يجدها ما يدل على الاحسان
 واللفظ التام فى قصة ايوب وزكرايم ومناسب الامر بالعباد قلن هذه صفته عز وجل قاله وأوحى ان وماذا كروا ولا
 عبر واقف المقصود وما ذكره لتأويل عليه اتمم على أن الآية تنزيل للقصص السابقة أو قصة عيسى عليه
 السلام لا ابتداء كلام فاحتمل ذلك لان يراد ان وقع فى الحكاية لهذه الناحية قاتل (كل حرب) من أولئك
 المقصودين (بالدين) من الامر الذى اختاره (فرعون) مسرورون حشر حوالى الصدر والمراد انهم مهيئون به
 معقدون لله الحق وفى هذا من ذم أولئك المنصرين مله (قد رهم فى محرمهم) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم فى
 شأن قريش الذين قطعوا فى أمر الدين الحق والقيمة له الذى يقرها القائمة وأصلها من السر والمراد انهم الجاهلة
 بجامع القبط والاسفلاك وكذا لمد كرساهم فى ضمن ما كان من أم الانبياء عليهم السلام توزعهم واتسامهم
 ما كان يجب اجتماعهم اتفاق الكلمة عليهم الذين وفرحهم بشغلهم الباطل ومقعة بهم القاتل قال تيسه صلى
 الله تعالى عليه وسلم فاذن ذلك دهمهم فى جهلهم هذا الذى لاجل فوقه ضلته وخذ لا دالة على اليأس من ان يصعب
 القول ففهم وضمن التسليق كرفا به أعنى قوله سبحانه (حتى جن) فان المراد بذلك من قتلهم وهو يوم يمد على
 ماروى عن مقاتل أو موتهم على الكفر الموجب للعذاب أو عذابهم وفى التنكير والابهام ما لا يخفى من التهويل
 وجوز ان يقال شبه حال هؤلاء مع ما هم عليه من محاولة الباطل والانغماس فيه بحال من يدخل فى الماء العار
 للعب والجامع تضيق الوقت بعد الكدح فى العمل والكلام حث على منوال ما يهتد على أى قوله تعالى كل حزب
 بما لديهم فرحون فرحون لما جعلوا فرحين غرورا جعلوا لا عيناً أيضاً والاولاً أظهر وقد يجعل الكلام عليه أيضاً استعارة
 تمثيلية بل هو أولى عند البلغاء كما لا يخفى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأوحى وتوا السلى فى محرمهم على الجمع
 لان لكل واحد غمرة (أي يحسبون انهم عديم) أى الذى قطعهم اياه وشجعه مدد الهام فاموصلة اسم ان لا ينضر
 كونه موصولة لانها فى العلم كذلك لسر لا تعرفه وقوله تعالى (من مال وشين) بيان له وتقديم المال على الشين
 مع كونهما أعز منه لا مروجهم وقوله سبحانه (تسارع لهمى الخيرات) خبر ان والراجع الى الاسم محذوف
 أى يحسبون أن الذى عندهم من المال والتين تسارع بملهم فيما فيه خيريهما وكرامهم على ان الهمة لا تنكار
 الواقع واستباحه وحذف هذا العائد لطول الكلام مع تقديم ظفر فى الصلة لان حذف منه قليل وقال هشام بن
 معاوية الرابطة هو الاسم الظاهر وهو الخيرات وكان المعنى تسارع لهم فيه ثم أظهر قليل فى انذار وهذا ينشئ على
 مذهب الاخفش فى جازته يجوز ان قام أو عبيد الله اذا كان أو عبيد الله كذا زيد قبله ويجوز ان يكون الخبر من
 مال وشين لان الله تعالى أمدهم بذلك لا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المذهب كاشيه الاستفهام الاتكاري

وثقبت بانه لا يبعد ان يكون المراد ان يجعله مقدما فاعمالهم في الاخر تليس الملوك بل بالاعتقاد والعمل الصالح
 كلوه تعالى يوم لا يقع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وفيه ما فيه وما ذكرنا من كون ما موصولة هو
 الظاهر ومن يجوز كونها مصدر في جعل المصدر الحاصل بعد السبك اسم ان وشبهه انار على تقدير مسارعة
 يا حلي ان الاصل ان تاراع فلتفتن وان تقع الفعل لم يوق القرآن الكريم فيه وكذا من جعلها كلمة
 كالسكنا وتقل ذلك عنه او حيان وحوز عليه الوقت على شين مع الايمان ما فيه بحسب قد انتظم مسندا ومسندا
 اليه من حيث المعنى وان كان في تأويل مفرد وهو كاتري وقرأ ابن وثاب انما تقدم بكسر هـ زان وقرأ ابن كثير
 في رواية يعدهم اليه وقرأ السلي وعبد الرحمن بن ابي بكر يسارع بالياء وكسر الراء فان كان فاعله ضميره تعالى
 فاعلام في الربط على ما صحت وان كان ضمير الموصول فهو الربط وعن ابن ابي بكر المذكور انه قرأ يسارع بالياء
 وفتح الراء عند المفعول وقرأ الميزان في سرعة بالتون مضارع اسرع وقرئ على ما في الكشف يسرع بالياء
 مضارع اسرع ايضا وفي فاعله الاحفال المشار اليها انما (يل لا يشعرون) عطف على مقدر فيجب عليه
 الكلام في الا لا تفعل ذلك بل لا يشعرون أي ليس من شأنهم الشعور بهم الا لا تفعل بل هم اضل حتى يتألموا
 ويتفكروا في ذلك هو استدرجهم مسارعة وما در في الخيرات ومن هنا قيل من يصع الله تعالى ولم يتقصا
 فيها اعطاء سبحانه من الدنيا فيعلم انه مستدرج قد مكره وقال قتادة لا تفتروا الناس باسوالهم واولادهم ولكن
 اعتبروهم بالايمن والعمل الصالح (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون) الا كلامه فليعلموا في قلبه في سورة
 الانبياء سيدان في استقراء الاشفاق هنا في الدنيا والاخرة فلهذا من ترددوا (والذين هم بايات ربهم) المنة والمنصوبة
 في الافاق والافسر والباله لاسبابه وهي متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) أي يصدقون والمراد التصديق عدلوا
 اذ لا مدح في التصديق وجودها والتعبير بالمضارع دون الاسم للاشارة الى انه كل وقتوا على آية آتوا بها وصدقوا
 عدلوا (والذين هم ربهم لا يشركون) فيضلمون العبادة عز وجل فالمراد في الشرك انفي كل ما بالعبادة كذا
 قيل وقد اختار بعض المحققين التعميم أي لا يشركون به تعالى شركا جليا ولا خفيا واصله الاولي ولا يغنى عن
 ذلك وصفهم بالايمان بان الله تعالى وجوده وان يراد عيسى وصفهم بتوحيده روي عن ابن عباس وصفهم بتوحيده
 الالهية ولم يقتصر على الاول لان كثرة الكفار متفقون بتوحيده روي عن ابن عباس وصفهم بتوحيده روي عن ابن عباس
 والارض يقولون الله ولا ياباه التعريض لعنوان الربوبية فانه في المواضع الثلاثة الاشعار بالعبادة وذلك العنوان
 يصلح لان يكون عليه توحيد الالهية كالايحيى (والذين يؤمنون بما آتوا) أي يعطون ما أعطوا من الصدقات وقولهم
 وجله خاتمة من ان لا يقبل منهم وان لا يقع على الوجه اللائق فواخذوا به وقرأت عائشة وابن عباس وقادة
 والاعشى والحسن والغضبي يأتون ما أوامر الايمان لا الايات فها ما أخرج ابن مردويه وسعيد بن منصور عن عائشة
 انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذلك وأطلق عليها المفسرون قرا من قول الله عليه السلام ولا تأخذوا
 الحديث فاعلموا انه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يروها القراء من طرقهم والمعنى عليها يفعلون من العبادات ما فعلوا
 وقولهم وجله روي نحو هذا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد والترمذي وابن ماجه
 والحاكم وصححه وابن المنذر وابن جرير وجاهقه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله قول الله والذين
 يأتون ما أوامرهم وجله هو الرجل يسرق ويرزق الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى قال لا ولكنه
 الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يقبل منه وجله قلوبهم وجله في القراءتين في
 موضع الحال من ضمير الجمع في الصلة الاولى والتعبير بالمضارع فيها للدلالة على الاستمرار في الثبات للدلالة على
 التحقيق وقوله تعالى (انهم اذ هم راجعون) بتقدير الامم التعيلية وهي متعلقة بوجهه أي تافقت في عدم
 القبول وعدم الوقوع على الوجه اللائق لانهم راجعون اليه تعالى ومبعوثون يومها فقامت خبره بتكشاف
 الحقائق ويحتاج العبد الى عمل مقبول لا تقوى يعمل مثقال ذرة خيرا ومن يعمل مثقال ذرة شرا ومن
 أن يكون بتقدير من الابدانية التي تعدى بها الوصل أي وجله من ان رجوعهم اليه عز وجل على ان ما على الرجل

ان لا يقبل ذلك منهم وان لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به حيث لا يجرد عن وجهه اليه عز وجل وقد يورد
 الوجه الاول بقرائن الاغش انهم بكسر الهمزة ولعل التعدير بالجله الاسمية المتعريف بالوصف دون القتل المضارع
 بالصفة فيحقق الرجوع حتى كلفه من الامور النافذة المستقره كذا قيل وجوز على بصدان يكون المراد من
 الرجوع المذكور الرجوع اليه عز وجل بالصودة فوجه التعدير بالجله الاسمية عليه افضلهم من ان يجتزى ووجه
 تعطيل انطوف من عدم القبول وعدم وقوع فعلهم كما تنافوا على الوجه اللائق بانهم هذا جئون اليه تعالى
 بالصودة وعدم وجوب قبول عملهم عليه تعالى حيث لا له سبحانه ماله ولما كان ان يفعل بطله ما يشاء من ظهور
 نقصهم كيف كانوا على العمل بحاله والناقص مظنة ان لا يأتي عايلق بالكل لا سيما اذا كان ذلك الكامل
 هو الله عز وجل الذي لا يتناهى كماله ولا ارادته ترى في هذا الوجه كفا مسمى كلف اليه قد تامل ثم ان الموصولات
 الاربع على ما قاله شيخ الاسلام وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بآثار كفي حركاتها من الاوصاف الاربعه
 لا عن طوائف كل واحد منها متصفة بواحد من الاوصاف المذكورة كلفه ان الذين هم من خشيته ربه مستحقون
 وبما يتدرج بهم يؤمنون الخ وانما كرر الموصول ايذا بالاسهلال كل واحد من تلك الصفات بقضيه بآخرة الى
 حالها وتزايلا لاستقلالها بمنزلة استقلال الموصوف بها وهذا جار على كلتا القراءتين في قوله تعالى والذين يؤمنون
 بما آتوا بالعلامة الداعي في هذا المقام كلام لا نلغنا نستطيع كيف وفيه القول بان الذين هم ربه مستحقون
 والذين ياتون مما تولى قلوبهم وجههم العاصون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في غاية البعد وتخذ كر
 الالام ان الصفة الرابعة نها يقسمات الصديقين (أو تلك) اشارة الى من ذكر باعتبار انصافهم تلك الصفات
 وما فيه من معنى البعد لا شعاع بحد رتبهم في الفضل وهو مبتدأ خبر قوله تعالى (يسارعون في الخيرات) والجله
 من المبتدأ وخبر خبران والكلام استئناف مسوق لبيان من له المشاركة في الخيرات اثنان في الكثرات
 وايضا حساباتهم الكتاب أي وأولئك المتعوقون بحاصل من العون للجله خاصة دون أولئك الكفرة يسارعون
 في فعل الخيرات التي من جعلها الخيرات العاجلة الموعودة على الاعمال الصالحة كما في قوله تعالى فاما هم الله ثواب
 الدنيا ومن ثواب الآخرة وقوله سبحانه وآخاهم في الآخرة في الدنيا والى الآخرة في الآخرة فاستدركهم ما في
 عن اعدادهم خلا انه غير الاسلوب حيث لم يقل أولئك يسارع لهم في الخيرات بل استند المشاركة اليهم اعيانهم
 استحقاقهم لتبيل الخيرات بحماس اعمالهم وابشار كلفة على كلمة الى الاذيان بانهم متقبلون في فنون الخيرات لانهم
 خارجون عنها متوجهون اليها بطريق المداورة كما في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرته منكم رجوعا الى الله (وهم لها)
 أي الخيرات التي من جعلها ما سمعت والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (سابقون) وهو اما منزل منزلة اللازم أي
 فاعلون السبق أو مقصود محذوف أي سابقون الناس أو الكفار وهو يتعدى باللام والى فيقال سبقنا الى كذا
 وليكننا والمراد بسبقهم الى الخيرات ظفرهم بما ينيلهم اياها وجعل أو حيان هذه الجملة كما كذا البصلة الاولى
 وقبل سابقون متعد للتعدير بنفسه واللام مزيدة وحسن زيادتها كون العامل فرعا وقدم المفعول المضمر أي وهم
 سابقون اياها والمراد بسبقهم اياها لازم معناه ايضا وهو التل ايوهم يتألفون اقبل الا ترحيب بجلت لهم في
 الدنيا فلا ريب اقبل ان سبق النبي الذي يدل على تقدم السابق على المسبق فكيف يقال هم يسبقون الخيرات
 والاحتياج الى ارادة اللازم على هذا الوجه أشد منه على الوجه السابق ولهذا مع التزام الزيادة فيه قبل الله وجه
 متشكك ويجوز ان يكون المراد بالخيرات الطاعات وضعها لها اياها واللام لعل في وهو متعلق بعبده والمعنى
 يرغبون في الطاعات والعمادات أشد الرغبة وهم لاجلها فاعلون السبق اولاجلها سابقون الناس الى الثواب والى
 الجنة وجوز على تقدير ان رادنا الخيرات الطاعات ان يكون لها خبر المتداسا سابقون خبرا بعد خبر ومعنى هم لها
 أنهم مستحقون لتعمل مثلها من الادب والعظيمة وهذا كقولنا لن يطلب منه حاجة لا ترهب من غيره آتتها ودومن
 بليغ كلامهم على ذلك قوله

ورفع هذا الوجه الطبري بان الاقدام ممكنة في هذا المعنى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما هو ظاهر في جمل
لها خبر وان لم يكن ظاهر في جعل الضمير للثمرات بمعنى الطاعات في الصلة تعلقه ان المعنى مستقيم السعادة
في الاثر فهم لها واما خبرنا ان كونه الاو جملنا في الطاهر وان التفسير الاول للثمرات احسن طباقا لآية
المتقدمة ومن الناس من زعم ان ضميرها الجنة ومنهم من زعم انه كلام وهما جائز وقرا الخبر الضمير يسرعون
مضارع اسرع قال اسرعت الى التي وسرعت اليه بمعنى واحد وبارعون كما قال الزجاج ابلغ من يسرعون ووجه
بل القاعلة تتحركون من اثنين فقطضي عند النفس على السبق لان من عارضك في شيء تستسي ان قلبه فيه
(ولا تكلف نفسا الا وسعها) جهة تستأقف تفسيره للضمير على ما وصفه او لك المشارة اليهم من فصل
الطاعات ببيان سهولته وكونه غير خارج عن حد الواسع والطاعة أي عادت تبادرية على ان لا تكلف نفسا من
النفس الا ما في وسعها وقدر طاقته على ان المراد استقرار التي بمعنى المقام لاني الاستقرار اول ترخيص فيما هو
فاصر عن درجة اعمال اولئك ببيان انه تعالى لا يكلف عباده الا ما في وسعهم فان لم يبلغوا في فصل الطاعات مراتب
السابق فلا يلزم عليهم بعد ان يذلوا طاقهم ويستفروا وسعهم قال مقاتل من لم يستطع القيام فليصل قاعدا ومن
لم يستطع التعود فليعلم اعمام وقوله سبحانه (ولينا كتاب ينطق بالحق) تحت قوله بيان احوال ما يقومون من الاعمال
واحكامها الترتيب عليها من الحساب والثواب والعقاب والمراد الكتاب صحائف الاعمال التي يقرؤها عند الحساب
حسبا يؤذن به الوصف فهو كما في قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليك بالحق اما كانت نسخ ما كتبتم تعملون والحق
المطابق للواقع والنطق مجاز عن اظهاره أي عندنا كتاب يظهر الحق المطابق للواقع على ما هو عليه ذاتا ووصفا
وبينه لنا طرق كائنه النطق ويظهره للسامع فيظهر هناك جلال الاعمال ووقائدها ويترب عليها بزيارتها
خيراتها وما شرافتها وقيل المراد الكتاب صحائف يقرؤها فيما ماتت لهم في اللوح المحفوظ من الجزاء وهو دين
القول الاول واودن منه ما قيل ان للراية القرآن الكريم وقوله تعالى (وهو لا يظنون) لبيان فضله عز وجل وعده
في الجزاء على ان يوجهه اثر بيان لطفه بهاته في التكلف وكتب الاعمال على ما هي عليه أي لا يظنون في الجزاء ان ينقص
نوابها ويزيده عذاب بل يبرزون بقدر اعمالهم التي كانوا وناطقتها بها صحائفها بالحق وجوز ان يكون تقرير المقيبل
من التكليف وكتب الاعمال أي لا يظنون بتكليفها ليس في وسعهم ولا يكتب بعض اعمالهم التي من جعلها اعمال
غير السابقين بنا على قصورها عن درجة اعمال السابقين بل يكتب كل منها على مقاديرها وطبقاتها وقوله عز وجل
(بل قلوبهم غمرة من هذا) اضراب محاقله ورجوع الى بيان حال الكفرة فالضمير للكفرة أي بل قلوب الكفرة
في غفلة وجهاته من هذا الذي بين في القرآن من ان قلبه تعالى كما ينطق بالحق ويظهر لهم اعمالهم السيئة على
روى الشهاد في غير موضعها كما ينبغي عنه ما سياتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه قد كانت آياتي تسلي عليك الخ
وقيل الاشارة الى القرآن الكريم وما بين في مطلقا وروى ذلك عن مجاهد وقيل الى ما عليه اولئك الموصوفون
بالاعمال الصالحة وروى هذا عن قتادة وقيل الى الذين يجهلونه وقيل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاول
أظهر (ولهم اعمال) ستة كثيرة (من دون ذلك) الذي كرم كونه خلوهم في غمرة ما كره في فون كفرهم
ومعاصيهم التي من جعلها طعنهم في القرآن الكريم المشار اليه في قوله تعالى مستكبرين يصاحون تهبجرون وأخرج
ابن المنذر وغيره عن ابن عباس ان المراد بالعمرة الكفر والشك وان ذلك اشارة الى هذا المذكور والمعنى لهم
اعمال دون الكفر وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة ان ذلك كهدا اشارة الى ما وصفه المؤمنون من الاعمال
الصالحات أي لهم اعمال مخططة لما وصفه المؤمنون أي اخذوا ما وصفوا به مما وقع في حيز الصلوات وهذا غاية
التم لهم (هم لها عاملون) أي مسقرون عليها معادون فعلها صارون بها لا يقفون عنها وعاملون عامل في الضمير
قوله واللام للتقوية هذا وقال ابو مسلم الضمير في قوله تعالى بل هم الخ اعاد على المؤمنين الموصوفين بماتقدم من
الصفات كما وصفهم فالعند وصفهم ولا تكلف نفسا الا وسعها وانها مآل في هؤلاء المشفقون ولينا كتاب
يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظنون بل يولي عليهم ثواب اعمالهم ثم وصفهم سبحانه بالحيرة في قوله تعالى بل هم

في غمرة فتكنا من رجل قال لهم بهذا الرجل والحق كالعبر بن في أعمالهم هي مقبولة أم مردودة وليس أعلم
بذلك فقالوا لهم يا نضام التوافق ووجوه البروى حاتم عليه انتهى قال الامم وهو الاول لانه اذا امكن
الكلام الى ما يتصل بمن ذكر المشتق كان أولى من رده الى ما صدر منه خصوصاً وقد رغى المرفق فعمل الخبر
بان يذكر ان أعماله محفوظة كما يحذر بذلك الشر وقديوم المرفق تدفكر في أمر آخرته بان قلبه في غمرة
وبرادته قد استولى عليه التفكير في قول علماء أورده وفي ما جعل أداء ما يجب أو قصر وهذا على هذا الاشارة الى
استفهامهم ووجعلهم انتهى ولا يخفى ما فيه على من ليس قلبه في غمرة (حتى اذا أخذنا من فريقهم بالعباد) حتى على ما في
الكشاف هي التي يتبادر بعدها الكلام وهي مع ذلك ما غلب عليها كانه قيل لا يزالون يعلمون أعمالهم الى البحث اذا
أخذنا الخ وقال ابن عطية هي اسد الاغريو اذا الاولى والثانية يتبعان ان تكون غاية للعاملين وفيه نظر
واذا شريطة شرطها أخذنا وهي مضافة اليه وجزاؤها قوله تعالى (اذا هم يجاريون) وهي معمولة واذافه غاية
غاية متاب القاء وقال الحوفي حتى غاية وهي عاطفة واذا ظرف يضاف الى ما صدر منه في الشرط واذا الثانية
في موضع جواب الاولى ومعنى الكلام عامل في اذا الاولى والعامل في الثانية أخذنا انتهى وهو كلام مختلط يعد
مسدود من مثل هذا الفاضل والمترف المتوسع في العمة والمراد بالعباد اي افعالهم يوم يدرين القتل والاسر كما
روى عن ابن عباس ويجاهدوا بن جبر وقاد قد قتلوا في ذلك اليوم كثير من مسانيدهم وروماهم
والجوار مثل انوار يقال سار التوريجار اذ صاح جبار الرجل الى الله تعالى اذا خسر عباد الله كافي الصالح وفي
الاساس جارا لله الى الله تعالى ضج وضع صوته والمراد الصراخ امام الله واستغاثة وضعر الجمع راجعان
على ما رجع اليه الضعفاء السابق من فريقهم ولهم وقيلهم بغير هاهم كذا هل محبة لكن بارادتي بني منهم بعد
أخذنا التعريف بالقتل قال ابن جريج المعذون قتل يدرو الذين يجاريون اهل مكة لانهم نالوا واستغفروا وفي
انسان العيون انخر يشا احوال قلاه في بدر شهر اوجرتا وشعره وركن ياتين بفرس الرجل وراحتة
ويسترها بالستور ويصن حولها ويصن بها الى الاذنة الى ان أشير عليهم بترك ذلك خوف الشبهة وقال
الربيع بن أنس المراد بالجوارجع اذ هو سبب الصراخ وفيه بعد تنافر شدة الجملز وعن الضعفاء ان المراد
بالعباد عذاب الجوع وذلك على ما في الله تعالى عليهم وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدو ملكك على مضر اللهم
اجعلوا عليهم مسخ مثل سني يوسف فاصيبه عليه الصلوات السلام فقاموا بينهم سناً كلوا فيها الجف والجاف
والعظام الحرق والظلمز وفي الاخبار ما يدل على ان ذلك كان قبل الهجرة وفيها ايضا ما يدل على انه كان قبلها
ووفق البيهقي بأنه لعله كان مرتين وساق ذلك قرأنا ان شاء الله تعالى وتخصيص التعريف بما ذكرناه اذ اذيع الترف
جاء غير من باب أولى وقيل المراد بالعباد عذاب النار فتخصص التعريف بما ذكرناه اذ اذيع الترف
واسكان أمرهم وكون ذلك أشق عليهم ولانهم مع كونهم مقعدين بحسن بصاعة غيرهم من الجنة واخمس لقوا
ما لقوا من الحالة القضيعة فلا نطقاها من عذابهم من الجنة واخمس اولى واقدّم وقال شيخ الاسلام ان هذا القول
هو الحق لان العذاب الاخر هو الذي يقاضون عندهما الجوار فيجاءون بالرد والاقاط من النصر واما عذاب
يوم بدر فيلهم عند جوار حجابي في مقبولة تعالى ولقد أخذنا هاهنا بالعباد في الاستكاف والهم وما
يضرعون فان المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يوم يدرين القتل والاسر كما وفي امعذاب الجوع فان قر يشاوان
فضرعوا في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن لم يرد عليهم الاقاط حيث روى انه عليه الصلوات السلام
دعا بكشف فتكشف بهم ذلك انتهى ويستعان ان شاعته تعالى ما في من حل العذاب على ذلك اوفق يجعل ما في حيز
حتى غاية لما قبلها (للقيار واليوم) على تقدير القول في قلنا هذا الكلام استئناف سوق لبيان اقاطهم
وعدم انتفاعهم بجوارهم والمراد باليوم الوقت الحاضر الذي اعترافهم فيه ما اعترافهم والتعبد بذلك زيادة
اقاطهم والمباغة في اذاعة عدم نفع جوارهم وقال شيخ الاسلام ان ذلك لتحويل اليوم والاذان تقويمهم وقت
الجوار والمراد بالقول على ما قلنا كل نيلسان الحال كافي قوة امتلا الحوض وقال قطبي وجوز ان يراد به

حقيقة القول وسدوره اياه الله تعالى وامان الملائكة عليهم السلام واتظاهر على هذا الوجه ان يكون القول
 في الآخرة كونه في الدنيا عدم اصعاعهم اياه لا يتناول شي وتقدره فعل الامر مسندا الى ذميره صلى الله تعالى
 عليه وسلم الى اقل لهم من قبلنا لا تحاروا بعد جدا ومن الناس من جوز كون القول المقدر جواب اذا الشرطية
 وجئت يكون اذاهم يحارون قد الشرط او بدلا من اذا الاولى وعلى الاول المعنى اخذنا من غير وقت جوارهم
 او حال مفاجبتهم بل وان تكون اذا ظرفية او ظرفية حتمية ولم يجوز جعل النهي المذكور جوابا لخالوه عن القبة
 اللازمة فيه اذا وقع كذلك وتعب هذا القول بانه لا يخفى ان المقصود الاسمي من الجملة الشرطية هو الجواب
 فيؤدي ذلك الى ان يكون مفاجبتهم الجوار غير مقصودا صلى وقوله تعالى (انكم منا لاتصرون) لتحليل النهي
 عن الجوار بيان عدم نفعه ومن استدل بانه لا يلحقكم مناصرة نصيكم عما تم فيه وجوز ان تكون من صلة
 التصرون ضمن معنى المنع او تنجوز به عن اي لا تنعون منا وتعب بانه لا يساعد معاق النظم الكريم لان جوارهم
 ليس الى غيره تعالى حتى يرد عليهم بصددهم تصرونهم من قبله تعالى ولا يساق فان قوله تعالى (قد كانت آياتي تسلي
 عليكم) الى آخره صريح في انه تحليل لعدم حقوق التصرون جهته تعالى بسبب كفرها بالآيات ولو كان التصرون
 متروكها من الغرض لعل يهزم او يعزى الله تعالى وقوله وانما تعلم انهم المشركون الذين شركاؤهم نصب اعينهم ولم يقيد
 الجوار بكونه الى الله تعالى واما التحليل سهل وقد يقال المعنى على هذا الوجه دعوا الصراخ فانه لا ينفعكم منا
 ولا ينفعكم عندنا فقد ارتكبتم امرا اضلوا انما كبير الايدضه ذلك ثم لا يخفى ما في كلام المتعب بعد والمراد
 قد كانت آياتي تسلي عليكم قبل ان ياخذتم فيكم العذاب (فكنتم) عند تلاوتها (على اعقابكم تنكبون) أي
 تعرضون عن معاصيها أشدا لعراض فضلا عن تصديقها والعمل بها والتكوص الرجوع والاعقاب جمع على
 عقب وهو مؤخر الزيل ورجوع الشخص على عقبه رجوعه في طريقه الاولى كما يقال رجع عوده على يده وحمل
 بعضهم التقيد بالاعقاب من باب التاكيد كما في بصرته ببعض شاعلي أن التكوص الرجوع فقه قري وعلى
 الاعقاب وأما ما كان فهو مستغارا لعراض وقرأ على كرم الله تعالى وجهه تنكبون ضم الكاف (مستكبرين به)
 أي باليت الحرام والبالسبية وسوغ هذا الاضمار مع ثمل يجره ذكرا شرا لاسيما كراههم واقتضاهم بانهم خدام
 البيت وقوا لموهذا ما عليه جمهور المفسرين وقرب منه كون الضعير لهم وقال في الصبر الضعير عائذ على المصدر
 الدال عليه تنكبون وتعب بانه لا يفيد كنه معنى فان ذلك مفهوم من جعل مستكبرين حالا واعترض
 عليه بما فيه بحث وذكرمذين سعدان الضعير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويحسنه ان في قوله تعالى
 قد كانت آياتي تسلي عليكم دلالة عليه عليه الصلاة والسلام والباء اما التعدية على نفعين الاستكبار معنى التكذيب
 أو جحده بما زاعنه واما السببية لأن استكبارهم ظاهر بعنته صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز ان يعود على القرآن
 المفهوم من الآيات او عليها باعتبارنا ويلهايه وأمر الباء كما جمعت آقا وجوز ان تكون متعلقة بقوله تعالى
 (صامرا) أي تمرون بذكر القرآن والطن فيه وذلك انهم كانوا يجتمعون حول البيت للجل يسرون وكانت عامة
 سرهم ذكر القرآن ونهته صمرا او صمرا المعنى على ذلك وان لم يعلق به فهو يجوز على تقدير تعلقه بصامرا اعدوا الضعير
 على النبي عليه الصلاة والسلام وكذا يجوز كون المعنى عليه وان لم يعلق به وقيل هي متعلقة بتهمرون وفيه من
 البعد ما فيه من نصب صامرا على الحال وهو اسم جمع كالمخارج والحاضر والحامل والباقر وقيل هو مصدر وقع حالا
 على التأويل المشهور وهو يشعل القليل والكتبة باعتبار أصله ولا يخفى ان معنى المصدر على وزن فاعل نادر
 ومنه العافية والعاقبة والسرفي الاصل ظل القمر ومعنى بذلك على ما في المطع لسمرته وفي الصبر هو ما يقع على الشجر
 من ضوء القمر وقال الراغب هو سواد القليل ثم أطلق على الحديد بالليل وفسر بعضهم الصامرا بالليل الخلم
 وكونه هنا بهذا المعنى وجعله منصوبا بعباده على نزع الخافض ليس بشي وقرأ ابن مسعود ابن عباس وأبو حنيفة
 وابن عباس وعكرمة والزهري عن أبي عمرو ومعاوية بن وهب وشاذ الميم مفتوحة جمع صامرا وابن عباس
 أيضا زيد بن علي وأبو رياح وأبو نعيم سمرا بابتداء قلبه بعد الميم وهو جمع صامرا أيضا وهما جعلان مقبسان في مثل

ذلك (تجبرون) من الهجر فتحسكون بمعنى القطع والترك والجله في موضع الحال أي أركن الحق أو القرب أو
التي هي إلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس تم جبرون الميت ولا تعمرونه بما يليق به من العبادة وجه الهجر بمعنى
الطغيان كافي الصباح يقال هجر المريض بهجر هجر إذا هذى وجوز أن يكون المعنى عليه أي تهذون في شأن القرآن
أو النبي عليه الصلاة والسلام أو أصحابه رضي الله تعالى عنهم وما يجمع ذلك في القرآن المصون إنما كان بمعنى
الهدن هو الهجر بمعنى تفتن وجوز أن يكون من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القصص قال الراغب الهجر
الكلام المجهور بضم هجر فلان إذا أتى بهجرس الكلام من قصدوا هجر المريض إذا أتى بذلك من غير قصد وفي
المصباح هجر المريض في كلامه هذى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى التفتن من هجر قتل وفيه لغة أخرى أهجر
بالاقصوى على هذه اللغة قرأه ابن عباس وابن محجن وناقم وجدهم جبرون بضم التاء وكسر الجيم وهي تعد كون
تم جبرون في قرأته لجهلهم من الهجر بمعنى القطع وقرأ ابن أبي عاصم بالله على سبيل الالتفات وقرأ ابن مسعود
وابن عباس أيضا ويزن على رضي الله تعالى عنهم وعكرمة وأبو نجيل وابن محجن أيضا وأبو حنيفة وتم جبرون بضم التاء
وفتح الهاء مكررا للجيم وشدها على أنهم مضاعف هجرس الهجر بالفتح أو بالضم فالمعنى تفتنون أو تهذون أو
تفتشون كثيرا (أفريدتو القول) الهمة لانكار الواقع ولستباحه والقاصه طغى على مقدس ينسب عليه
الكلام أي أقصا ما قصوا من النكوه والاستكبار والهجرة فلم تدبروا القرآن ليعطوا إجماعه من وجوه الاعتناء به
الحق من ربه ثم فيومنون به أو ما في قوله تعالى (أم جاءهم مآلهم الأولين) منقطعة وما فيه من معنى بل
للاضراب والانتقال من التوبيخ عاذ كراي التوبيخ وآخر الهمة لانكار الواقع أي بل جاءهم من
الكتاب مآلهم الأولين حتى أتبعوه وفوقه أو فمما وقعوا فيه من الكفر والضلال بمعنى أن معنى الكتاب من
جهت تعالى إلى الرسل عليهم السلام لينذروا به الناس سنة قد جده تعالى لانكاره تنكرون ما يحجى أن أن على
طريق تشبهه شكره وقيل المعنى أفريدتو القرآن ليعطوا عند تدبر آياته أو ما يصح مثل ما زلزل في قلوبهم من
المكذبين أم جاءهم من الاسم مآلهم الأولين يعني خافوا الله تعالى فآمنوا به وكتبه ورده وطاعوه فالمراد
بآياتهم المؤمنين كالمعجل عليه السلام وعدنا في فطان وكانوا معهم بالوراء على هذا لاخراج الأقربين
وفي أنفيل لا تسبوا مضروبة عفا عنهم ما كانا مسلمين ولا تسبوا فافقه كان مسلما ولا تسبوا الحربين كعب ولا أسدين
خزيه يقولتم من هم فأنهم كانوا على الإسلام وما شكتم في في فلا تشكوا في أن تعاد كن مسلما وروى ارضية بن
أد كان مسلما وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام وفي الكشفان جعل قائمة التذبر واستعقاب العلم
فالهمة في المنقطعة للتقرير وأثبت أنهم مصررون على التقليد فلذلك لم تدبروا ولم يعملوا وإن جعلت الاعتبار
واشغف فاهم فذهبا لانكار أو التقرير تكا انتهى تقدير ثم لا يخفى أن اسناد الجي إلى الأمن غير ظاهر ظهور
استناده إلى الكتاب وبهذا منقطعة هذا الوجه من الوجه الأول (أم لم يعرفوا رسولهم) أضراب وانتقال من
التوبيخ عاذ كراي التوبيخ وجه آخر الهمة لانكار الواقع أيضا أي بل لم يعرفوه عليه الصلاة والسلام بالامانة
والصدق وحسن الاخلاق إلى غير ذلك من الكالات الاثنية بالانبياء عليهم السلام وقد صرح أن ما طالب يوم نكاح
نبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب بمحض رؤسائه فزكريش فقال الحمد لله الذي جعل من ذرية إبراهيم وذرع
سميل وشفتي معدنهم من جملتنا حسنة منه وسواس حرمه وجعل لنا من ذرية جابر حرمنا من ذرية
الحكام على الناس ثم ابن أبي هذا محمد بن عبد الله لا وزن برجل الاربعه فان كان في المال قل فان المال
لذائل وأمر حائل ومحمد بن قعفر تم قرأه وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصدقات ما آجله
عاجله من مالى كذا هو والله بعد هذا له بأعظم وخطير حليل وفي هذا دليل واضح على أنهم عرفوه صلى الله تعالى
ليه وسلم بغاية الكمال والامتكر وأقول في طلب فيه له الصلاة والسلام ما قال (فهم) (شكروا) التماسية
سبب الانكار عن عدم المعرفة بالجله دالة في عدم الانكار وما ل المعنى هم عرفوا الكمال الاثني بالانبياء عليهم
السلام فكيف يشكروا واللام للتعوية وتقدير الممول للخصيص أو التامه والكلام على تقدير مضاف أي

مذكور له عواء أول رسالته عليه الصلوات والسلام (أم يقولون به جنة) انتقال الذوق من آخر الوهم والاشكال
الواقع كالاولى بل يقولون به جنة أي جنون مع أنه عليه الصلوات والسلام أربح الناس عقلاً وأقيم رأياً وأفرهم
رفاًنة وقدر وحياً في هذه التوضيحات الأربع التي استأن منها استعانة القرآن والباقيان به عليه الصلوات والسلام
الترقي من الأدنى الى الأعلى كما ينه شيخ الاسلام وقوله تعالى (بل جاءهم بالحق) اضراب عمليد عليه ما سبق أي
ليس الامر كما زعموا في حق القرآن والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بل جاءهم بالحق أي بالصدق الثابت الذي لا يجهل
عنه والمراد به التوحيد ودين الاسلام الذي تضمنه القرآن ويجوز أن يراد به القرآن (وأكثرهم للفق كارهون) بل في
جلبهم من كمال الزيف والافتراء والظواهر أن الضمائر القريش وتقييد الحكمية كرههم لأن منهم من أي
الاسلام واتباع الحق خدرا من تغيير قومه ونحو ذلك لا كراهة للفق من حيث هو حق فلا ريب ما قيل ان من أحب شيئاً
كروض دمشق أحب البقاع للسكر فقد كره الانتقال الى الاعيان ضرورة وقال ابن المنير يحتمل أن يعمل الأكثر
على الكل كما جعل القتل على النفي وفيه بعد وكذا ما اختار من كون ضمير كرههم للامس كافة لا لقريش فقط
فيكون الكلام قطريه تعالى وما كثر الناس ولو حست بعزمتين وقد يقال حدث كان المراد انبات الكراهة
التي على سبيل الاستقراء مع الله تعالى ان فهم من يؤمن وتبع الحق لم يكن يقن تقييد الحكمية الأكثر والظاهر
بما على القاعدة الغلبة في إعادة العرفان الحق الثاني عين الحق الاول وأظهر في مقام الاستعانة بالظاهر في
التم والضمير بما يتوهم عدد الرسول عليه الصلوات والسلام وقيل الام في الاول العهد في الثاني للاستفراق
أولئك أي كرههم الحق أي حق كان لاهذا الحق فقط كما ينبغي ضمنه الاظهار كارهون وتخصيص كرههم
بهذا الوصف لا يقتضي اعدام كراهة بعضهم لكل حق من الحقوق وذلك لاننا في كراهتهم لهذا الحق وفيه بحث
اذ لا يكاد يسلم أن كرههم كراهة لكل حق وكذا الظاهر أن يراد بالحق في قوله تعالى (ولا تبغ الحق أهواهم)
الحق الذي جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسجل الاتباع حقيقة والاسناد بما جازا وقيل مال المعنى تواضع
التي صلى الله تعالى عليه وسلم أهواهم فيهم بالشر كبدل ما أرسل به (ففسدت السموات والارض ومن فيهن)
أي فخر الله تعالى العالم وأقامت القسامة فطر غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبذره عليه الصلوات والسلام
ما أرسل بهن عنده ويجوز أن يكون المراد بالحق الامر المطلق لواقع في شأن الأوهية والاتباع مجازاً عن
الموافقة أي لو وافق الامر المطلق لواقع أهواهم بأن كل الشرك حقا ففسدت السموات والارض حقا ما قرر
في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولعل الكلام عليه اعتراض للاشارة الى أنهم كرهوا شيئاً لا يمكن
خلافه أصلاً فلا فائدة لهم في هذه الكراهة واعتراض بأنه لا يناسب المقام وفيه بحث وكذلك ما قيل ان
ما وافق أهواهم هو الشرك في الأوهية لأن قريشا كانوا ثنية وهو لا يستلزم الفساد والقي يستلزم أعماله
الشرك في الربوبية كما ترجمه التنوية وهم لم يكونوا كذلك كما ينبغي عنه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ويجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقاً أهواهم خرجت السموات والارض عن
الصلاح والانتظام الكلية والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقاً بأن السموات والارض ما قامت ولا من
فيهن الا به ولا يصح عن حسن وقيل المراد بالحق هو الله تعالى وقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن جيمس وابن
بربر وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح وسكاه بعضهم عن ابن جريج والزهري عن قتادة والمعنى
عليه لو كان الله تعالى يسع أهواهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ولو بأمرهم لم يكن مباحاً لها
تفسد السموات والارض وهذا مني على ان شرع الشرك نقص يجب ذكره الله تعالى عنه وقد ذكر ذلك
الحفاني وذكر أنه قد قام الدليل العقلي عليه واه لا خلاف فيه ولعل الكلام عليه اعتراض أيضاً للاشارة
الى عدم إمكان ارسال النبي عليه الصلوات والسلام اليهم بخلاف ما جاء به عملاً بكونه فكرياً أهواهم بل جاء به
عليه الصلوات والسلام لا يتجهم فيها فاقول بأنه بعد عن مقتضى المقام ليس في محله وقيل المعنى عليه ونفعل
الله تعالى ما وافق أهواهم لاختل نظام العالم لما ان آراءهم ساقضة وفيه اشارة الى فساد عقولهم وانهم لذلك

زهوما زهوما من الحق الذي جامعهم عليه الصلاة والسلام وهو كبرى وقرأ ابن وثاب ولو اتبع ضم الواو
 (بل انما يريد كرمهم) اتصال من تشبههم بكرة الحق الى تشبههم بالاعراض عما جبل عليه كل نفس من الرخصة
 فيطلب خبرها والمراد بالقرآن الذي هو غفرهم وشرفهم حيا ينطق بقوله تعالى ولله في ذلك ولهم ومنه
 بل انما يشبههم وشرفهم الذي كان يجب عليهم ان يقبلوا عليه ككل اقبال وشيئا ما فيه ككل قبول (فهم)
 بما تاملوا من النكوص (عن ذكركم) أي غفرهم وشرفهم خاصة (معروضون) لانه غفر ذلك مما لا يوجب الاقبال
 عليه والاعتناء به وفي وضع الظاهر موضع الضمير من بدتنسج لهم وقترح والفتاة قربان ما يصدها من
 امر اضمرهم عن ذكركم على ما قبلها من الاتيان بذكرهم ومن فسر الحق في قوله تعالى بل جامعهم بالحق بالقرآن الكريم
 قال هذا في اسناد الايتان بالذكري في العظمة بعد اسناده الى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه بشأن التي صلى الله
 تعالى عليه وسلم وقببه على كونه عليه الصلاة والسلام عناية عظيمة منه عز وجل وفي ايراد القرآن الكريم عند
 نسبتها اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الحقبة عند نسبتها اليه تعالى بعنوان الذكر من التسمية السرية
 والحكمة العبرية ما لا يخفى فان التصريح بحقيقة المستلزم لمصلحة جامع هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله
 للطوفان في شأنه وأما التشرية فاعلم ان قوله تعالى لا سيما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احد المشرفين
 وقل المراد بذكرهم ما تمهوه بقوله وان عدنا ذكرا من الاولين لكتا عباد الله الخالصين فكانت قبيل بل انما يشبههم
 الكتاب الذي تمهوه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المراد بالذكري وعظ وأيد بقراءة عيسى بد كراهم بالث
 التائيت ورجع القول بالاولان بان التشنيع عليه ما أشد فان الامراض عن وعظهم ليس بشيء امر اضمرهم من
 شرفهم وغفرهم وعن كاهم الذي تمهوه في الشناعة والتباحة وقيل ان الوعظ في بيان ما يصلح به حال من وعظ
 فالتشنيع بالاعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالاعراض عن أحد ذلك الامرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة
 وقرأ ابن أبي اسحق وعيسى بن عمرو بن عيسى عن أبي عمرو بن أبيهم بآية التكلم وابن أبي اسحق وعيسى أيضا أو
 حيوتوا الجحدي وابن قتيب أو ربه بل انهم بآية الخطاب بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو عمرو في رواية
 آيتهم بالرسول لاحد على هذه القراءة الى ارتكاب مجازا ودعوى حذف مضاف كما في قراءة الجمهور رعى تقدير رجل
 الماء للمصاحبة وقرأ قتادة ذكر كره بالنون مضارع ذكرا (أم تسألهم) متعلق بقوله تعالى أم يقولون به جنة مفقو
 اتقال الى توبيخ آخر وغير الخطاب لسانه ما بعد ما كان المراد من زعمون انك تسألهم على أداء الرسالة (خرج) أي
 جعلا فلاجل ذلك لا يؤمنون بك وقوله تعالى (أخرج ربك خير) أي رزقني الدنيا وتوليني الأسرة لتعليل لنفي
 السؤال المستفاد من الانكار أي لا تسألهم ذلك فان ما رزقك الله تعالى في الدنيا والعرض خير من ذلك لستم وعدوا
 وعدم تحمل منه الرجال فيه وفي التعرض لعمارة الربو يسمع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتعليل
 الحكم وتشريعه صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى وانخرج ازاوا الفخل يقال لكل ما تفرجه الى غيره وانخرج
 غالب في الضربة على الارض فبسه اشعايا اكثر فهو الزوم فيكون أبلغ وذلك عبرة عن عطا الله تعالى وكذا على
 ما قيل من ان الخرج ما تبرع به والجراح ما لمك والروم بالنسبة الى تعالى انما هو لقتل وعنه عز وجل وقيل
 الخرج أهم من الجراح وساوي بينهما بعضهم وقرأ ابن عامر خراج فخرج وجزوا الكساف حراجا خراج المشاكلة
 وقرأ الحسن وعيسى حراجا فخرج وكان اختيارا خراجا في بابيه عليه الصلاة والسلام للاشارة الى قوت عقبتهم في
 الكفر واختيارا خراجا في بابيه تعالى للبلاغة في حط قدر اوجهم حيث كان المعنى الثاني القليل منه عز وجل خير
 من كثيرهما التلقين بكثرة جيل وعلا (وهو خير الراقين) فأكيد بضمير تراحمه سبحانه وتعالى فان من كان خير
 الراقين يكون رزقه خيرا من رزق غيره واستدل الجاني بذلك على انه سبحانه لا يساوي أحد في الافضل على عباده
 وعلى ان العباد قد يورق بعضهم بعضا (والكيد تدعوهم الى صراط مستقيم) تشهد العقول السليمة ما تنافته ليس فيه
 شائعا فوجاهت توصي الالهام قال الخنثري ولقد أراهم عز وجل الحجة وأراهم علمهم في هذه الآيات بان الذي
 أرسل اليهم رجل معروف أمره وحله مجبور وسر وعلمه خلاق بان يجيب مثل الرسالة من بين طهر انهم لو انه لم ير من له

حتى يدعى مثل هذه الدعوى الصلوة ساطل ولم يجعل ذلك سببا الى التلبس من دنياه واستطاع انمو اليهم ولم يذهبهم
 الا الى دين الاسلام الذي هو الصراط المستقيم مع ابرار المسلمين من ادواهم وهو اخلاصهم بالتدبر والتأمل
 واستبناهم من دنيا الآيات الضلال من غير هوان وتقليلهم بل يحضون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله تعالى
 بالهيات والآيات النيرة وكراهتهم للعق وارضهم عما فيه حظهم من الذكر انتهى وهو من الحسن يمكن (وان
 الذين لا يؤمنون بالآخرة) هم كثر قريش المحدث عنهم فيما صروا وصفوا بذلك تشيخا لهم معلم عليهم من الانتماء في
 الدنيا وزعمهم ان لاحية بعد ما واثقوا بصله الحكم فان الايمان بالآخرة وخوف ما قبله من الفواهي من أقوى
 الدواعي الى طلب الحق وساطة سبيله ويجوز ان يكون المراد بهم ما بعهم وغيرهم من الكفرة المنكرين للشر
 ويدخلون في ذلك دخول اوليا (عن الصراط) المستقيم الذي تدعوا اليه (لما يكون) أي لعادلون وقيل المراد
 بالصراط جنس أي انهم من جنس الصراط فضلا عن الصراط المستقيم الذي تدعوه اليه لما يكون ويرجع اليه
 أدل على كمال صلاحهم وغاية غوايتهم لما به ينشئ عن كون ما ذهبوا اليه عملا يطاق عليه اسم الصراط ولو كان
 هوجا وقبحا للتقليل يحضون الصلة لا يبعد الاله ارادة الصراط المستقيم وأعلى ان تعذبك عن الصراط من
 زعم ان المراد به الصراط الممدود على متن جهنم وهو طريق الجنة أي انهم يوم القيامة على طريق الجنة لما توفى
 عنة ويسيرة الى النار (ولورجناهم وكشفنا ما لهم من سر) أي من سوء حال قبل هوانهم بسبب أخذهم ترفهم
 بالعذاب يوم بدأ عن الجزع عليهم وذلك باحياهم وعادتهم الى الدنيا بعد القتل أي لورجناهم وكشفنا سرهم بارجاع
 متزعمهم اليهم (الجوار) لتدوا (في طغيانهم) افراطهم في الكفر والاستكبار وعداوة الرسول صلى الله تعالى عليه
 وسلم والمؤمنين (يعمهمون) عامين مترددين في الضلال يقال عمه كسغ وفرح عمها وحوها وحوه وعماها وقيل هو
 ما هم فيه من شدة الخوف من القتل والسبي ومن يد الاضطراب من ذلك لما رأوا ما حل بمتزعمهم وبدو وكشفه بامر
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالكفر عن قتالهم وسبهم بعد ما وبعو ذلك وهو وجه ليس بالبعيد وقيل المراد
 بالضرع ذاب الآخرة أي أنهم في الرداءة والقرى الى انهم لورجوا وكشف عنهم عذاب النار ووردوا الى الدنيا لعادوا
 لتدب لجناهم فيما هم عليه وفيهم من البعد ما فيه واستظفروا حيان ان المراد به القطع والجوع الذي أصابهم
 بدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أدم وري عن ابن عباس وان يرجع وقد دعا عليهم صلى الله
 تعالى عليه وسلم بذلك في يوم القيامة المشركون وهو قائم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اللهم أشد وطأتك
 على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف ودعائك أيضا بالدين فقد دوى انه عليه الصلاة والسلام مكث
 شهرا اذا رفع رأسهم من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله سمع اقل على حمله يقول اللهم أجمع الوليد بن الوليد وسلعة بن
 هشام وعياش بن أبيربيعة والمستغنيين من المؤمنين بركة اللهم أشد وطأتك الخ ورجعوا فعل ذلك بعد دفعه من
 الركعة الاخيرة من صلاة العشاء وكنا الرواية تذكرهما برهان الذين الجاني في سيرة والكثير على انما الجوع الذي
 أصابهم من منع غامة المدة عنهم وذلك ان غلظة من مال الحقن جاءت الى المدينة سيرة فيمنح من سلفه حتى بعثها
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى بني بكر بن كلاب فاصل بعد ان استمع من الاسلام ثلاثة أيام ثم خرج معقرا فلقد قدم
 بطن مكة لي وهو أول من دخلها لمينا ومن هنا قال الحق

ومنا الذي لي بكم متعلنا * برغم أي مضان في الانهر الحرم

فآخذته قريش فقالوا قد اجترأت علينا وقد صوّت بائعة قال أملت وامت خيرة دين محمد صلى الله تعالى
 عليه وسلم واقه لا يصل الحكم بتميم البينة وكانت ريفقا لاهل مكة حتى يأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم ثم خرج غلظة الى البينة فنهض ان يحملوا الى مكة شاسعي أضرمهم بالجوع وأكث قريش العله فكنت
 قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألتزعم ألتبعث درجة للعالمين فقد قتلت الابام السلف والانه
 بالجوع انك تأمر بصله الرحم وامت قد قطعت أرحامنا فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الغما فترضى
 الله تعالى عنه خليلين قومي بين مريمهم ففعل وفي رواية ان أباسقيا جاءه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ألتست الخ

وجه الجمع ظاهر وكان هذا قبل الفتح قليل وعندى أن لو تعدد القول كالإصني ثم أخرج ابن جرير وجاهة
 عن ابن عباس ما هو نص في أن قصة ثعلبة سبيل من قول تعالى (ولقد أخذناهم بالعذاب) إلى آخره فيكون الجمع
 بهم إجماع العذاب المذكور فيه على ذلك ولا يدخل من قاله قوة تعالى (فما استكانوا) فخاصوا بذلك
 (ترجم) لأنهم يقول المراد بالقصوع لمعز وجل الاقتصاد لا مره مصطاه والإيمان به جل وعلا وما كان معهم
 رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم ليس منه في شيء والمشهور أن المراد بالعذاب ما لهم يوم يبدن من القتل والأسر
 ولا يدخل من فسر العذاب في قوله صفة حتى إذا أخذناهم ففهم بالعذاب به أيضا لزوم المناقاة بين ما هناك من قوله
 تعالى إنا هم بجوارون وما هنا من في الاستسكانه لهم وفي التضرع المستفاد من قوله سبحانه (وما
 يتضرعون) إنا أن يقول الجوار يطلق الصراخ وهو غير الاستسكانه فمعز وجل وغير التضرع إليه سبحانه وهو
 ظاهر وكذا إذا ريد الجوار الصراخ استغاثته تعالى على أن المراد بالاستسكانه تعالى ما عاين أنقام من الاقتصاد لا مره
 عز وجل وإن التضرع عما كان من معي الفؤاد والجوار ما يمكن كذلك وكان التعبير هنا بالجوار للاشارة إلى أن
 استغاثتهم كانت أشبه شيء بأصوات الحيوانات وقيل ما تقدم لبيان حال المتولين وما هنا لبيان حال الباقيين وعبر
 في التضرع بالمصارع فيفيد القول أن المراد دام التي لا تقي الدوام أي وليس من عادتهم التضرع إليه تعالى أصلا
 ولو جعل ذلك على تقي الدوام كما هو الظاهر لا يرد ما يتوهم من المناقاة بين قوله تعالى إنا هم بجوارون وقوله سبحانه وما
 يتضرعون أيضا واستكان استسقل من الكون وأملء من أنقل من كون إلى كون كما تستعبر ثم غلب العرف
 على استعماله في الانتقال من كون الكبر إلى كون الخشوع فلا جال فيه عرفا وقال أبو العباس أجدن فارس
 سئل عن ذلك في بغداد دخلها زمن الإمام الناصر وجعل على عمار فقلت واسن من هو مشتق من قول
 العرب كنتك إنا ضعت وهي لغة هذيلية وقد نقلها أبو عبيد في الفريين وعليه يكون من باب تزاد واستقر ولا
 يجعل من استعمل المعنى للمباينة مثل استعصم واستعصر والأن راد في الآية حيث قد المبالغة في التي لا تقي المباينة
 وقيل هو من الكين اللمعة السبطنية في الفرج لغة السكينة ويجوز أن تخشى أن يكون اقتصل من السكن
 والاقاشاع كما في قوله

وأنت من الفؤاد حين ترى * ومن ذم الرجال عتراح

أعوذ بالله من العقرب * الساتلات عقد الذئاب

واعترض بان الاشباع المذكور بخصوص بضروية الشعر وبأنه لم يبعد كونه في جميع تصاريف الكلمة واستكان
 جميع تصاريفه كذلك فهو يدل على أنه ليس بمعنى اشباع (حق) إذا اقتضاهم بإزاء عذاب شديد من عذاب
 الآخرة كما ينبغي عنه التحويل بفتح الباب والوصف بالشد والى هذا ذهب الجبائي وحق مع كونه غاية التي السابق
 مبتدأ لا يبعد ما من مضمون الشرطية كما أنه قيل هم - قرون على هذه الحال حتى إذا اقتضاهم يوم القيلامة إذا
 عذاب شديد (أذهبه) أي في ذلك الباب وفي ذلك العذاب أو بسبب الفتح أو قال (ملسون) متهمون أيسون
 من كل خبث أو زور من شدة البأس وهذا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة ليس الجرمون لا يضرهم وهم فيه
 ملسون وقيل هذا الباب استلاء التي على الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد أسوا في ذلك اليوم
 من كل ما كانوا يتوهمه ونعمنا أخيرا وأخرج ابن جرير له الجمع الذي أكاويه الملهو عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهم أنه القتل يوم بدر وروى أن ألامية وهم من الكذب عن أي جسر رضي الله تعالى عنه أن ذلك عذاب يعذبون به
 في الرجعة ولعمري لقد اقترعوا على الله تعالى الكذب وضلوا ضلالا بعيدا والوجه في الآية عندى ما تقدم وأنظار
 أن هذه الآيات مدنية وبعض من قال بعكها ادعى أنها أخبارا عن المستقبل بالمضي للادلة على تقي الوقوع
 (وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار) لخصوا بها الآيات التي ليسوا بالتكسوبة (والأفئدة) فتفكروا بها
 في الآيات وتسلطوا بها على غير ذلك من المنافع وقدم السمع لكثر منافعه وأمر دلاله صدف في الأصل ولم يجهده
 النقصان في الأكثر وقيل أمر دلاله يترك به نوع واحد من المدركات وهو الأصوات بخلاف البصر فإنه يدرك به

الاشياء والالوان والا كوان والاشكال وبخلاف التوابع فانه يدركه **الاربع** شي من التصورات والتمسك بها
 وفي الآية اشارة الى الجليل الحسي والعقلي وتقدم ما يشير الى الاول على تقدم ثنت كذا في العهد من قدم **قليل**
ما تشكرون أي تشكر قليلا تشكرون ثلث التمسك بالجلية لان العبد في الشكر صرف تلك القوى التي هي
 في انفسها ثم ما هو تالي ما خلقته له فصب قليلا على انه صفة مصدر محذوف والقلة على ظاهرها بما على ان
 الخطاب للثلاثين تغليب المؤمنين ويجوز ان تكون بمعنى التي بما على ان الطلب للمشركون في سبيل الالتفات
 وقيل هو للمؤمنين خاصة وليس شي والاولى عندى كونه للمشركون لخصم جواز كون القلة على ظاهرها كالآلة
 يحث على التسديد وما على سائر الاقوال من ذلك كيد **وهو الذي خذاكم في الارض** أي خلقكم وبكم فيها
واليتخشرون أي يتجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم لالا في غيره تعالى فالكلمة لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه
 عز وجل **وهو الذي يحيي ويميت** من غير ان يشاركه في ذلك شي من الاشياء **وله تعالى شانه خاصة** اختلاف الليل
 والنهار أي هو سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما أي تعاقبهما من قولهم فلان يحفل الى فلان أي يتدبر عليه
 بالحي من الالهاب أو يختالفهما من باختصاص وقيل المعنى لانه تعالى وقضاه سبحانه اختلافهما في الكلام
 مضاعف مقدر واللام عليه يجوز ان تكون للتعديل **أفلا تعقلون** أي لا تستكرون فلا تعقلون أو استكرون فلا
 تعقلون بالنظر والتأمل أن الكل صار منا وأن قد نمت جميع المكثات التي من جعلها البعث وقرأ أبو عمرو في رواية
 يعقلون على ان الالتفات الى القية لحكاية سوسال الخاطئين وقيل على أن الخطاب الاول تغليب للمؤمنين وليس
 بذلك **بل قالوا** عطف على مضمر يقتضيه المقام أي فلم يقولوا بل قالوا **مثل ما قال الاولون** أي بأقوالهم ومن دان
 بدينهم من الكفر والمنكرين البعث **قالوا أنذنا ونا وكثرا أبو عظاما** أي التبعوثون تفسيره بالعلم من المبهمة وتفصيل
 لما فيهم من الاجال وقدم الكلام فيه **انقدو عذابنا نحن وأبنا هذا** البعث **من قبل** متعلق بالفعل من حيث
 اسناده الى المعطوف عليه والمعطوف على ما هو الظاهر وصح ذلك بالنسبة اليهم لان الانبياء المنجيين بالبعث كانوا
 يخبرون بالنسبة اليهم جميع من يموت ويجوز أن يكون متعلقا بهم من حيث اسناده الى آياتهم لا اليهم أي ووعدها بأننا
 من قبل أو بمحذوف وقع الملامح أي آياتنا أي كاتبين من قبل **ان هذا** أي ما هذا **الاساطير الاولين** أي كاذبينهم التي
 سطروها جمع اسطورة كحسد وثقافة وهو في هذا ذهب الى المدح وجماعة وقيل جمع اسطار جمع سطر كقمر وسفراس
 والاول كما قال العنبري أو فقل لان جمع المقرد أو في وأليس ولان ينمنا فقولته هي للمخبة التلوي فيكون حينئذ
 كانه قليل مكتوبات لا طائل فيها **قل لن الارض ومن فيها** من المخلوقات فطلي العقلاء على غيرهم **ان كنتم**
تعملون جوابه محذوف ثقة بدلالة الاستفهام عليه أي ان كنتم من أهل العلوم والعقلاء وأعلمين بذلك فاخبروني به
 وفي الآية من المبالغة في الاستفهام بهم وتقرر فرط جهالتهم بالحق وقوى هذا الله أشير عن الجواب قبل أن
 يجيبوا فقال سبحانه **سيقولون لله** فان بدها العقل تضطرهم الى الاعتراف بأنه سبحانه خالقهم لا المخلوق باعتبار
 الخلق **قل** أي عند اعترافهم بذلك تنكس اليهم **أفلا تدركن** أي تعملون أو تقولون ذلك فلا تدركون أي من فطر
 الارض ومن فيها ابتداء خارجي اعادتها ثانيا فان الدليس ياهون من الاعادة بل الامر بالعكس في قياس المعقول
 وقرئ تدركون على الاصل **قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم** اعيد لفظ الرب تنويعا بشأن
 العرش ورضا المخلص أن يكون تعال السموات سبع ورحودا ذكرنا وقرأ ابن محصن العظيم بالرفع فعن الرب **سيقولون لله**
 قرأ أبو عمرو ويحسب بغير لامه وفيما بعد مولد بقرأ على ما قبل في السابق بترك اللام والرفع متعدي لام على الظاهر
 وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل من صاحب هذه الدار قل هذه الدار وكلا الأمرين وارد في كلامهم شأن صاحب
 لربك بل جوابا على المعنى لان معنى من صاحب هذه الدار بل هذه الدار وكلا الأمرين وارد في كلامهم شأن صاحب
 المخلع
 اذا قيل من رب المنزل والقوى • ورب الجدار الجردت خلفه
 وقال السائلون لمن حفرتم • فقال الخبيرون لهم وزير
 واثنان من الجاح
قل اعلموا لهم ربي ايضا **أفلا تسقون** أي تعملون ذلك ولا تسقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بحسب العلم

حيث تكبرونه تعالى وتكبرون ما أخبر به من البعث وتنبئون له سبحانه بما (قل من يسلمك موت كل شيء)
 محذرة كروم على ذكر وصفة المملوك للمبالغة في الملك ظاهراً فيه الملك الشامل الظاهر وقيل المالكية والمديرية
 وقيل الخزانة (وهو جيب) أي يمنع من يشاء من (ولا يجار عليه) ولا يمنع أحدهم من جمل ولا أحداً وتعدية الفعل
 بجلى تضمنت معنى التصرف أو الاستعلاء (إن كنتم تعلمون) تكرر لاستعانتهم وتبهيهم على ما مر (سقولون الله)
 مملوكات كل شيء والوصفاته التي يصور ولا يجار عليه (قل) تمجيتهم وتقر بها (قالوا تسرون) كفاً ومن أين
 تتخذون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فإن من لا يكون مصوراً يحمل العقل لا يكون
 كذلك وهذه الآيات الثلاث أخرج قل إلى هنا على ما قرر في الكشف تقرير السابق وتعميد للاسناد وقدرى
 في السؤال فيها قضية الترتيب فمثل عن الأرض ومن فيها وقيل من تقلبوا العقل ولأنه يلزم أن يكون له غيره من
 طريق الأولى فمثل عن السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كالأشياء فمثل عن يده مملوكات كل
 شيء فأنى جامع العام وكلمة الإحاطة وأثر المملوكات وهو الملك الواسع وقيل يده تصور أو تهيئ ولا تدرى هذه
 النسبة في القواصل فعبر أولاً بالعدم التذكير لأن أيسر التلويح في إختلال عقدهم ثم بعد ذلك الإقامه في عبيد
 شياهم تعجب من خدع عقولهم فقيل الباطل حق والحق باطلاً وآتى لها التذكير والخوف (بل أنتم بها الحق) أضراب
 من قولهم أن هذا الأساطير الأولى والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل ما بهموا التوحيد يدل على ذلك السابق
 وقرئ بل أنتم بهم بالملك وقرأ ابن أبي اسحق بناءً على الطلب (وانهم لكاذبون) في قولهم أن هذا الأساطير الأولى
 أو في ذلك وقوله بما ينافي التوحيد (ما اتخذ أقمن ولد) لنتزهه عز وجل عن الاحتياج وتقدمه تعالى عن مماثلة
 أحد (وما كان مع من الله) بشارته سبحانه في الألوهية (إذا ذهب كل الهم لخلق) أي لاستبدال الله خلقه واستقلبه
 تصرفاً وما تزلملك من ملك الآخر (ولعلنا يصعبهم على بعض) ولوقع التعاريف والتغالب بينهم كما هو الجارى في عيائن
 المخلوق والتالى باطل لما يلزم من ذلك نفي ألوهية الجميع وألوهية ما عدا واحد منهم وهو خلاف المقروض وألوانه
 يلزم أن لا يكون يده تعالى وحده مملوكات كل شيء وهو باطل في نفسه لما مر من عيب في الكلام وعندنا نصم لانه
 يقول باختصاص مملوكات كل شيء به تعالى كإيدل عليه السؤال والجواب السابقان تفا كذا قبل ولا ينبغي أن التزم
 في الشرعية المفهوم من الآية عادي لا عقلي ولما قيل أن الآية إشارة إلى دليل إقناعي للتوحيد لا قطعي وفي الكشف
 قديح لأن من لفظة الله تعالى ونأيد من الآية برهان ثوري على وحده سبحانه وتقرر برهان من مع المكائن الواجب
 الوجود تعالى شأنه بل عن كل كلمة أما كثرة المقومات والأجزاء الكمية فينبغي الانتفاء لا أنها بالامكان وأما
 التعدد مع الاتحاد في الماهية فكذلك لا انتفاء إلى المميز ولا يكون مقتضى الماهية للاتحاد ما فيه يلزم الامكان
 ثم المميز في الطرفين صفات كمال لان الاتصاف بكمال كمال فيه نقص فهو ناقصان فكان مقتضى ان في الوجود إلى
 مكملاً خارج هو الواجب بالحقيقة وكذلك لا افتقار في كمال ما للوجود وجب الامكان لا يجابه أن يكون فيه أمر
 بالفضل وأمر بالتفوق اقتضاه التركيب والامكان ومن هنا قال العلماء أن واجب الوجود بذاته واجب بجميع
 صفاته ليس له أمر منتظر ومع الاختلاف في الماهية يلزم أن لا يكون المرجع مرجحاً أي لا يكون إلا الله إلا أن كل
 واحد أحدهم الممكّن أن يستقل بترجيحه لم توارد العليتين التامتين على معاول تخصي وهو ظاهر الاستضافة
 فكونه مرجحاً إليها واجب الاقتدار لم يكن غير مستقلاً بالترجيح وجب الاستعانة منه فيكون مرجحاً غير
 مرجح في حالة واحدة وأن تعاوناً فكمثل أقدس وألا أحدهم ما يرجع وقرضاً مرجحاً مع ما فيمن العجز عن الإيجاد
 والافتقار إلى الآخر وإن اختص كل منهما ببعض مع أن الاقتدار إلى ما على السواطر من اختصاص ذلك المرجح
 بنقص خصمه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لان الاقتدار إلى ما على السواطر من اختصاص ذلك المرجح
 الذات ولا معاول الذات لا يكون محكاً الكلام فيه عائد فليزم المحال من الوجهين الأولين أي الاقتدار إلى غير
 الذات ومقتضاهما يلزم نقص لكل واحد لان هذا المميز مضاف كمال ثم يخص كل ذلك التميز هو الواجب الخارج
 لا محال إلى المحال الأول لا إشارة بقوة تعالى إذا ذهب كمال المحالين وهو لازم على تقدير العتاق في الماهية

والله اعلم بكل محض ونحن هذا القسم لان ما سواه أظهر اشد الى الله والى الثاني الاشارة الى ان الله سبحانه وتعالى لا يفتنهم
على بعض اى اسماط لقوا لمن وجع فيكون العالى هو الله ولا يكون ثم الله اصلا وهذا لازم على تقدير الاتفاق
والاتحاد والاختصاص وغيره فهو تكميل لله من وجهه وبرهان ثامن من آخر فقد تبين ولا تترك القبره تعالى
هو الواحد الاحد جعل وجوده من اعلى الملهية ولا فاعلا لا اختيار ولا وليس برهان الوحيد متبنا الى انه تعالى
فاعل بالاختيار كائنه الامام الراى قدس سره انتهى وهو كلام بلوح عليه محال التصديق ويعاير عليه بعض
مناقشات تندفع بالتأمل الصادق وما شرنا اليه من اتهام قسبة شريطة من الاية تظاهر جدا على مذهب اليه
القرار فقد قال ان اذا حيت بامت بعدا اللام قبله الوعدرة ان لم تكن ظاهرة فهو اذا ذهب كل الهم خلق فكأنه
قبل لو كان معه آلهة كما تزعمون ذهب كل الخ وقال ابو حيان اذا عرف جواب وزا وحسب قدس يكون ذهب
جوابه والتقدير والله اذا اى ان كان مع من الذهب وهو معنى يذهبن كقوله تعالى ولئن ارسلا رجعا فرأوه
مضرا فقلوا اى يظن لان اذا تقضى الاستقبال وهو كبرى وقد يقال ان اذا ذهبت ليست الكلمة الموهودة
وانما هي اذا الشريطة حذفت جملتها التى تضاف اليها وعوض عنها التنوين كفى ومثلا والاصل اذا كان مع من
الله ذهب الخ والتعبير بامان قبل مجازاة الخصم وقيل كل الهمان الذى علم بهذا استغراق الجنس وما فى ماخلق
موصولة حذف عائدا كما شرنا اليه وجوز ان تكون مصدرية ويحتاج الى نوع تكلف لا يفتنى ولم يستدل على
انتفاء اتحاد الوداعا بما عاين ظهوره فانه ولا كفا بالليل الذى اقيم على اتفاق ان يكون معه سبحانه الله بناء على
ما قيل ان ابن الاية يلزم ان يكون الهاذ الولد يكون من جنس الوالد وهو موفيه بحث (سبحان الله عما يصفون)
من القسمة ترتيبه تعالى عن الولد والشريك وما موصولة وجوز ان تكون مصدرية وقرئ تصفون بانه للطلاب
(عالم الغيب والشهادة) اى كل غيب وشهادة وبرهان على اميل من الاسم الجليل اوصفه لانه اريد به البوث
والاستمرار فتعرف بالاضافة وقرأ جماعة من السبعة وغيرهم رفعه على انه مجرب من الحذف اى هو عالم والبر
اجود عند الاختش والرفع اربع عند ابن عطية واما ما كان فهو على ما قيل اشارة الى الجليل آخر على انتفاء الشريك
يناسخى وافق المسن والمشاركين في قدره تعالى بذلك وفي الكشف ان قوله سبحانه عالم الخ اشارة الى برهان آخر
راجع الى اثبات العاقل وزوم الجمل الذى هو نقص وضد العاقلان المتعدين لاسيل لهما الى ان يتم كل واحد حقيقة
الاخر كمل ذلك الاخر بنفسه مضرورة وهو نوع جهل وقصور ثم علمه يكون انتفاء ما تابعه والى ما لم يعلم فيكون
فى احدى صفات الكمال اعنى العلم مفتقرا وهو يؤذن بالنقص والامكان (فتعالى) الله عما يشركون (تفريع على
كونه تعالى عالما بذلك فهو كالتبعية قبل اشارة الى الدليل وقال ابن عطية الفاعلة طمأنينة قبل علم الغيب والشهادة
فتعالى كما تقول زيد شجاع فخطه شمرته على معنى شجع فخطت ويحتمل ان يكون المعنى فاقول تعالى الخ على انه
اختبار مستأنف (قل رب امات ربى) اى ان كان لا بد من ان ترقى لان ما والنون زيدتا لالتاكيد (ما يعبدون) اى الذى
يوعدونه من العذاب الفنى المستأصل واما العذاب الاخرى فلا ينسب المقام (رب فلا تجعل فى القوم الظالمين)
اى قمرنا لهم فيما هم فيهم من العذاب ووضع الطاهر موضع الضمير للاشارة الى امتحانهم العذاب وجاء الله فاعقل
الشرط وقيل الجزاء بالفتنة الى البتال والتضرع واختار لفظ الرب لانه من الاذنان به سبحانه الملك الناظر فى
مصلح الصلوة اى امر صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدعو بذلك مع اهل الصلوة والسلام فى عز عظم من ان يجعل
قربانهم اذ كان بكال فظاعة العذاب الموهود كونه بحيث يجب ان يستعذبه من لا يكاد يمكن ان يتحقق وهو
متضمن ردانكارهم العذاب واستجابههم على طريقة الاستنزاه وقيل امر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك هضم
لنفسه واطهار الكمال العبودية وقيل لان شوم الكفر قد ينجى عن سواه كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيب
الذين ظلموا منكم خاصة وروى عن الحسن انه جل شانه اخبر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بان له فى امته (١) تقمة
ولم يطلعه على وقتها اهو فى حياته ام بعدها فامر بهذا الدعاء وقرأ الضال وأبو عران الجوفى ترقى بالهز بدل

السوء هو كما في البراءة (والاعلى أن نريك ما فعلهم من العذاب (القادرين) ولكذا الفصل بل نؤخره عنهم
 لعلنا ان بعضهم أو بعض اعتلهم سيئون أولانا لا تعذبهم أو تسفهم وقيل قدأراجهما ذلك وهو ما اجابهم
 يوم يدبروا فتمت كما قال شيخ الاسلام لا يفتي بعد فان المتبادر أن يكون ما به تحقون من العذاب الموعود بما هاتلا
 مستان لا يظهر على يده صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الجامعة اليه (ادفع بالتي هي أحسن) أى ادفع بالحسنة
 التي هي احسن الحسنات التي يدفع بها السيئة) بان تحسن الى المسيء في مقابلتها ما استطعت ودون هذا في الحسن
 أن تحسن اليه في الجمله ودونه أن يصنع عن اسائه فقط وفي ذلك من الحسن لمصلحة الله تعالى عليه وسلم الى ما يليق
 بشأنه الكريم من حسن الاخلاق ما لا يفتي وهو ما يلحق من ادفع بالحسنة السيئة لكان أحسن والمفاضلة فيه على
 حقيقة تعلى ما ذكرناه وهو يحسن في الآية ويجوز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنات والسيئات على معنى ان الحسنات
 في باب الحسنات ازيد من السيئات في باب السيئات ويتردد في كل مفاضلة بين شديدين كقولهم الفصل أحلى من الخلل
 فانهم يعنون انه في الاصناف الخلقية ازيد من الخلل في الاصناف الحامضة ومن هذا القليل ما يفتي عن أحب المالحين
 انه قال شأت أموال العاش في حجر فلان خال يعلو وأسفل حتى استوى شأفه عن استواءهما في بلوغ كل منهما
 الغاية حيث بلغ هو الغاية في التسلى والعاش الغاية في التعلل وعلى الوجهين لا يفتي بهذا الحسن وكذا السيئة
 وأخرج ابن أبي ساتم وأبو نعيم في الحلية عن أنس له قال في الآية يقول الرجل لآخره ما ليس فيه يقول ان كنت
 كذلك فانا أسأل الله تعالى أن يغفر لك وان كنت كذلك فانا أسأل الله تعالى أن يغفر لي وقيل التي هي أحسن شهادة
 أن لا اله الا الله والسيئة الشرك وقال عطاء والضلال التي هي أحسن السلام والسيئة القتل وقيل الاول
 الموعظة والثاني المنكر واختار بعضهم العموم وان ما ذكر من قتل القتل والآية بغير منسوخة الآية السيف وقيل
 هي بحكمة لان الدفع المذكور مطلوب الم يؤدى الى الدين والازالة المروية (نحن أعلم بما يفكرون) أى وسمهم بذلك
 أو بالى بصغور ذلك به مما تخطاه فمعه وعد لها بالخراء والعقوبة وتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وإرشاده عليه الصلاة والسلام الى تقوى رضى أمره اليه عز وجل والظاهر من هذا ان الآية لا يمتدحها فهم
 (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) أى وسأوسهم المغربة على خلاف ما أمرت به وهى جمع همزات وهمز
 النفس والدفع يبدأ وغيرهما ومنه مما زار أذن لحسنة تربط على مؤخر رجله بغض بالغايات تسرع أو تلب
 وأطلاق ذلك على الوسوسة والحث على المعاصى لما يفتيها من الشبه الظاهر والجمع للسر والسر والوسوسة
 أو لتعدد الشياطين (وأعوذ بك رب أن يحضرون) أى من حضورهم حولي في حال من الأحوال ويخصص حال
 الصلاة وقرأة القرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما حال حلول الأجل كما روى عن عكرمة لانها
 لجرى الأحوال بالاستعاذتها الاسماء الحلال الاخيرة ولذا قيل اللهم انى أعوذ بك من التزع عند التزع والى
 العموم ذهب ابن زيدوى الأمر بالتعوذ من الحضور بعد الأمر بالتعوذ من همزاتهم ما لفت في التعوذ من ملابستهم
 وإعادة الفعل مع تكرير التذلل لظهور كمال الاعتناء بالأمور بعرض نهاية الابهال في الاستدعاء ويسن التعوذ
 من همزات الشياطين وحضورهم عند اعادة التوهم فقد أخرج أحد وأبو داود والنسائي والترمذي وحسنه عن عمر بن
 شعيب عن ابيه عن جده قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمنا كلك فتقولون عند التوهم من التزع
 بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده من همزات الشياطين وان يحضرون (حتى اذا جاءه
 أحدهم الموت) حتى ابتداء وفاة التقدير بدل عليه ما قبلها والتقدير فلا يكون كالكفار الذين همزهم الشياطين
 وتضرهم حتى اذا جاء الخ والتقدير ذلك قوله • فيا عجبا حتى كلب حتى كلب • فان التقدير يسنى كل الناس حتى كلب
 الا انما حذفت الجمله هاته لانه ما بعد حتى وقيل ان هذا الكلام مردود على يصفون الشئ على معنى ان حتى
 منه لفتة مجذوف بدل عليه كنه قبل لا يزلون على سوء المقالة والطن في حضرة الرسالة حتى اذا انزفوه تعالى وقيل
 رب الخ اعتراض مؤكدة للاغضاء للدلول عليه بقوله سبحانه ادفع بالتي هي أحسن الخ الاستعاذة تعالى من
 الشياطين ان يزول عليه الصلاة والسلام عما أمر به وقيل على يصفون الاول وأعلى بشر كون وليس بشئ يجوز

المتكلم في أن يكون مراد لعل قوله تعالى فإني أكون منهم كجاذبون ويكون قوله سبحانه هذا الله من أوله إلى هذا المقام
كلام متضمن لتحقيق الكذبهم والاستحقاقهم بزعمه وليس بالوجه ويضمهم كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون
حتى هنا ابتداءً بغير ما قبلها وتعبه أو سبحانه إذا كانت ابتداءً لا متعارفة الغاية والظاهر أني لا ينبغي
الصلو عنه أن ضميراً أحدهم راجع إلى الكفار والمراد من محي الموت ظهور أمارات ما في أذهانهم لأحدهم أي
أحد كل منهم أمارات الموت وبذلك أحوال الآخر (قال) تحسرا على ما فرط في جنب الله تعالى (رب ارجعوني)
أي ردي إلى الدنيا والواو لتعظيم الخطاب وهو الله تعالى كما في قوله

الآخر رجوني بالله محمد • فإن لم أكن أهلاً فانت أهله

وقول الآخر وإن شئت حرمت التساسواكم • وإن شئت لم أطم فقلنا ولا ربنا (١)

والحق إذا تعظيم يكون في ضمير المتكلم الخطاب بل والغائب والاسم الظاهر وانكذلك ضمير رضى والايهام
التي يدعيه ابن مالك هنا يلتفت إليه وقيل الواو لتكون انطباقاً للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير
مضاف أي بالملائكة ربى ارجعوني وجوز أن يكون رب استغاثته تعالى وارجعوني خطاباً للملائكة عليهم
السلام ورب عبادتائس للملك بما أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال زعموا النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها ان المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا ارجع إلى دار الدنيا قال إلى دار المصوم
والإيمان بل قدموا إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون في تركك فيقول رب ارجعوني وقال المنافق جمع الضمير
ليدل على التكرار فكأنه قال رب ارجعني ارجعني ارجعني ومثل ذلك تنبيه الضمير في قناتك ونحوه واستشكل
ذلك الخفاصي بأنه إذا كان أصل ارجعوا مثلاً ارجع ارجع ارجع لم يكن ضميراً للجمع بل تركيبة الذي فيه حقيقة فإذا
كان مجازاً فإي أنواعه وكيف دلالة على المراد وما علاقته والافهوما لا وجهه ومن غريبه ان ضميره كان
مفرداً واجب الاستمرار فصار غير مفرد واجب الاطهار ثم قال لم تزل هذه الشبهة تقدير عافى خاطري والذي خاطري ان
لما استغاثه أخرى غير ما ذكر في المعاني ولكونهما العلاقة لهما بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لتسكتة
بقطع الظاهر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر في كقوله حتى أرم
انتقاله عن معناه إلى حصة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما يخص به من هذا القبيل فانه ضمير الضمائر المستتر إلى ضمير
جمع ظاهر فزعم الاكتفاء بأحد الألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرار الفعل فانه لما مضى في التاكيد من ضمير
تجويزه ولأن جنى في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه ولعمري لقد أبعد جدًّا ولعل
الأقرب أن يقال أراد المجرى أنه جمع الضمير لتعظيم شدة الخطاب الواحد من الجماعة الخطابيين ويتبع ذلك
كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما ~~مكون~~ ارجعوني مثلاً بمنزلة ارجعني ارجعني
ارجعني لكن إجماعه هو هذا في نحو قناتك لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد قصد بضمير التنبيه التعظيم كما قد قصد ذلك
بضمير الجمع ولم يظفر إلى رأيته فليستع وليتدبر (لعل) أعمل ما لا فماتركت) أي في الإيمان الذي تركه ولعل
الفرج وهو أمار ارجع للعل والإيمان لعله عدم الرجوع وألعمل فقط لتحقيق إيمانه أن ارجع فهو كما في قوله لعل
أرجع في هذا المثال أو كقولك لعل إني على أي أسس ثم أبقي وقبل فيماتركت من المال أو من الدنيا بل مفارقة
ذلك تركه ويجوز أن تكون لعل لتعليل وفي البرهان حكى البعوى عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل
فإنها لتعليل الأقوة تعالى الحكم فتلدون فأنه للتنبيه وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق السدي عن أبي مالك نحوه
ثم ان طلب الرجعة ليس من خواص الكفار فربى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان مانع الزكاة وتارك الحج
المستطيع سالان الرجعة عند الموت وأخرج الديلمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم إذا حضر الإنسان الوفاة يجمع له كل شئ ينفعه من الحق فيجبل بين عينيه فعند ذلك يقول رب ارجعوني لعل
أعمل ما لم أفعل تركت وهذا الخبر يؤيد ان المراد بماتركت المال ونحوه (كلا) ردع عن طلب الرجعة واستبعاد

لها (انها) اى قوله رب ارجعنى الى الخ (كلمة هو قائلها) لاجلها لا يصحها ولا يسكت عنها لاستيلا الحسرت وتسلط الندم
عليه فقديم السند اليه للتقوى وهو قائلها وحده فالتقديم للاختصاص ومعنى ذلك انه لا يجاب اليها ولا تستمع منه
بشيء بل الاجابة والاعتدال منزلة قولها حتى كان المنسب اشرى لها قائلها ومثل هذا من ادلة الحق ولحن كلمة صاحبه
بجلا ليدوى تحتها استقلال آت وحده هذه الكلمة فتكلم واستمع حتى انها لم تستمع منك ولا تستحق الجواب
والكلمة لها معنى الكلام كقوله لم يكلم الله نبياً الا بالحق فاعلم ان كلمة الشهادة هي في هذا المعنى مجاز عند النفاة وأما عند الغيورين فغير
حقيقية وقوله في مجاز ظهور والظاهر ان كلاهما بعد هلمن كلامه تعالى وأبعد هلمن زعمها ان كلامه قول من عاين
الموت وأنه يقول ذلك لنفسه على سبيل التفسير والندم (ومن ولائهم) اى امامهم وقد مر تحقيقوا الضمير لاجلهم
والجمع باعتبار المعنى لانه في حكم كلهم كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار اللفظ (برزخ) حاجز بينهم وبين
الرحمة (الى يوم يعثرون) من قبورهم وهو يوم القيامة وهذا تطبيق لرحمتهم الى الدنيا بالجمال كتعلق دخولهم الجنة
بقوله سبحانه حتى يبلغ الجبل في قسم النسيان وعن ابن زيد ان المرائس ورائهم حاجز بين الموت والبث في القيامة من
القبور راق الى يوم يعثرون وقيل حاجز بينهم وبين الجزاء التام باق الى يوم القيامة فذا في ذلك اليوم يجوز واعلى آتم
وجه (فاذا انفتح في الصور) لقيام الساعة وهي النفخة الثانية التي وقع عندها البعث والنشور وقيل المعنى فاذا انفتح
في الاجساد ارواحها على ان الصور جمع صورة على نحو سر وسيرة لا القرن وأبعد امرتان عباس والحسن وابن
عباس في الصور يضم الصاد وفتح الواو وقرأ ابن درزي في الصور بكسر الصاد وفتح الواو فان المذكور في هاتين
القرأتين جمع صورة لا معنى القرن قطعا والاصل وافق معاني القراءات ولاتناهي بين النسخ في الصور بمعنى القرن
الذي ساق في الخبر ودلت عليه آيات أخرى بين النسخ في الصور جمع صورة فقد جله ان هذا النسخ عند ذلك (فلا انساب
بينهم يومئذ) اى يوم انفتح في الصور كما هي بينهم اليوم والمراد انها لا تستمعهم شافهم مرة مرة لعدم لعظم الهول
واشتغال كل نفسه ببحث قبر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه ونبيه وقد أخرج ابن المبارك في الزهد وابن
جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية وابن عساکر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال اذا كان
يوم القيامة جمع الله تعالى الاولين والآخرين وفي اللفظ بزخيد العبد والامة يوم القيامة على رؤس الاولين
والآخرين ثم نادى عباد الان هذا فلان بن فلان فمن كان حق قلبه فليأت الى حق وفي النسخ من كان له مظنة فليجي
ليأخذ حقه فيمر حوائقه المراد ان يكون له الحق على والده وأولاده وأزواجه وان كان صغيرا ومصدقا ذلك في كتاب
الله تعالى فاذا انفتح في الصور فلا انساب بينهم وهذا الاثر يدل على ان هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يعمهم
وغيرهم وقيل هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية وقيل لا يتبع نسب يومئذ الانسب على الله تعالى عليه وسلم
فقد أخرج ابن الجار والطبراني والبيهقي وأبو نعيم والحاكم والضيافي المختار عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الا سببي ونسبي وقد
أخرج جماعة فقهاء عن مسور بن مخرمة رضى الله تعالى عنه مرفوعا وأخرج ابن عساکر مرفوعا بلفظ
ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو خير مقبول لا يكاد رد الاس في قلبه مثابة تصب ثم يعنى القول بان نفع نسبه
صلى الله تعالى عليه وسلم انما هو ثابتة للمؤمنين الذين تشرّفوا به وأما الكافروا والعاذلة الله تعالى فلا تنفع بذلك
أصلا وقد يقال ان هذا لا يخلو بانى ارادة العموم في الآية بان يكون المراد في الالتفات الى الانساب عقب النعمة
الناستمن غير فصل حجاب يؤخذ من الآية الجزاء فانه على المختار يدل على التعقيب ويكون المراد من قول من شأن ذلك
الوقت بيان انه يدل فيه على أحد عن يمينه ويسمى ولا يلتفت اليه ولا يحطروا به فضلا عن انه يتبعه ولا
يتبعه وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلا عن عدم نفع نسبه على الله تعالى عليه وسلم عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما وحكى عن الجاني ان المراد انه لا يقصر يومئذ الانساب كما يقصر في الدنيا وما يقصر هالك الاعمال
والعاقبات الا هو ال ختم يقصر بها تمت كانت كما تم لم تكن فعلى هذا وكذا على ما تقدم يكون قوله تعالى
فلا انساب من باب المجاز وجوزاى يكون فيه صفة مقدرة اى فلا انساب باعثة ومقتضاها والمقتضياتها وليس

بذلك والظاهر ان المعامل في هذا العمل في جهنم لا انساب بل لا ينجي (ولا يفسد) اي لا يسلو ولا يسلو
من حاله ومن هو غرض ذلك الاشتغال كل منهم نفسه عن الآثمة الى ما يجسه وذلك عقيب النجاة الثانية
غير فصل ايضا فهو مقيد ومثبوت لمبدأ كرمه كذا ما تقدم وكان كلالا الحكمين بعد تحقق أمر تلك النجاة
لهم ومعرفة انها المبدأ كانت وحسب يجوز ان يقال ان قولهم من يعتنق من جهنم من قدا نال تحقيق أمر تلك النجاة لهم
قلا اشكال ويحق ان كلال الحكمين في مبدأ الأمر قبل القول المذكور كان من جهنم من قدا نال تحقيق أمر تلك النجاة
كل شيء الانساب وغيرها كالتام اذا صيغ مصححة مفردة عقب من منامه في هذا العمل عن عنده مضافا اذا سكن
روعيهم في الجلة قال قائلهم من يعتنق من جهنم من قدا نال تحقيق أمر تلك النجاة لهم من قدا نال تحقيق أمر تلك النجاة
التساؤل وعلى الاحتمال لا يشكك هذا مع قوة تعالي في شأن الكفرة يوم القيامة واقبل بعضهم على بعض يسألون
وفي شأن المؤمنين واقبل بعضهم على بعض يسألون فان تسألو الكفرة المتني في موطن وتسألوهم المشت في موطن
آخر ولله عند جنهم وهو بعد النجاة الثانية بكثير وكذا تسألو المؤمنين بعدها بكثير ايضا فان في الجنة كبرياؤه
الرجوع الى ما قبل الآية وقد يقال ان التساؤل المتني هنا تسألو التعارف ونحوه مما يرتب عليه دفع مضرة او جلب
منفعة والتساؤل المشت لاهل النار تسألو وراحتهم وقد ينسب ما به بقوله عز من قائل قالوا انكم كنتم تأتونهم
اليين الآية وقد بين جل وعلا تسألو اهل الجنة بقوله سبحانه قال قائل منهم اني كنن في قرن الآية وهو ايضا فروع
آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عن تكلم معاً او جلب منفعة وقيل المتني
التساؤل بالانساب فكما قيل لا انساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا او المراد انها لا تتفق في نفسها وعندهم
والآية في شأن الكفرة وتسألوهم المشت في آخر ليس تسألو بالانساب وهو ظاهر فلا اشكال وروى جماعة
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما يستل عن جماعهم بين التي هنا والآيات في قوله سبحانه واقبل بعضهم على
بعض يسألون فقال ان في التساؤل في النجاة الاولى حسن لا يبق على وجه الارض شيء واثباته في النجاة الثانية
وعلى هذا فالمراد عنه بقوله تعالى فاذا نفخ في الصور فاذا نفخ في الصور فاذا نفخ في الصور الاولى وهذا إحدى روايات عنده رضي الله
تعالى عنه والرواية الثانية جله على النجاة الثانية وحديثنا في وجه الجمع أحدا لوجه التي أشرنا اليها وقرأ
ابن سعد وروى يسألون بتشديد السين (فمن تقلعت موازينه) أي موازين حسناته من العباد والاعمال ويجوز
أن تكون الموازين جمع ميزان ووجهه مقدم والمعنى علمين تقلعت موازينه بالحسنات (فأولئك هم المفلحون)
النازبون بكل مطلب الناجون عن كل مهروب (ومن خفت موازينه) أي موازين أعماله الحسنات وأعماله
التي لا وزن لها ولا اعتداد بها وهي أعمال السيئة كذا قيل وهو مبني على اختلافهم في وزن أعمال الكفرة فن قال
به قال الاول ومن لبق به قال الثاني وقد تقدم الكلام في تطهير هذه الآية في سورة الاعراف فتذكر (فأولئك الذين
خسروا أنفسهم) نسبوها بتضييع زمان استكمالها وأبطأوا استعدادها لنيل كمالها واسم الإشارة في الموضع
عبارة عن الموصول وجمع اعتبار معناه كأن افراد الضمير في الصلته باعتبار لفظه (في جهنم خالدون) خبر ان
لا أولئك وحوزان يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم خالدون في جهنم والجمله اما استئناف أي مبالغة في خسارتهم
أنفسهم واما خبر ثان لا أولئك أيضا وحوزان يكون الذين نعمت الاسام الاشرار خالدون هو الخبير وقيل خالدون مع
معناه بدل من الصلة قال الخافجي أي يدل اشتغال لان خالدون في جهنم يشغل على خسارتهم وجعل كذلك تطرا
لامه يعني يتخلدون في جهنم وبذلك يصلح لأن يكون صله كما يتفحصه الابدال من الصلة وظاهر صنيع الرحمن شري
مقتضى ترجيح هذا الوجه وليس على الوجه كالاختي وجهه وتعبير أوجان القول بان في جهنم خالدون بدل
فقال هذا بدل غريب وصحته ان يكون البدل ما يتعلق به في جهنم أي أسفروا أو كما تم بدل الشيء من الشيء وهما
لشيء واحد على سبيل المجاز لان من خسرت نفسه استقر في جهنم وأنت تعلم ان الظاهر تعلق في جهنم بخالدون وان
تعلقه بمحذوف وجعل ذلك المحذوف بدلا وبقاء خالدون مقتضى العمل لا ينبغي أن يلتفت اليه مع ظهور الوجه الذي
لا تكف فيه وقوة تعالي (تلقى وجوههم النار) جلة حاله أو مستأنفة والقسم من لاهل النار التي وهو كالقال

بالبراهين اشد من النفع تأثير المارد قرق وجوههم النار وتخصيص الوجوه بذلك لانهم اشراف الاعضاء حيان حالها
 فيهم من المعاصي المؤدية الى المارد هو السرف في تقديمها على القاعل (وهم فيها كالمكون) يتعلموا الشفاء عن الانسان
 في ذلك الفتح وقدم من رواية الترمذي وجامعة عن ابي عبد الله المدري رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم انه قال في الآية تشويه النار تقتل شفته الطلح حتى تبلغ وسط رأسه وتسترق شفته السفلى
 حتى تقصر برصه وأخرج ابن مردويه والضيافة صفته النار عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم في قوة تعالى تفتح على أنفسهم تصفة تسبيل لوجههم على أعقابهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم
 ان الكلب يسور الوجه وتقطيعه وقرأ أبو حنيفة وأبو حنيفة وابن أبي عمير طعنوا في جمع كل كخذ
 (التمكن آياتي علىكم) على اشعار القول اي يقال لهم تصفوا وقرأوا وكذا الما به استحقوا ما تناولوه من العذاب
 ان تمكنا آياتي علىكم في الدنيا (فكنتم بها تكذون) حنثت (فالواو ناغلت علينا شقوتنا) أي استولت علينا
 ولمكننا شقاوتنا وتنازلنا اقتضاها من استعداها كما يؤتى الى ذلك اضافتها الى أنفسهم وقرأ شبل في اخباره شقوتنا
 بفتح الشين وقرأ عبد الله والحسن وقادة وجزء والكسائي والمفضل عن عاصم وابن أبي عمير وابن مقسم
 شقوتنا بفتح الشين وقرأ عبد الله والحسن وقادة وجزء والكسائي والمفضل عن عاصم وابن أبي عمير وابن مقسم
 الشين وهي في جميع ذلك صدر ومعاها ضد السعادة وفسر جامعة بسوء العاقبة التي علم الله تعالى انهم
 يستقونها بسوء أعمالهم ونسب ذلك بجهور المعتزة وعن الاشاعرة ان المراد بها ما كتبه الله تعالى عليهم في الازل
 من الكفر والمعاصي وقال الجبائي المراد بها الهوى وقضاء الاذات مجازا من باب إطلاق السبب على السبب ويا
 ما كان فنبه القلب اليها باعتبار تشبيهها عن يعقوب منه ذلك في الكلام استعارة كناية في قوله لاول الاول ان
 يخرج الكلام مخروج التثنية ومراهم بذلك على جميع الاقوال في الشقوة الاعتراف بقيام حقيقة الله تعالى عليهم
 لانعتشاه على جميع الاقوال عند التحقيق ما هم عليه في أنفسهم فكانهم قالوا بناغلت علينا امر مشؤم فذواتنا
 (وكنا بسبب ذلك) (قوما ضالين) عن الحق مكذبين بما يلقى من الآيات فانتسب الى حيف في تعذيرنا ولا يجوز ان
 يكون اعتذارا بما علم الله تعالى فهم وكتبه عليهم من الكفر أي غلب علينا ما كتبه علينا من الشقاوة وكفى علك
 قوما ضالين أو غلب علينا ما علم الله تعالى فهم وكتبه عليهم من الكفر أي غلب علينا ما كتبه علينا من الشقاوة وكفى علك
 على رفعه والارام انقلاب العلم حلا وهو محال لان ذلك باطل في نفسه لا يصلح للاعتذار فله سبحانه ما كتب الامام
 وما علم الامام عليه في نفس الامر من سوء الاستعداد المؤدى الى سوء الاخبار فان العلم على ما حقق في موضعه
 تابع للمعالم وهو يدعوى الاعتراف قوة تعالى حكايته عنهم (رنا أخرجنهم اقلنا عندنا اقلنا المون) أي رنا
 أخرجنهم النار وارجعنا الى الدنيا فان عندنا بعد ذلك الى ما كنا عليه فمهم من الكفر والمعاصي فانهما جازون
 الحق في الظل لان اجترارهم على هذا الطلب أوفق بكون ما قبله اعترافا فانه كثيرا ما هو توبه المذنب تخس من ذنب
 اليه والاعتذار وان كان كذلك بل أعظم الان هذا الاعتذار أشبهت بالاعتراض الموجب لشد العقب الذي
 لا يصح معه الاقدام على مثل هذا الطلب هذامهم انهم لو يعتقدوا ان ذلك عند مقبول والاعتذار به نافع لم يقدموا
 عليه ومع هذا الاعتقاد لا حاجة بهم الى الطلب الانراج والارجاع ولا يقال مثل هذا على تقدير كونه اعترافا لانهم
 انما قالوه تعهد الطلب المذ كورلنا المنفعة تسكين لهب النار الغضب على ما سمعت ثم ان القوم لهم غلو في تعذر ما هم
 عليه من سوء الاستعداد لولدوا ولما شاهدوا من حالهم في ذلك اليوم ولما طلبوا ما طلبوا وافي قوله من عندنا اشارت الى
 انهم حين الطلب على ايمان والطاعة فيكون الموعد على تقدير الرجعة الى الدنيا الثبات عليها المتفقوا بها ما بعد
 ان يروا ويحشروا فاقام (قال) الله سبحانه اقتضاهم اشد اقطا (أخسوا فاني) أي ذلوا وانزروا وازبروا
 الكلاب اذ انزرت من خسائ الكلب اذ انزرت عنفسا أي انزروا واسكوا سكوت هوان نفسه استعارة ممكنة
 قريبها انصر بحصة (ولا تكلمون) باستئذاه الانراج من النار والرجع الى الدنيا وقيل لا تكلمون في رفع
 العذاب لعل الاول أوفق بما قبله بالتعليل الآتي وقيل لا تكلمون أبدا وهو آخر كلامهم يكلمون به أخرج ابن أبي

في تلك الايام حينئذ انما في سبي الله تعالى على كل من كان في الدنيا من المؤمنين والذين آمنوا في
فكلموا عندهم وجوههم فليسلموا يسلم الله انما لا تملكون ان تردوا قلوبكم الى احوالهم واخرج العبداني الى
في البعث وعبد الله بن احدى زوايا الزهد والحاكم وعصمه جماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال ان اهل بيته
يأخذون مالاً كالبعض عينا ربك فينزلهم اربعين عاماً لا يصيبهم ثم يصيبهم انكمما تكون ثم يادونهم ثم ياتوا بغيرنا
منها فان عدنا فانا نأطالون فينزلهم ثم ياتوا بغيرنا لا يصيبهم ثم يصيبهم اخسوا قلوبهم لا تكلمون قال غياث القوم فضفاها
بكلمة ويأهو الازرقوا التيق واخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن كعب قال لاهل النار
حين دعوا يصيبهم الله تعالى في اربعة فاذا كانت الخامسة لم يكلموا بعدها ابدا يقولون ربنا آتينا انفسنا
واحييتنا انتن فاعترنا فنادونا فاهل الحروب من سبيل فيصيبهم الله تعالى فلكم ما به اذ دعا الله وحده كفرتم
وان بشرنا به فؤمنوا فالحكمة لله العلي الكبير ثم يقولون ربنا ابصرنا وسعنا فاربنا ففعل ما احلانا فاموتون
فيصيبهم الله تعالى فذوقوا عذابنا فسمي لقاءهم ومكهم هذا اناسنا كم ذوقوا عذاب الخلد كما كنتم تفعلون ثم يقولون
ربنا اخرجنا الى اهل قريش فيجيب دعوتك وتفتح الرسل فيصيبهم الله تعالى اولم تكفوا انتم من قبل ما لكهم
زوال ثم يقولون ربنا اخرجنا ففعل ما احلنا فاذنوا فيصيبهم الله تعالى اولم تكفوا انتم من قبل ما يكفهم
من ذكره كما انذرتكم فافعلوا فاعلموا انهم يصرون ثم يقولون ربنا غلبت علينا فاقولوا كما قالوا فافعلوا ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا نأطالون فيصيبهم الله تعالى اخسوا قلوبهم ولا تكلمون فلا يكلمون بعدها ابدا وفي بعض الايام انهم
يلمسون بكل دعا اتسنة ويشكل على هذه الاخبار بطواهر لطائف الاتسنة كما لا يخفى ولعلها لا يصح منها شيء
وتصح ما لم يحكموا عليه بعدم الاعتبار والله تعالى اعلم (انه) تقليل لقلبهم الزجر عن الدعاء أي ان الشأن
وقرأني وهو من التكني اذ بلغهم من تآي لان الشأن (كان في الدنيا التي تردون اربعة اليها) (تقرئ من عبادي)
وهم المؤمنون وقيل هم الصالحين وقيل اهل الصفة رضى الله تعالى عنهم اجمعين (يقولون ربنا انا فاعلموا وارجنا
وانت خير الرايين فانفتحوا عنهم مضرباً) أي هو زوايا اسكنوا عن الدعاء بقولكم ربنا الخ لا تكلم كنتم تستخرون
بالدعين خوفهم هذا اليوم يقولهم ربنا انا الخ (حتى اتسوكم) بتشاغلكم بالاستهزامهم (ذكرى) أي خوف
عقابي في هذا اليوم (وكنتم منهم تفصكون) وذلك غاية الاستهزام وقيل التعلل على معنى انما خساناكم كالكلب
ولم يخطئكم اذ دعوتكم لا تكلم استهزاماً فاعلموا بالاستهزام ابداً وليأتى حين يدعو واسفر ذلك حتى كنتم تسمعون كرى الكلمة
ولم تصافوا عقابي فخذوا منكم وقيل خلاصة معنى الآية انه كان فريق من عبادي يدعون فتشاغلتم بهم سائر
واسفر تشاغلكم باستهزامهم الى ان تركتم ذلك الى ترك ذكرى في اولى ايام فلم تصافوا في الاستهزامهم ثم قيل وهذا
التذنب لازم لصحة قوة تعالى انه كان الخ لتعلل لوربنا الكلام بربنا مع قوة سبحانه وكنتم منهم تفصكون ولم يرد
بذلك بكون انشاءه كره كلاجبي في هذا المقام بوجه تفسط عظيم لقطعهم ذلك ودلالة على اختصاص بالغ لاؤلك
العباد السخوة منهم كما سب عليه اولاً في قوة تعالى بن عبادي وختمه بقوله سبحانه اني من يثم اني قوله تعالى هم
القاتلون وزاد في خشمهم باعزاز شدادهم انتهى ولا يخفى بحث وقرأ ارفع وجرى الكسائي مضرباً بين السين
وباقى السبعة بكسر هاء الملقى عليهم ما واحد هو الهز وعند الخليل وأبي زيد الانصاري وسيبويه وقال ابو عبيدة
والكسائي والقراسم ضم السين بمعنى الاستهزام من غير اجرة ومكسور هاء بمعنى الاستهزام وقالون ان اريد
الاستهزام ضم السين لا غير واذا اريد الهز وجاز الضم والكسر وهو في الحالين مصدر يرتفعه النسبة للمبالغة
كما في اخرى وقوله تعالى (ان من يثم اليوم يصبروا) أي يصبرهم على أدبكم استقامت فليدب حسن حالهم
وانهم اتفقوا بما اذهبهم بوجه اعطاهم وقوله سبحانه (انهم هم القاتلون) اما في موضع المفعول الثاني للرزاء
وهو يتعدى بنفسه وبآله كما قال الراغب أي من يثم فوزهم بجمع مرادتهم كما يؤذن به معمول الوصف حال
كونهم مخصوصين بذلك كما يؤذن به توسط ضمير الفصل واما في موضع بل لم يقل مقدراً أي لتفوزهم بالتوحد
المؤدى الى كل سعادة ولا يمنع من ذلك تقليل الجزاء بالصبر لان الاسباب لكونها ليست عللاً كما يجوز تعددها وقرأ

زليخين على وجوههم الكسافي وخارجة عن نافع انهم بالكسر على ان الجمله استثنافى معلى الجزاء وقيل من لكسفته
 فتدبر (قال) الله تعالى شأنه والملك الملموب بذلك لبعض رؤساء اهل النار كما قيل نذ كير المالبثوا فميا سألوا الرجعة
 البعير انما يصعد التبييع على استعانة وقبه ويبيع على انكارهم الاخرة وقرأ آخره والملك الكسافي وابن كثير على
 الامر الملك لبعض الرؤساء كما قيل ولا يلجس الكفار على اقامة الواح مقام الجماعة كما زعمه تعالى (كم لستم في
 الارض) التي تدعون ان ترجعوا اليها أي تم اقمتم فيها احياء (عند سنين) غيركم وهي ترفع في زمان البعث وقال
 أبو القاسم عديل من كم وقرأ الامش والمفضل عن عاصم عدد ابا التنوير فقالوا الفصل الذي من نصب على
 الظرف بعد ادم صدارا فم مقام الاسم فهو نصب مقدم على النعوت ويجوز ان يكون معنى لستم عددتم بعدد وقال
 أبو القاسم سنين على هذه القراءة تبدل من عددا (قالوا البتة وما أرى بعض يوم) استقصا المدة قبلهم بالنسبة الى
 ما مضى فم من طول زمان خلاصهم في النار وقيل استقصروا هال انما كانت ايام سرورهم بالنسبة الى ما هم فيه
 وأيام السرور وقصار وقيل لانها كانت متقصية والمقصى لا يعنى بشأه فلا يدري مقدار طوله وقصر اقضه انه كان
 قصيرا (فاسال العادين) أي المتكئين من العذاب ما جعلهم من العذاب بمنزل من ذلك والملائكة العادين لا عار
 العبادوا اعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد وقرأ الحسن والكسافي في رواية العادين بتقصيف الدال الى الطلعة فانهم
 يقولون كما تقول كان الاتباع يسمون الرؤساء بذلك لطلعتهم اياهم باشارتهم وقرأ العادين بتسديد اليها جميع عادى
 نسبة الى قوم عاد والمراد بهم المسمون لان قوم عاد كانوا يعبرون كثيرا أي خاسل القدماء المعبرين فانهم أيضا
 يستقصرون مدتهم (قال) أي الله تعالى والملك وقرأ الاخوان قل على الامر كما قرأ قيساص كذلك وفي الدر المنصور
 الضعلائق صاحب الكوفة بغير ألف وناقى في مصاحف مكة والمدنية والشام والبصرة ونقله عن ابن عطية
 وفي الكشاف عكس ذلك وكان الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماخى على خلاف القياس وفي رسم المصنف
 من الغرائب ما لا يفتى فلا تقبل (ان لستم) أي ما لستم (الاقبالا) تصديق له في مقاتلهم (لو انكم كنتم تعلمون)
 أي تعلمون شأنكم ولو كنتم من أهل العلم ولو شرطه وجوابا محذوف بتبديله الكلام عليه أي لو كنتم تعلمون لعلمتم
 يوم تنقص ايام القضا كما علم اليوم ولعلمتم عوجب ذلك لم يصدر منكم ما واجب خلودكم في النار وقولنا لكم
 اخسوا الله يحذفون عن حرف المعنى لو كنتم تعلمون فله لستم في الدنيا بالنسبة للاخرة ما عتروهم بها وعصيت
 وكان في العلم بذلك عنهم على هذا لعدم علمهم بعوجبه ومن لم يعمل بعلمه فهو جاهل سواء وقدر أو القاء الجواب
 لما أجبت هذه المدة ولعله يجعل الكلام السابق رداعلمهم لتصديقوا الا يصح هذا التقدير وجوز ان تكون
 لولفتي فلا تحتاج لجواب ولا ينبى ان تحصل وحيلة لانها بدون الواو تادئة وأغرم موجودة هذا وقال غرو واحد
 من المفسرين المارلسوا لهم من مدة لستم في القبور حيث انهم كانوا يزعمون انهم بعد الموت يصرون ترابا ولا
 يقومون من قبورهم أبدا وزعم ابن عطية ان هذا هو الاصول وان قوله سبحانه فيما بعد انكم السالترجعون
 يقتضيه وفيه منع ظاهر ويؤيد ما ذهبنا اليه ما روى من قواع ان الله تعالى اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل
 النار النار قال أهل الجنة كم لستم في الارض عند سنين قالوا البتة وما أرى بعض يوم قال لستم ما تجزى في يوم
 أو بعض يوم حتى ورضوانى وجنى امكنوا فيها ثالدين مختلفين ثم يقول يا أهل النار كم لستم في الارض عند سنين
 قالوا البتة وما أرى بعض يوم فيقول بسم الله تجزى في يوم أو بعض يوم نارى وحطى امكنوا فيها ثالدين مختلفين
 (ألهبتم انا خلقناكم عينا) أي ألم تعلموا شيئا حسبت انا خلقناكم بغير حكمة حتى أنكرتم البعث معبنا حال من
 نون العظمة أي عابثين أو متغوليه أي ألهبتم انا خلقناكم كهلعب وهو ما خلا عن الفائدة حلقا وعن الفائدة
 المحيية بها أو عياقاوم الفعل كما ذكره الأصوليون ولستظهر انما جازى ارادة المعنى الاول هنا واختار بعض
 المحققين الثاني (وانكم السالترجعون) عطف على انا خلقناكم أي ألهبتم ذلك وحسبت أنكم لا تبعثون
 وجوز ان يكون عطف على عينا والمعنى ألهبتم انا خلقناكم كهلعب ولتركم غمر جوهين أو عابثين ومقدرين
 انكم السالترجعون وفي الآية توجيه لهم على تفاؤلهم وشارة الى أن الحكمة تقتضى تكليفهم ويعتبرهم الجزاء

هؤلاء الاخوان ترسعون بغير التماس من الرجوع (تعالى الله) التمس عليهم نعم الله عليهم وسبحه بحمده الذي لا يدرى
 عظم اعداده جل وعلا من السعد والاعاد والاثام والعقاب بموجب الحكمة البالغة أي انفع سبحانه بذاته ونعمته
 عن عائلته المتألفين في ذاته وصفاته وأفعاله وعن خلقه أفعاله عن الحكم والمصالح الجملة (لذلك الحق) أي الحق
 بالملكية على الاطلاق في ايجاد اعداء ابداء واعادة احياء امانة عقابا واثامه وكل مساواة عمالة في مقهور وصفت
 ملكوته وقيل الحق أي التائب الذي لا يزول ولا يزول ملكه وهذا وان كان أشهر الان الاول أوفق لمقتضى
 (آله الاخوان) فان كل معاده عبده تعالى (رب العرش الكريم) وهو جرم عظيم ودرع عالم الاجسام والابرار
 وهو اعظمها وقد باقى وصف عظمه ما يبرر العقول فياز من كونه تعالى به كونه سبحانه بـ ككل الاجسام
 والابرار ووصف الكريم لشرفه وكل ما شرف في باب وصفه بالكريم كافي قوله تعالى وزرع ومقام كريم وقوله
 سبحانه وقولهم اقولا كريما الى غير ذلك وقد شرف جبارا ودع الله تعالى فيمن الاسرار واعظم شرفه تخصيصه
 باستوائه سبحانه عليه وقيل استناد الكرم السبحا زى والمراد الكريم به أو المراد ذلك على سبيل الكناية وقيل
 هو على تشبيه العرش لنزول الرحمة والبركة منه شخص كريم ولعل ما ذكرناه هو الاظهر وقرأ بان من قلب وابن
 محسن وأوجعروا وسجل عن ابن كثير الكريم بالرفع على انه مفعول الرب وجوز ان يكون مفعول العرش على القطع
 وقد يرجع بأنه أوفق بقراءات الجمهور (ومن يدع) أي بعد (مع الله) أي مع وجوده تعالى وتحققه سبحانه (ألمها)
 آخر افراد أو اشرا كالأوس بعد مع عبادة الله تعالى ألهما آخر كل ذلك ويتحقق هذا في الكافر اذا أقر معبوده
 الباطل بالعبادة تارة وأشرك مع الله تعالى أخرى وقد يقتصر على ارادة الاشرار في الوهيين ويعلم حال من عبد غير
 الله سبحانه افراد ابالا ولوى وذكر آخر قيل انه للتصريح بالوحيته تعالى وللدلالة على التبرك فيها وهو المقصود فليس
 ذكره تا كيد المتأمل عليه المعية وان جوزة ذلك فتأمل ثم قوله تعالى (البرهان به) صفة لازمة لاله الامعية
 جى مبالا كيد وبنا الحكم المستفاد من برهان الشرط من الوعيد بالبرهان على قدر ما يستحق تنبيهه على ان التدبير بما
 لا دليل عليه مخرج فضلا عن الدليل على خلافه صحيح فثبت كون اعراضا بين الشرط والبرهان مما لا كيد
 كافي قوله من أحسن الى زيادة الحق منه بالاحسان فاقه تعالى منبه ومن الناس من زعم أنه جواب الشرط دون
 قوة تعالى (فانما حسابه عند ربه) وجهه تفر بعبادى الجله وليس يحصى لاهلهم عليه فانما حسابه
 الشرط ولا يجوز ذلك كما قال أبو حنيفة الا في الشعر والحساب كانه عن المجازاة كما قيل من بعد الله ما مع الله
 تعالى فاقه سبحانه مجازاة على قدر ما يستحقه (انه لا ينفع الكافر ون) أي ان الشأن لا ينفع الخ وقرأ الحسن وقسادة
 انه بالفتح على التعليل أو جعل الحاصل من السك خبر حسابه أي حسابه علم الفلاح وهذا على ما قال الخفافى من
 باب تحية بينهم ضرب وجيع وبهذا مع عدم الاحتياج الى التقدير رجع هذا الوجه على سابقه ووافق القراءتين
 عليه في حاصل المعنى ورجع الاول بان التوافق عليه أتم وأصل الكلام على الاخبار فانما حسابه عند ربه انه
 لا ينفع هو فوضع الكافر ون موضع الضمير لان من يدع في معنى الجمع وكذلك حسابه انه لا ينفع في معنى حسابهم انهم
 لا يفعلون وقرأ الحسن ينفع بفتح الباء اللام واللفظ افتتاح هذه السورة بتقدير فلاح المؤمنين وإبراد عدم
 فلاح الكافرين في استنساها ولا يخفى ما في هذه الجمل من تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه سبحانه
 بعد ما سلب ذكره لمن لا ينفع دعاؤه فيه أمر بجوارحه الى معارضة محتاليه فقال جل وعلا (وقل رب) وقرأ ابن
 محسن رب انتم (اغفروا رحموا وأنت خير الراحمين) وانما طاهر أن طلب كل من المغفرة والرجة على وجه العموم
 له عليه الصلاة والسلام ولتبعه وهو أيضا أعين طلب أصل الفعل والمداومة عليه فلا اشكال وقد يقال في دفعه
 غير ذلك وفي تخصيص هذا الدعاء بما ذكر ما يدل على أهمية ما فيه وقد علم صلى الله تعالى عليه وسلم أبابكر الصديق
 رضى الله تعالى عنه أن يقول مخوف صلاته فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان
 وجماعة عن أبي بكر رضى الله تعالى عنه أنه قال يا رسول الله على دعاء أدعوه في صلاتك قال قل اللهم انى ظلمت
 نفسي ظلمنا كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاعف عني مغفرتك وارحمنى انك أنت الغفور الرحيم

ومقر اجتهادها على ما انتهى قوله تعالى ان احسبتم الى آثار السورة على المصاب تقع عظيم وكذا للعاومة على قراءة بعضها
 في السفر آخره الخ حكم القريمى وابن المنذر وأوفى في الحلية وآخره عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قرأ
 في صلاة واحدة احسبتم حتى ختم السورة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده لو أن
 رجلاً لم يقرأ بها على جبل زال وأخرج ابن السني وابن منبته وأوفى في المعرفة بسند حسن من طريق محمد
 ابن ابراهيم بن الحرث القمي عن أبيه قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سرقة مؤمنان فقالوا اذا
 أمسنا أو أصبنا احسبتم انما خلقناكم عبداً أو أحراراً فقالوا لا نرجعون فقرأ ما وافقنا وعلنا هذا والله تعالى المسؤول
 لكل خير (ومن باب الإشارة) قبل قد أفلح المؤمنون أي وصلوا الى المحل الاعلى والقرية والسعادة الذين
 هم في صلاتهم خاشعون ظاهر أو باطن والخشوع في الظاهر انكسار الرأس والتطير الى موضع السجود والى
 ما بين يديه وترك الالتفات والطمأنينة في الأركان وبخودك والخشوع في الباطن سكون النفس عن الخواطر
 والهواجس الدنيوية بالكلية وترك الاسترسال معها وحضور القلب على القراءة والأذكار وما اقبله السرير
 الالتفات الى المكتوبات واستغراق الروح في بحر المحبة والخشوع شرط لصحة الصلاة عند بعض الخواص
 نقل الفزاري عن أبي طالب المكي عن بشر الخافى من لم يخشع فسلت صلاته وهو قول بعض الفقهاء ومقتضى
 كتبهم لا خلاف فيه انه لا قابلية في قول أو فعل من أقوال أو أفعال الصلاة أتى مع القلة وما أفلح حصل يقول
 الحنفية رب السبلين وهو عاقل عن الرب جل شأنه بحسبه بشر اشروا الى الدرهم والدينار ثم يقول اياك تعبدوا اياك
 نستعين وليس في قلبه وفكره غيرهما وهو هذا كثير من هنا قال الحسن كل صلاة لا يصح فيها القلب ففى
 الى العقوبة أسرع وقد كروا ان الصلاة معراج المؤمن أقرى مثل صلاة هذا اتصل ذلك حاشى الله تعالى من زعم
 ذلك فقد أقرى والذين هم عن الغفوة معرضون قال بعضهم الغفوة ما يشغل عن الحق عز وجل وقال أبو عثمان
 كل شيء فيه النفس حذق فهو لغو وقال أبو بكر بن طاهر كل ما سوى الله تعالى فهو لغو والذين هم لغيره كذا قالوا
 هي تركية النفس عن الاخلاق الذميمة والذين هم لغيره سمعوا بطون الاعلى أو اجابهم أو ما ملكت أيمانهم
 فانهم غير مومنين اشارة الى استلزامهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون فيها ما حذرهم وقبل الاشارة في الحفظ
 الصحيح لربهم والذين هم كالبيد لهم والذين هم لا مانعهم قال محمد بن الفضل ما رويوا ربه وعهدهم المناق الا ترى
 راعون فهم حسنة الافعال والاقوال والاعتقادات والذين هم على صلاتهم يحافظون فيؤدونها بشراعتها
 ولا يفعلون فيها وبعد ما يضيها كما رويوا الحب ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين قبل الخلق من ذلك هو
 الهيكل المحسوس وأما الروح فهي مخلوقة من نور الهى يعزى الى القول ادراك حقيقة وقوله سبحانه ثم أنشأناه
 خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين اشارة الى تفوق الروح المخلوقة من ذلك النور وهي الحقيقة الالهية
 المراتقى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الله تعالى آدم على صورته ما على صفته سبحانه من كونه حياً عالم عايد
 قادراً الى غير ذلك من الصفات ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا نرى خلقنا خلقاً من خلق الله تعالى اشارة الى مراتب
 النفس التي بعضها فوق بعض وكل مرتبة تسفل منها تحجب العليا واشارة الى حجب الخواص انفس الظاهرة وحاشى
 الوهم والخلل وقيل غير ذلك وأما من السماء قبل أي صفة العاينة ما أي ما الراجحة بقدر أي بقدر
 استعداد السالك فاستكفى الارض أي أرض وجوده فأنشأنا لكم بهجنات من تخفيل أي تخفيل المعارف
 وأعاب أي أعاب الكشوف وقيل الخليل اشارة الى علوم الشريعة والاعباب اشارة الى علوم الطبيعة لكم
 فيها فواكه كثيرة هي ما كان منها زاد على الواجب ومنها ما كان اشارة الى ما كان واجبا لا يتم قوام الشريعة
 والطريقة بدونها ونحوه تفجر من طور سيناء اشارة الى النور الذي يشرق من طور القلب بواسطة ما حصل له من
 الصلابة التي تمت بالدين وصيغ للاستكمال أي تمت بالجمع لهذين الوصفين وهو الاستعداد والاكتساب
 اشارة الى المتقنين بأطعمة المعارف ادفع ما لى هي أحسن البيئة فيه من الامر بكم بالاخلاق ما فيه وقل رب

من رجمة كرامة لثبته المكرم وعينه الذي هو المؤمن روف وحيم فهو انصاف في كل وجهه الله وحبه في كل
 وشرف وعظم وكرم

(قال المؤلف)

تم الجلد الخامس من روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
 وكان ذلك خمس خلون من ذي الحجة الحرام سنة ألف ومائتين
 وستين من هجرة سيد الانام وجاه تاريخ انتم له ثرا
 (بجهد الله تم الجلد الخامس) والحمد لله
 تعالى على انصافه والصلاة
 والسلام على رسوله
 محمد وآله

0

• (تم طبع الجزء الخامس ويليه الجزء السادس وأوله سورة التور) •

